بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تصوف پر علمی، تحقیقی و دعوتی مجلہ

الاحسان

شاہ صفی اکیڈمی

خانقاہ عالیہ عارفیہ

سید سراواں

سلسلۂ مطبوعات نمبر (۲۱)

کتابی سلسلہ: الاحسان (شمارہ نمبر-۹)

مدیر: حسن سعید صفوی

ترتیب: ذیشان احمد مصباحی، غلام مصطفیٰ ازہری، ضیاء الرحمن علیمی، مجیب الرحمن علیمی

سال اشاعت: فروری ۲۰۱۹ء/ جمادی الاخریٰ ۱۴۴۰ھ

ضخامت: ۵۶۰ / صفحات

ناشر: شاہ صفی اکیڈمی، خانقاہ عالیہ عارفیہ، سید سراواں، کوشامبی (یوپی)

قیمت فی شمارہ:	Rs. 400
لائبریری اور سرکاری اداروں کے لیے:	Rs. 500
بیرون ممالک:	$. 50

Alehsaan (*An Annual Journal on Islamic Spirituality*)

Published by: **Shah Safi Academy**, Khanqah-e-Arifia
Saiyed Sarawan, Kaushambi, U.P.(India) 212213
Ph:9312922953 / 9026981216-Email:alehsaan.yearly@gmail.com

اہل قلم کی رائے سے ادارے کا اتفاق ضروری نہیں!

قد أفلح من تزكى

انتساب

ناشر علم حدیث، امام فقہ و تصوف

شیخ عبد الحق محدث دہلوی قدس سرہٗ

(پیدائش: ۹۵۸ھ/ ۱۵۵۲ء - وفات: ۱۰۵۲ھ/ ۱۶۴۲ء)

کے نام

جن کے دم قدم سے سرزمین ہند پر
حدیث و فقہ، اخلاق و تصوف اور سیرت و سوانح کو ایک نئی زندگی ملی
اور جنہوں نے فقہ و تصوف کے بیچ بڑھتی خلیج کو کم کرتے ہوئے مرج البحرین کا فریضہ ادا کیا۔

عمریست کہ آوازۂ منصور کہن شد
من از سرِ نو زندہ کنم دار و رسن را

مشمولات

بادہ و ساغر

09-26

بادۂ کہنہ

27-58

تذکیر

59-84

تحقیق و تنقید

87-419

زاویہ

421-534

مکتوبات

”ہمیں جو کچھ بھی دینی نعمتیں میسر آئی ہیں،
ان کا اصل سبب تصوف ہے“

——— محمد عبدہ

بادہ وساغر

غزل

اعجاز جنوں ہے مستی میں
سر دریا میں، تن کشتی میں

آں دم سے تا ایں دم آدم
سرشار ہے بانگ الستی میں

امواج کی صورت ہر عالم
معدوم ہے بحرِ ہستی میں

شرمندہ ثریا، ماہ خجل
وہ اوج ہے میری پستی میں

وہ حسن سراپا، رشک قمر
لغزیدہ قدم یوں مستی میں

آتا ہے، سنبھالو جان و جگر
اک دھوم ہے ساری بستی میں

اے جان سعید ایمان سعید
آغوش میں آجا مستی میں

○○○

احمد جاوید (لاہور)

غزل

یہ جو داغِ عدم ہے، یہ دھو لیجیے
آج ہونا میسر ہے، ہو لیجیے

اب یہ دل کچھ نہیں چاہتا آپ سے
اب اسے اک نظر دیکھ تو لیجیے

خود کو اپنے لیے ڈھونڈ دیجے میاں
اور اپنے لیے خود کو کھو لیجیے

خارِ سر تیز ہے وصل بھی، ہجر بھی
کوئی سا ایک دل میں چبھو لیجیے

یہ خودی بوجھ ہے، بے خودی بوجھ ہے
آج دونوں کو اک ساتھ ڈھو لیجیے

آپ ہیں، آپ ہیں، اور اس بات پر
چاہے ہنس دیجیے، چاہے رو لیجیے

کیوں من و تو میں ہیں آپ بکھرے ہوئے
تو کو من، من کو تو میں سمو لیجیے

آخری دن کے بعد آخری رات ہے
آخری بار جی بھر کے سو لیجیے

کیسا مواج ہے یہ سرابِ پر آب
آج خود کو اسی میں ڈبو لیجیے

○○○

ابتدائیہ

تصوف کے اصولی وفروعی مسائل ومباحث پر گفتگو کرتے ہوئے ہم بہت دور نکل جاتے ہیں اور بسا اوقات اتنا دور نکل جاتے ہیں کہ ہم محقق، فقیہ، نکتہ سنج اور دقیق النظر ہو جاتے ہیں اور تحقیق و تمحیص کے اس پورے سفر میں جو ہم نہیں ہوتے، وہ صوفی نہیں ہوتے۔ اس کی وجہ کیا ہے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ مسائل ومباحث تصوف کی تحقیق و تمحیص کے اس سفر میں بسا اوقات ہماری نظر تصوف سے اٹھ جاتی ہے۔ اس مرض کا مداوا بھی یہی ہے کہ ہم تحقیقِ مسائل تصوف کے ہر موڑ پر حقیقت تصوف کو اپنی نگاہوں سے اوجھل نہ ہونے دیں۔ تصوف کی حقیقت اور اس کی بنیاد حدیث جبرئیل کا یہ حصہ ہے:

''أَن تَعبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَراهُ فَإن لَم تَكُن تَراهُ فَانَّهُ يَرَاكَ''

''اللہ کی بندگی ایسے کرو، گویا تم اسے دیکھ رہے ہو اور اگر تم اسے نہیں دیکھتے تو وہ تو تمہیں دیکھ ہی رہا ہے۔''

مذکورہ بالا عبارت حدیث جبرئیل میں وارد لفظ ''الاحسان'' کی تفسیر ہے، تصوف جس کی متبادل اور متعارف تعبیر ہے۔ محققین فرماتے ہیں کہ اس تفسیر کے دو حصے ہیں:

الف: حالت عبادت میں یہ احساس کہ تم اللہ کو دیکھ رہے ہو۔ اس کو کیف مشاہدہ کہتے ہیں۔

ب: حالت عبادت میں یہ احساس کہ اللہ تم کو دیکھ رہا ہے۔ اس کو کیف مراقبہ کہتے ہیں۔

حقیقت تصوف کے فقط یہی دو مدارج ہیں۔ اول درجۂ اعلیٰ ہے اور ثانی درجۂ ادنیٰ۔ اگر ان دونوں احوال میں سے آپ ہر لمحے کسی ایک حال سے سرشار ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ کو حقیقت تصوف حاصل ہے، اگر چہ آپ بیعت نہ ہوں، اگر چہ آپ کے ہاتھوں میں تسبیح نہ ہو، اگر چہ آپ صاحب اوراد و وظائف نہ ہوں۔ اور اگر عرس سے فاتحہ تک اور چادر سے گاگر تک کے جملہ مراسم ومظاہر موجود ہیں اور مذکورہ دونوں کوائف غائب ہیں تو آپ سمجھ لیں کہ آپ کو تصوف کے سوا سب کچھ حاصل ہے۔

اللہ تعالیٰ ہمیں حقیقت تصوف سے آشنا اور اس نعمت سے سرفراز رکھے۔ تقریبات ومظاہر تصوف کے اوقات بھی اور تحقیقات وتدقیقات تصوف کے دوران بھی۔ آمین۔

....

تصوف دانش کا دشمن نہیں ہے، لیکن عشق سے اسے خاص عشق ہے۔ یہاں دل بریاں اور چشم گریاں کی بڑی قیمت ہے۔ صوفیہ کا مشرب عشق ہے، اس کی ابتدا عشق مرشد سے ہوتی ہے، پھر عشق رسول اور عشق خدا سے گزرتے ہوئے بندہ تمام مخلوقات خدا سے محبت شروع کر دیتا ہے۔

مشائخ چشت کے یہاں عشق مرشد کا رنگ بطور خاص بہت گہرا ہے۔ یہاں نینا ملتے ہی چھاپ تِلک کا چھن جانا ضروری ہے۔ مرشد سے مسترشد کی نگاہیں ملیں اور اس کے بعد بھی اس کی انا اور اس کا انفراد باقی رہا تو گویا نگاہیں ملی ہی نہیں۔

مسترشد سب سے پہلے اپنے مرشد میں فانی ہوتا ہے۔ گو یہ بظاہر الٹی گنگا ہے کہ اطاعت خدا و رسول کے بجائے ایک بندہ کسی دوسرے بندے کا غلام کیوں بنے اور اس کی مشیت میں اپنی خودی کو فنا کیوں کرے؟ لیکن دقت نظر کے بعد یہ واضح ہوتا ہے کہ یہ راہ سیر اِلی اللہ کی سب سے آسان راہ ہے۔

بندے کی غلامی تصوف کا پہلا سبق ہے، یہ بات تو سب کو معلوم ہے، لیکن ہر بندے کی غلامی تصوف میں جائز نہیں، بلکہ اس بندے کی غلامی جائز بلکہ واجب ہے جو صحیح معنوں میں خدا کا بندہ ہو۔ یہ دوسری بات عام طور پر لوگوں کو معلوم نہیں ہوتی، جس کے سبب تصوف کے تعلق سے عام لوگوں کو اجنبیت یا بدگمانی پیدا ہو جاتی ہے۔ جب آپ کی تلاش و جستجو اور تحقیق و بحث کے بعد کوئی ایسا شخص مل جائے جو واقعی خدا کا بندہ ہو، جس کا جینا مرنا صرف خدا کے لیے ہو، تو آپ بھی اس کی غلامی میں لگ جائیے، غلامی ایسی ہو جسے فنائیت کہا جائے، جس کے بعد خود بہ خود وہ ساری چیزیں آپ کی ترجیحات میں شامل ہو جائیں جو شیخ کی ترجیحات ہیں۔

یہ کیفیت بہ تمام و کمال پیدا ہو، اس کے لیے ضروری ہے کہ شیخ سے عشق ہو، عشق کے بعد بندگی بندگی نہیں رہ جاتی، زندگی بن جاتی ہے۔ عشق کی آگ جس قدر تیز ہوتی ہے، بندے کی انا، ہوس اور اتباعِ نفس اسی تیزی سے خاکستر ہو جاتے ہیں۔ اس کے بعد مسترشد مرشد کے آئینے میں اتر کر یکبارگی آئینۂ حق میں اتر جاتا ہے۔ یہ بات بالکل ایسی ہی ہے جیسے پانی صاف ہو اور اس کا تموج رک جائے تو سطح زمین نمایاں ہو جاتی ہے، یا جیسے ایک آئینے کو دوسرے آئینے کے بالمقابل کر دو تو دوسرے آئینے کی صورت پہلے آئینے میں جلوہ گر ہو جاتی ہے، یا جیسے آئینے کا ایک رخ آفتاب کی طرف ہو اور دوسرا آپ کی نگاہوں کی طرف، تو آپ کو آئینے میں آفتاب نظر آتا ہے اور آئینے پر نظر کرنا ایسے ہی مشکل ہوتا ہے، جیسے آفتاب پر نظر کرنا ہوتا ہے۔

....

فنا فی اللہ ہونے کے لیے فنا فی الرسول ہونا ضروری ہے اور فنا فی الرسول ہونے کا سہل ترین راستہ فنا فی الشیخ کا راستہ ہے۔ یہ فنائیت اس وقت پیدا ہوتی ہے جب شیخ سے عشق ہو۔ ان تناظرات کی تفہیم کے بعد یہ سمجھنا مشکل نہیں ہوگا کہ آخر کیوں اہل تصوف کے یہاں عشق کی اتنی اہمیت ہے۔ جب بات عشق کی آگئی تو یہ سمجھنے میں بھی تامل نہیں ہوگا کہ جس سے عشق ہوتا ہے، اس کی ہر چیز پیاری ہوتی ہے۔ اس سے منسوب ہر شے سے پیار ہوتا ہے۔ شہرِ لیلیٰ سے بے رغبتی کے ساتھ عشق لیلیٰ کا دعویٰ محض ایک ہوس کا فریب ہے۔ اس لیے مدعیان عشق کو یہ بات سمجھنا چاہیے۔

بات مرشد کے عشق کی آ ہی گئی تو سلطان عشق حضرت سلطان جی کے عاشقوں کو دیکھ لیں:

الف: امیر خسرو جن کا شمار تاریخ ہند بلکہ تاریخ عالم کے عباقرہ (Geniuses) میں ہوتا ہے، آپ سلطان المشائخ کے عاشق بلکہ ان کے عاشقوں کے سلطان ہیں۔ خود مقام محبوبی پر فائز تھے۔ ایک شخص نے کہا: حضور جس نظر سے آپ خسرو کو دیکھتے ہیں وہی ایک نظر مجھ پر بھی ڈال دیں۔ اس کے جانے کے بعد آپ نے فرمایا کہ لوگ خسرو کی محبوبیت چاہتے ہیں، خود تو خسرو بنیں۔ سلطان المشائخ کی وفات کے وقت امیر خسرو خطۂ بنگالہ گئے ہوئے تھے۔ واپس آئے تو وفات کی خبر سن کر منہ سیاہ کر لیا، کرتا پھاڑ لیا، خاک میں لوٹتے جاتے اور کہتے جاتے۔ع

جامہ دران، چشم چکان، خون دل روان

ب: مولانا وجیہ الدین یوسف سلطان المشائخ کے اولین خلفا میں سے ہیں۔ مولانا برہان الدین غریب انہی کے واسطے سے بارگاہ محبوب الٰہی میں پہنچے تھے۔ سیر الاولیا میں ہے کہ ایک بار آپ سلطان المشائخ کی بارگاہ میں جا رہے تھے، اسی اثنا میں خیال گزرا کہ سلطان المشائخ کی بارگاہ میں سر کے بل چلنا چاہیے۔ آپ نے سر کے بل چلنا شروع کر دیا اور ایسی حالت طاری ہوگئی کہ بالکل بے خود ہو گئے۔

ج: ایک واقعہ مخدوم شیخ سعد خیر آبادی قدس سرہ کا بھی دیکھیے۔ شیخ عبد الحق محدث دہلوی نے انہیں حافظ حدود شریعت و آداب طریقت لکھا ہے۔ وہ فقہ و اصول اور نحو و بلاغت کے مرتبۂ امامت پر فائز تھے، اس کے باوجود اپنے شیخ مخدوم شاہ مینا قدس سرہ، جو علم ظاہر میں بظاہر ان سے کم درجہ کے حامل تھے، کی محبت و اطاعت کا یہ حال تھا کہ ایک بار اونچی ایڑ والا جوتا پہن لیا اور پھر فوراً ہی یہ کہہ کر اسے اتار دیا کہ یہ میرے شیخ کی سنت کے خلاف ہے۔

....

ضرورت مرشد، اطاعت مرشد اور فنائیت فی المرشد یہ امور صرف عوام کے لیے خاص نہیں ہیں، بلکہ علما کے لیے بھی ضروری ہیں۔ اگرچہ علم کتاب و سنت اور عمل و تقویٰ، ہدایت و نجات

کے لیے کافی ہیں، لیکن قابل غور ہے کہ کتاب اللہ نے ایمان اور تقویٰ کے بعد وسیلہ الی اللہ تلاش کرنے کا حکم دیا ہے: يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ۔ اب جن اہل علم کے نزدیک توسل بالصالحین جائز ہے، گویا انہیں علم وتقویٰ کے بعد بھی مرشد کی ضرورت ہے۔

اس سلسلے میں دوسری بات وہ ہے جسے مخدوم شیخ سعد خیرآبادی قدس سرہ نے مجمع السلوک میں لکھا ہے کہ علم بالکتاب والسنۃ کے بعد اگرچہ عقلاً مرشد کی حاجت نہیں رہ جاتی، لیکن عملاً اس کی ضرورت باقی رہتی ہے۔ اسی پر امت کا توارث وتواتر ہے۔ یہی فطرت کا اصول ہے۔ یہی سنت الٰہیہ ہے۔ خدا چاہتا تو براہ راست لوگوں کو ہدایت دے دیتا لیکن یہ ہدایت، اس نے خاص بندوں کے وسیلے سے رکھی۔

دوسری بات یہ ہے کہ علم بالکتاب والسنۃ الگ شے ہے اور عمل بالکتاب والسنۃ الگ شے۔ یہ اس وقت بہ آسانی پیدا ہوجاتا ہے جب کسی صالح کی صحبت ومعیت میسر آجائے، ورنہ علم کے بعد بھی فجور اور بے عملی معلوم ومشاہد ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ علم بالکتاب والسنۃ کے بعد بھی مرشد ومربی کی حاجت اس لیے ہے کہ یہ علم آدمی کو بسا اوقات انا اور خودسری کی طرف دھکیل دیتا ہے۔ اس انا اور خودسری سے نجات کے لیے ضروری ہے کہ آدمی کسی صالح بندے کے سامنے سپر انداز رہے۔ یہ سپر اندازی اسے تواضع کی دولت بخشے گی۔ ہماری علمی تاریخ ایسے اساطین امت کی داستان ایمان افروز سے بھری پڑی ہے کہ اپنے وقت میں علم و فضل کے آفتاب وماہ تاب ہوتے ہوئے بھی اکابر علما، خاک نشیں صوفیہ کے سامنے جبیں سائی کرتے رہے۔ مولانا روم اور شمس تبریزی اور مولانا نظام الدین فرنگی محلی اور شاہ عبدالرزاق ہانسوی کے واقعات ہماری علمی تاریخ کے استثنائی واقعات نہیں ہیں۔ ان نظائر وامثال سے ہماری روایت بھری پڑی ہے۔

اس کے برخلاف وہ لوگ بھی ہمارے سامنے ہیں جن کے لیے علم، حجاب اکبر ثابت ہوا اور انانیت اور خود پسندی میں ایسے ڈوبے کہ سواد اعظم کی جمعیت کو منتشر کردیا۔ اس سیاق میں حیرت ان پر ہوتی ہے جو علم وتقویٰ کی راہ میں چند قدم چلتے ہی ایسے قانع ہوجاتے ہیں جیسے خود ہی مولائے روم بھی ہوں اور خود ہی شمس تبریزی بھی۔ یہ روش حلم کی جگہ کبر، تواضع کی جگہ خودسری، توسع کی جگہ تشدد اور امن کی جگہ جنگ کی کیفیت پیدا کردیتی ہے۔ المختصر! یہ منہج کچھ بھی ہو، تصوف کا منہج نہیں ہے، تصوف کا منہج بقول ذہین شاہ تاجی یہ ہے:

دیوانہ بن جانے سے بھی، دیوانہ ہونا اچھا ہے
دیوانہ ہونے سے اچھا، خاکِ درِ جانانہ بن جا
خاکِ درِ جاناناں کیا ہے اہل دل کی آنکھ کا سرمہ
شمع کے دل کی ٹھنڈک بن جا، نورِ دلِ پروانہ بن جا

....

تصوف کا کام جوڑنا ہے،توڑنا نہیں۔اس سیاق میں حضرت مولانا کا یہ شعر اہل تصوف کا دستور العمل ہے:

تو برائے وصل کردن آمدی
نے برائے فصل کردن آمدی

لیکن موجودہ متصوفین سے اس تناظر میں دو سوالات مسلسل کیے جا رہے ہیں۔ان میں سے ایک سوال ناروا ہے، جب کہ دوسرا یقیناً روا ہے۔ناروا سوال یہ ہے کہ موجودہ متصوفین میں جو حضرات اپنے اس اصول پر قائم ہیں،انہیں صلح کلی کا طعنہ دیا جا رہا ہے اور اس روش سے باز آنے کی دعوت دی جا رہی ہے۔حقیقت یہ ہے کہ اہل تصوف کو ترک صلح کل کی دعوت وسیع تناظر میں ترک تصوف کی دعوت ہے۔نامساعد حالات واشخاص کے ساتھ صبر ورواداری اور خدمت ومحبت سے دل جوئی کی جدو جہد، قانون کی جگہ اخلاق کی حکمرانی ہی اہل تصوف کا طرۂ امتیاز ہے۔اگر یہ حضرات بھی اس روش کو ترک کر کے قانون اور فقیہانہ روش اختیار کر لیں تو پھر وہ حقیقت میں صوفی رہے ہی نہیں ، وہ تو فقیہ بن گئے۔

عام متصوفہ سے ایک دوسرا سوال جسے میں روا کہتا ہوں ، یہ کیا جا رہا ہے کہ کیا واقعی آج وہ وصل کا کام کر رہے ہیں؟ صوفیہ آج امت کو جوڑنے کا کام کر رہے ہیں یا توڑنے کا کام کر رہے ہیں؟ بالعموم صوفیہ نے خدمت، محبت، برداشت، رواداری اور صلح وآشتی کا اپنا مشرب باقی رکھا ہے یا ترک کر دیا ہے؟ اکیسویں صدی کے دوسرے عشرے میں خاص طور سے یہ ظاہرہ سامنے آیا ہے کہ اہل تصوف مائل بہ تشدد ہو گئے ہیں، اگر چہ یہ بات اپنی جگہ درست ہے کہ یہ بھیانک منظر جو ہماری نگاہوں کے سامنے ہے، وہ اچانک پیدا نہیں ہو گیا ہے، اس کی جڑیں پچھلی صدی سے پیوست ہیں، تاہم یہ بات اپنی جگہ واقعہ ہے کہ موجودہ حالات میں متصوفین کے اندر تشدد کا رجحان بہت تیزی سے بڑھ رہا ہے۔اس رجحان کی حوصلہ شکنی ضروری ہے اور خود متصوفین پر واجب ہے کہ وہ اپنی اس روش سے باز آ جائیں؛ کیوں کہ اہل تصوف میں تشدد کا پیدا ہونا، لازماً اہل تصوف سے تصوف کا جانا ہے؛ کیوں کہ جہاں تشدد ہو وہاں تصوف کے لیے کوئی جگہ ہو ہی نہیں سکتی۔

....

اہل تصوف مائل بہ تشدد کیوں ہوئے ہیں؟ یہ ایک بڑا سوال ہے جس کا جواب تلاش کرنے کی ضرورت ہے۔اس کے پس پردہ عوامل ومضمرات کی دریافت کے بعد ہی اس مرض کا علاج ممکن ہو سکے گا۔ہمارے نزدیک اس کے چند اسباب ہیں:

الف: مارکسزم کی عالمی سطح پر شکست و ریخت کے بعد سرمایہ دارانہ نظام عالمی مقتدرہ پر جلوہ نما ہوتا ہے۔ اسے مسلم دنیا میں اپنے من کی حکمرانی کے لیے رصد کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کے لیے اسے وہابیت سے متاثرہ جتھے سے افراد مل جاتے ہیں۔ رفتہ رفتہ یہی افراد اس کے حق میں آزار بن جاتے ہیں اور اب اسے ایک متبادل جتھے کی تلاش ہے، جو وہابیت سے اپنا صد سالہ انتقام لے سکے۔ اب یہ جتھا جب اپنے بال و پر نکالتا ہوا از سر نو میدان میں آرہا ہے، جذبۂ انتقام اور جوش ردعمل طبعاً اسے مائل بہ تشدد کیے جا رہا ہے۔

ب: اسلامی مکاتب فکر میں خارجی فکر کی خاصیت اپنی رائے پر حتمی اصرار اور دوسروں کا کلی رد و انکار ہے، جو بالآخر تکفیر امت کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ اہل تصوف کو صدی دو صدی سے کچھ اسی قسم کے رجحانات کا سامنا تھا۔ انہیں پے بہ پے کافر و مشرک کہا جاتا رہا۔ اس شتم مسلسل نے متصوفین کے پیمانۂ صبر کو لبریز کر دیا اور بالآخر وہ بھی ردعمل کا شکار ہو کر اسی روش پر چل پڑے۔

ج: مسلم مخالف طاقتوں کو معلوم ہے کہ مسلم امت کو اس کے پیغمبر نے "بنیان مرصوص" بنا دیا تھا۔ انہیں یہ بھی معلوم ہے کہ اس بنیان مرصوص کو اس وقت تک فتح نہیں کیا جا سکتا، جب تک اس کے اندر گہرے شگاف نہ پیدا کر دیے جائیں۔ اس مقصد کے پیش نظر مسلم مخالف قوتیں ہر عہد میں اپنا کام کرتی رہیں۔ موجودہ عہد میں جو انہوں نے نیا کیا ہے وہ یہ ہے کہ اہل تصوف جن کا اب تک کا شغل، امت کی کہنہ دیوار کی مرمت و اصلاح رہا ہے، انہیں بھی تفریق، تنفر اور انہدام داخلی کے عمل میں مشغول کر دیا۔ اب اس کے مظاہر صاف طور سے دیکھے جا سکتے ہیں۔

د: مرور ایام کے سبب، نور چراغ مصطفوی سے دوری ہوتی جا رہی ہے۔ اس دوری کے ساتھ اہل تصوف کے دلوں کا چراغ بھی مدھم ہوتا جا رہا ہے۔ ہر کام میں سہل پسندی کے بڑھتے رجحان کے سبب صوفیہ کے اپنے کام؛ عشق و جنوں میں بھی سہل پسندی آ گئی ہے۔ اب ان کے یہاں یہ منحرف فکر راسخ ہوتی جا رہی ہے کہ شمع عشق کو فروزاں رکھنے کے لیے اشک ندامت بہانے اور خون دل نچوڑنے کی حاجت نہیں ہے، بلکہ محرم کا مالیدہ، ربیع الاول کا جلوس، ربیع الثانی کا توشہ اور رجب کی دیگ ہی کافی ہے۔ اس انداز سے عشق کی جب پرورش ہوگی تو عشق کے علاوہ سب کچھ باقی رہے گا۔ اور واقعہ یہ ہے کہ دلوں سے جب عشق نکلتا ہے تو لازماً اس کی جگہ نفرت، دوئی اور شدت پسندی لے لیتی ہے۔

ان سارے اسباب و عوامل کا نتیجہ کیا نکلا؟ ان کا نتیجہ یہ نکلا کہ مسلم امت کا بنیان مرصوص ٹوٹ کر بکھر گیا۔ شیعہ۔ سنی منافرت پہلے سے قائم تھی، وہابی۔ صوفی سرد و گرم جنگ پہلے سے برپا تھی، اب خود اہل تصوف بھی داخلی سطح پر چھوٹے چھوٹے موضوعات و مسائل پر دست و گریباں ہو گئے۔ گڑے مردے اکھاڑ دیے گئے اور جوتیوں میں دال بٹی جانے لگی۔

....

سرپرست مجلہ الاحسان داعی اسلام شیخ ابوسعید شاہ احسان اللہ محمدی صفوی حفظہ اللہ ورعاہ عصر حاضر میں احیائے تصوف کے مشن پر مامور ہیں۔ان کا شب و روز اسی مشن کے لیے وقف ہے۔اس کے لیے سوچنا، منصوبہ بندی کرنا، افراد سازی کرنا، افراط وتفریط کے بیچ اعتدال کی راہ دریافت کرنا، تصوف کی حقیقت، مبادیات، مسائل اور مراسم کے فروق کو واضح کرنا، گڈمڈ مفاہیم کی تصحیح کرنا، تصوف میں درآئے بگاڑ کی اصلاح کرنا اور تصوف کے فقدان کے سبب اہالیان شریعت میں پیدا کج روی، بے اعتدالی، دین سے دوری، مقاصد شرع سے لاپروائی اور اہداف امت سے بے نیازی جیسے امراض کی تشخیص اور ان کے علاج کے لیے علمی وعملی کوشش کرنا اور ان تمام مراحل میں تدریج، حکمت اور امکانات پر نظر رکھنا شیخ کی دعوت کے امتیازات وخصائص ہیں۔

شیخ کی دعوت کے مختلف رنگ کو درج ذیل نمایاں خانوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

الف: حقیقت احسان کی دعوت: شیخ کا ماننا ہے کہ تصوف، احسان سے عبارت ہے اور احسان؛ ایمان واسلام میں مزید بہتری، حسن اور کمال پیدا کرنا ہے۔ یہ حسن اس وقت پیدا ہوگا جب ہم اسلام اور ایمان کے بنیادی تقاضوں پر بہ احسن وجوہ عمل کریں۔ ایمان باللہ، ایمان بالرسول اور ایمان بالآخرۃ سے سینے کو آباد کریں، تمام محرمات قطعیہ سے بچیں اور فرائض وواجبات پر عمل کریں۔ پھر اس ایمان وعمل میں جس قدر نکھار آتی جائے گی تصوف کا اجالا پھیلتا جائے گا۔

ب: شیخ کی دعوت کا بنیادی نکتہ احکام ایمان وکفر میں متکلمین کے اصولوں کو زندہ کرنا اور ان کی پاسداری کرنا ہے، تاکہ امت عصر حاضر میں تکفیر وتضلیل میں عجلت پسندی اور سہل انگاری کے مرض سے نجات پائے۔ اسی طرح وہ فقہا کے اصول واحکام اور مدارج احکام پر لوگوں کو متوجہ کرنا چاہتے ہیں۔ ان کا ماننا ہے کہ دین بحیثیت مجموعی اگرچہ ایک کل حقیقت ہے، لیکن فقہا نے فرض، حرام، واجب، مکروہ تحریمی، مستحب، مکروہ تنزیہی اور مباح کی جو درجہ بندی کی ہے، وہ بہت اہم ہے۔ اس سے احکام دین میں **اهم فالاهم** کی ایک ترتیب بن گئی ہے۔ اہل اسلام عصر حاضر میں جو بہت زیادہ تصادم اور تنزل کا شکار ہیں، اس کی وجہ یہ نہیں کہ ان کی نظر احکام پر نہیں ہے، بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی نظر درجات احکام پر نہیں ہے۔ وہ واجب کو چھوڑ کر مستحب کے لیے لڑے پڑ رہے ہیں اور مکروہ سے بچنے کے لیے حرام کا ارتکاب کر رہے ہیں۔

ج: شیخ کی ترجیحات میں تصوف کی حقیقت پر اہل تصوف کو متوجہ کرنا، مراسم تصوف کے جواز کے ساتھ مقاصد تصوف پر نظر رکھنا، عشق الٰہی، عشق رسول اور عشق مرشد کی شمع روشن کرنا اور اطاعت کے روغن سے اس کی بقا اور حفاظت کا سامان کرنا بھی شامل ہے۔ شیخ چاہتے ہیں کہ اسی

زاویے سے اہل تصوف بھی سوچیں اور دوسرے بھی اسی زاویے سے تصوف کو دیکھنے کی کوشش کریں۔
جب یہ شمع روشن ہوگی تو پوری امت میں ہی نہیں، پوری دنیا میں اجالا پھیلے گا؛ محبت کا اجالا، اطاعت کا اجالا، تواضع اور انکسار کا اجالا، امن و امان کا اجالا اور ہدایت اور انسانیت کا اجالا۔

....

حضرت شیخ نے اپنے ان مقاصد کو زمین پر اتارنے کے لیے ایک ساتھ عشقی، علمی، تعلیمی، تربیتی اور اخلاقی انقلاب چھیڑ رکھا ہے۔
ان کی خانقاہ اور ان کی عرفانی مجالس تربیت ان کے عشقی انقلاب کا گہوارہ ہیں۔ ان کا جامعہ عارفیہ، ان کے تعلیمی انقلاب کا مرکز ہے، جب کہ خانقاہ میں قائم شاہ صفی اکیڈمی ان کے علمی انقلاب سے عبارت ہے۔ مجلہ الاحسان اکیڈمی کا اہم علمی استعارہ ہے۔ یہ خانقاہ عارفیہ کا ترجمان اور تصوف کا عام رسالہ نہیں، بلکہ شیخ کے وسیع احیائی انقلاب کا علمی، تحقیقی اور دعوتی آرگن ہے۔ شیخ کی کلی سرپرستی اور ہدایت میں ایک علمی ٹیم کے ساتھ یہ مجلہ اپنا علمی و تحقیقی سفر جاری رکھے ہوا ہے۔ اپنے مشن میں یہ مجلہ کتنا کامیاب ہے اور اپنی منزل سے ہم کنار ہونے کے لیے اسے مزید کیا کچھ کرنا ہے، اس سلسلے میں اسے ہمیشہ اہل علم کے گراں قدر مشوروں اور ان کی توجیہات و ہدایات کا انتظار رہے گا۔

....

مجلہ الاحسان خلاف معمول ایک ماہ کی تاخیر سے قارئین کے ہاتھوں میں پہنچ رہا ہے۔ خانقاہ عالیہ عارفیہ میں ہر سال ۲۱ ربیع الثانی کو محبوب سبحانی اور محبوب الٰہی کے عرس کی مناسبت سے یوم غزالی کے نام سے طلبہ جامعہ عارفیہ کا ایک دینی، علمی، تعلیمی مسابقاتی ہفتہ منعقد ہوتا ہے۔ اسی موقع پر مجلہ الاحسان کی رونمائی عمل میں آتی ہے۔ افسوس کہ اس بار ہم وقت پر اسے نہیں لا سکے۔
بہر کیف! ہمیں اس کا بہت زیادہ افسوس اس لیے نہیں ہے؛ کیوں کہ تاخیر کے سبب یہ مجلہ ''دیر آید درست آید'' کا مصداق بن گیا ہے۔ اس عمومی تحسین سے صرف راقم کا مقالہ مستثنیٰ ہے؛ کیوں کہ وہ دیر سے نہیں آیا تھا اور جب دیر سے نہیں آیا تھا تو غالب گمان یہی ہے کہ درست بھی نہیں آیا ہوگا۔ فیصلہ قارئین کے حوالے۔

....

اس بار مجلہ ۶ مختلف ابواب پر مشتمل ہے؛ بادہ و ساغر، بادۂ کہنہ، تذکیر، تحقیق و تنقید، زاویہ اور مکتوبات۔ ''بادہ و ساغر'' میں دو غزل شامل ہیں۔ ایک سرپرست مجلہ حضرت داعی اسلام شیخ ابوسعید شاہ احسان اللہ محمدی صفوی دام ظلہ کی، جب کہ دوسری اقبال اکیڈمی لاہور کے سابق چیئر مین جناب احمد جاوید صاحب کی۔ پہلی غزل کا مطلع ہے:

اعجاز جنوں ہے مستی میں　　　سر دریا میں، تن کشتی میں

دوسری غزل کا مقطع ہے:

کیسا مواج ہے یہ سرابِ پر آب　　　آج خود کو اسی میں ڈبو لیجیے

مطلع سے مقطع تک ہر شعر عشق وجنون، شعریت ورمزیت اور فنیت وصوفیت کا اعلیٰ شہ کار ہے۔ امید ہے کہ قارئین ہر شعر سے حظ وافر اٹھائیں گے۔ بڑوں کے کلام پر اس سے زیادہ کلام کرنا، اپنے سر کو تن سے جدا کرانے اور اسے موج بحر بلا میں ڈبونے کے ہم معنی ہے۔

''بادۂ کہنہ'' میں مخدوم گرامی حضرت حسن سعید صفوی نے مخدوم سید نظام الدین شیخ الہدیہ خیرآبادی قدس سرہ کے ایک مختصر رسالۂ تصوف ''نوشتہ نامہ'' کو ایڈٹ کر کے تعارف، ترجمہ اور تحقیق کے ساتھ شامل کیا ہے۔ گذشتہ شمارے میں موصوف محترم نے شیخ علم الدین سہروردی نبیرۂ حضرت بہاء الدین زکریا ملتانی کے ایک مختصر رسالہ ''ذکر بالجہر'' کو ایڈٹ کر کے مجلہ الاحسان میں ایک نئی طرح ڈالی تھی۔ اہل علم نے اسے کافی سراہا تھا، اب اس کی دوسری کڑی آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ تصوف کے بکھرے جواہر کی حفاظت اور تحقیق وترجمہ کا یہ مفید سلسلہ یقین ہے کہ قارئین کو پسند آئے گا۔

اس کالم میں دوسری تحریر شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی ''فقہا اور صوفیہ کے مابین متفق علیہ اصول'' کے زیر عنوان ہے۔ یہ تحریر شیخ کی معرکہ آرا کتاب مرج البحرین سے لی گئی ہے۔ ترجمہ، تحقیق اور تحشیہ کا کام شاہ صفی اکیڈمی کے جواں سال اسکالر مولانا حماد رضا مصباحی نے انجام دیا ہے۔ موصوف قابل مبارک باد ہیں کہ انہوں نے پوری کتاب پر اپنا کام مکمل کر لیا ہے، جو عنقریب اکیڈمی سے شائع ہو کر منظر عام پر آیا چاہتی ہے۔

''تذکیر'' کے کالم میں تین تحریریں ہیں۔ عارف باللہ شیخ ابوسعید شاہ احسان اللہ محمدی صفوی دام ظلہ العالی کے افادات کو راقم نے ''وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کی تعبیر جدید'' کے عنوان سے مرتب کیا ہے۔ مجھے امید نہیں بلکہ یقین ہے کہ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کی یہ نئی تعبیر اہل علم کو پسند آئے گی۔ یہ تعبیر انتہائی سہل اور واضح ہونے کے ساتھ ساتھ مکمل طور پر قرآنی ہے۔ حضرت شیخ نے اس تعبیر وتوضیح میں کلمۂ توحید لا الہ الا اللہ کے معانی ودقائق بھی کھولے ہیں اور اس کے مراتب تسعہ سے پردہ بھی اٹھایا ہے۔ توحید کے یہ مراتب تسعہ بھی اہل علم کے لیے ایک نئی دریافت ثابت ہوں گے۔ قابل ذکر ہے کہ یہ انکشاف بھی مکمل قرآنی آیات کی روشنی میں ہے۔ میں نے کوشش کی ہے کہ حضرت شیخ کے مدعا ومقصود کو من وعن بیان کر دوں۔ تاہم چوں کہ یہ تعبیر نئی ہے، اگر اس پر اہل علم کو کوئی غموض یا سقم نظر آئے تو مجلہ الاحسان میں اس پر بحث ونظر کا دروازہ کھلا ہوا ہے۔

''تذکیر'' میں شامل دوسری تحریر جناب احمد جاوید صاحب سابق چیئرمین اقبال اکیڈمی

لاہور کی ہے۔ یہ تحریر دراصل ان کی ایک علمی مجلس کا بیانیہ ہے جسے انہوں نے ریکارڈر کی مدد سے نقل کرا کے مجلہ الاحسان کے لیے بھیجا ہے۔ علم و ادب، فکر و فن اور تصوف و فلسفہ کے حوالے سے ان کی شخصیت منفرد اور نمایاں ہے۔ جمعہ کو منعقد ہونے والی ان کی علمی مجلس بھی انتہائی منفرد اور دل آویز ہوتی ہے۔ پیش نظر بیانیہ میں انہوں نے مذہبی معاشرے کا جو اخلاقی احتساب کیا ہے، وہ بھی ایک ساتھ دل و دماغ دونوں کو اپیل کرتا ہے اور پڑھنے سے تعلق رکھتا ہے۔

اس کالم کی آخری تحریر مولانا امام الدین سعیدی کی ہے۔ انہوں نے توکل کی حقیقت و معنویت کو آسان لیکن عالمانہ لب و لہجہ میں پیش کیا ہے۔ چوں کہ موصوف کی شخصیت خود بھی توکل کی آئینہ دار ہے، اس لیے مضمون میں سادگی کے ساتھ گہرائی پیدا ہوگئی ہے۔ موصوف حضرت داعی اسلام کے تربیت یافتہ اور جامعہ عارفیہ کے سابق استاذ ہیں اور فی الوقت جامعہ چشتیہ ردولی، یوپی میں تدریسی و اصلاحی خدمات انجام دے رہے ہیں۔

’’تحقیق و تنقید‘‘ کا کالم الاحسان کا سب سے اہم کالم ہوتا ہے۔ اس بار بھی یہ کالم حسب سابق شایان شان ہے۔ اس میں کل ۹ رمقالات شامل ہیں۔ پہلا مقالہ اردو کے معروف صحافی اور صاحب نظر قلم کار جناب احمد جاوید صاحب کا ہے، جو روز نامہ انقلاب پٹنہ کے ریزیڈنٹ ایڈیٹر ہیں اور اس سے قبل روز نامہ ہندوستان ایکسپریس اور ہفت روزہ نئی دنیا، دہلی کے مدیر اور کالم نگار رہ چکے ہیں۔ جاوید صاحب کی خصوصیت یہ ہے کہ موصوف اعلیٰ صحافتی تجربہ اور سیاسی شعور کے ساتھ ایک صوفی دل اور مسلم دماغ بھی رکھتے ہیں۔ پیش نظر ان کی فکر انگیز علمی تحریر ’’اکیسوی صدی میں تصوف کی اہمیت و معنویت‘‘ میرے دعوے کی شہادت فراہم کرتی ہے۔ اس تحریر کے ذریعے انہوں نے نہ صرف مخالفین تصوف کو دعوت فکر دی ہے، بلکہ مدعیان تصوف کو بھی احتساب نفس اور اصلاح احوال کی طرف متوجہ کیا ہے۔ انہوں نے بتایا ہے کہ تصوف اکیسویں صدی کے زہر کا تریاق ہے، لیکن افسوس کہ اس تریاق سے ان کی زنبیل بھی ابھی خالی ہے جن کو اپنے بارے میں یہ خوش فہمی ہے کہ تصوف انہی کے گھر کی جاگیر ہے۔ اسی طرح انہوں نے ان ’’ارباب شریعت‘‘ کی فکر و نظر کو بھی مہمیز دینے کی کوشش کی ہے، جو مسلمانوں کے تمام تر صوفیانہ مراسم کو الف سے یا تک شرک و بدعت قرار دیتے نہیں تھکتے، لیکن دوسری طرف ’’یوگا‘‘ جیسی ہندو تہذیبی علامات کو چشم سر پر سجا رہے ہیں۔

صوفی تَخَلَّقُوا بِاَخلَاقِ اللّٰهِ کا مظہر ہوتا ہے۔ اس لیے وہ پوری خلق خدا کا خیر خواہ ہوتا ہے۔ وہ زمین کی تواضع اختیار کرتا ہے اور سب کو اپنی پلکوں پر بٹھاتا ہے، بارش کی سخاوت اختیار کرتا ہے اور بلا تفریق سب کو سیراب کرتا ہے۔ اس کے پاس کل ایک ہی تلوار ہوتی ہے، اخلاق کی تلوار، جس کے سامنے ہر مغرور کی پیشانی جھکتی نظر آتی ہے۔ صوفیہ کا یہی طرۂ امتیاز ہے، جس کے سبب ان

کے مے کدے میں ہمیشہ خلق خدا کا ہجوم رہا ہے۔اس وصف کو ہمیشہ تحسین کی نظر سے دیکھا جاتا رہا، اس عہد میں بھی جب یہاں مسلمانوں کی حکومت تھی اور معاشرے پر فقہا کا کلی کنٹرول تھا۔آج جب کہ نہ مسلمانوں کی حکومت رہی اور نہ ہی فقہا کا کنٹرول، دوسری طرف حربی کفار کے تعلق سے فقہا کے فتاوی سے متعلق غیر مسلموں کے سوالات آج بہت زیادہ بڑھ گئے ہیں۔ یہ وقت تھا کہ اس حوالے سے صوفیہ کی رواداریوں اور خوش خلقیوں کو بطور مثال اور بصورت جواب پیش کیا جاتا، مگر افسوس کہ ایسے حالات میں بھی ہمارے مذہبی اشرافیہ کے ایک مخصوص حلقے کی طرف سے مسلسل صوفیہ کے مشرب صلح کل کی مذمت ہو رہی ہے۔صلح کلیت کو ضلالت و بے دینی کے متبادل کے بطور استعمال کیا جا رہا ہے۔(۱) ایسے پر آشوب ماحول میں ضرورت تھی کہ غیر مسلموں کے ساتھ حسن سلوک اور معاملات کے تعلق سے اسلام کے بنیادی نقطۂ نظر کو کتاب وسنت اور فقہ سیرت کی روشنی میں بلا کم و کاست پیش کیا جاتا۔ جامعہ عارفیہ کے فاضل استاذ مولانا محمد ذکی قابل مبارک باد ہیں، جنھوں نے اس موضوع کا حق ادا کرنے کی کوشش کی ہے۔اہل علم سے گزارش ہے کہ وہ اس بحث کے تشنہ پہلوؤں کی نشان دہی فرمائیں تا کہ یہ بحث آگے بڑھے اور مکمل ہو۔

''کلام صوفیہ کی رمزیت اور معنی آفرینی'' کے عنوان سے جامعہ ملیہ اسلامیہ میں دراسات اسلامی کے استاذ، الاحسان کے دیرینہ قلم کار ڈاکٹر مشتاق تجاروی صاحب نے داد تحقیق دی ہے۔ صوفیہ کی مصطلحات سے نا آشنا حرفیت پسند ناقدین تصوف کے علاوہ ارباب زبان و ادب کے لیے بھی اس مختصر مقالے میں بہت کچھ ہے۔آخر میں مقالہ نگار نے بجا طور پر لکھا ہے کہ:

> ''اس کاوش نا تمام کا حاصل یہ ہے کہ صوفیہ کرام کے روحانی تجربات کی تزکیہ نفس اور اصلاح باطن کے لیے جو اہمیت ہے، وہ اپنی جگہ،لیکن زبان و بیان کے اندر

---

(۱) یہ حضرات اپنے مدعا کے اثبات میں کہتے ہیں کہ صلح کل؛ حق اور باطل کی یکجائی اور ایمان اور کفر کی ہم نوائی کا نام ہے۔ یہ حضرات اپنی اس غلط تعبیر کو صوفیہ کے مشرب صلح کل کے خلاف بطور استدلال پیش کرتے ہیں۔ہم ان کے اس استدلال کے جواب میں وہی کہیں گے جو سیدنا علی مرتضیٰ نے خوارج کے استدلال: إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلّٰهِ کے جواب میں کہا تھا: كَلِمَةُ حَقٍّ أُرِيدَ بِهِ الْبَاطِلُ۔ بات برحق ہے، مراد باطل ہے۔صوفی۔نہ کہ اباحت پسند۔کفر اور باطل کو ہرگز دوست نہیں رکھتا، ہاں! اہل کفر اور اہل باطل کے ساتھ اخلاق اور رواداری کے ساتھ ضرور پیش آتا ہے اور یہی درحقیقت مشرب صلح کل ہے۔صوفیہ ایسا اس لیے کرتے ہیں کیوں کہ وہ اہل کفر اور اہل باطل کو بھی اس نظر سے دیکھتے ہیں کہ وہ خلق خدا ہیں اور ان کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ الخَلقُ كُلُّهُم عَيالُ اللهِ (پوری مخلوق اللہ کا کنبہ ہے) اور اس لیے بھی کہ صوفیہ؛ داعی اکبر، خلیق اعظم اور رحمت عالم ﷺ کے نائب و جانشین ہوتے ہیں۔

وسعت پیدا کرنے میں بھی ان تجربات اور ان کے اظہار نے مؤثر کردار ادا کیا ہے۔ اگر اس موضوع کا تفصیلی مطالعہ کیا جائے تو اس سے زبان اور اظہار ادا کے بہت سے گوشے، نئے مفاہیم کی صورت میں جلوہ گر ہوں گے۔"

اس صحت مند، عالمانہ، تجزیاتی اور فکر انگیز تحریر پر تجاروی صاحب مبارک باد کے مستحق ہیں۔ اردو دنیا میں اس موضوع پر مزید بحث ونظر کی ضرورت ہے۔ کاش! کوئی صاحب اس بحث کو آگے بڑھائیں۔

مجلہ الاحسان کے امتیازی قلم کار فاضل گرامی محترم مولانا محمد ضیاء الرحمٰن علیمی کی عالمانہ تحریریں اول روز سے قابل ذکر رہی ہیں۔ تصوف کے تعلق سے حافظ ابن جوزی، ابن تیمیہ، ابن قیم اور قاضی شوکانی کے مواقف ورجحانات کو یکے بعد دیگرے ان کے بنیادی مصادر سے پیش کر چکے ہیں، جس پر انہیں تحسین وتنقید ہر دو کا سامنا رہا ہے۔ اب انہی شخصیات پر دوبارہ لکھ رہے ہیں اور تصوف کے خلاف ان حضرات کی تحریروں کا محققانہ تنقیدی جائزہ لے رہے ہیں۔ تازہ شمارے میں حافظ ابن جوزی کی تلبیس ابلیس کی تلبیسات کو موضوع بنایا ہے اور متعدد داخلی وخارجی جہات سے اس کے علمی، فنی، متنی اور نفسیاتی تجزیہ کی کوشش کی ہے۔ اللہ کرے کہ ان کا یہ سلسلہ بھی حسب سابق بہ حسن وخوبی کمال آشنا ہو۔

سماع مزامیر کا مسئلہ اگر چہ ایک فروعی مسئلہ ہے، مزید یہ کہ بازار میں اس پر متعدد کتابیں موجود ہیں، مگر امام غزالی کی احیاء العلوم اور علامہ زرادی کی کشف القناع کے سوا کوئی اور کتاب مجھے نظر نہیں آئی جس میں اعتدال وانصاف کے ساتھ اصولی اور علمی جہت سے اس مسئلے کی تفہیم کی گئی ہو، خصوصاً اردو میں جو کتابیں ہیں، ان سے صرف کسی ایک فریق کی وکالت ظاہر ہوتی ہے۔ دوسری طرف عوامی اور "نیم عوامی" حلقے میں اس مسئلے پر بہت زیادہ شور وغوغا اور تشدد ہے۔ انہی وجوہات کے پیش نظر چند سالوں قبل راقم السطور نے اس موضوع پر ایک مفصل تحقیقی کتاب لکھنے کا ارادہ کیا اور اس کی ابواب بندی کی۔ اللہ کا شکر ہے کہ الاحسان کے ہر شمارے کے لیے اس کا ایک باب تیار ہو جاتا ہے۔ اس سے پہلے کئی جہتوں سے لکھ چکا ہوں اور مزید لکھنا باقی ہے، اس بار اس کا فقہی اور شرعی مطالعہ حاضر ہے۔ مزامیر چوں کہ مزمور (نغمہ) اور مزمار (آلۂ نغمہ) دونوں کی جمع ہے، اس لیے پیش نظر شمارے میں ہم نے سماع مزامیر بمعنیٰ سماع نغمہ کی فقہی وشرعی تحقیق کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس تحقیق میں ہم کہاں تک کامیاب ہیں، اس کا فیصلہ اہل نظر فرمائیں گے، البتہ عام قارئین سے گزارش ہے کہ سماع آلات نغمہ کی فقہی وشرعی تحقیق کے لیے اگلے شمارے کا انتظار فرمائیں۔

ڈاکٹر عاطف الاکرت استاذ نقد وبلاغت، شعبۂ عربی، جامعہ ازہر، مصر کا مقالہ "**اثر التصوف فی حیاۃ الامام محمد عبدہ**" کے عنوان سے مجلہ الاحسان عربی کے چوتھے شمارے میں شائع ہوا۔ کئی جہتوں سے یہ مقالہ بہت ہی اہم تھا، اسی لیے مولانا ساجد الرحمٰن شبر مصباحی استاذ جامعہ عارفیہ نے

اس کارواں ترجمہ کیا، جسے شامل اشاعت کیا گیا ہے۔ شیخ محمد عبدہ کو جدید مصر کے علمی وانقلابی معمار کے بطور دیکھا جاتا ہے۔ ان کے انقلابی رجحانات اور تجدد پسندی کے سبب عام طور سے انہیں مخالف تصوف بھی سمجھا جاتا ہے، لیکن پیش نظر مقالہ طرفین کو اپنے نقطۂ نظر کی اصلاح کی دعوت دیتا ہے، خصوصاً شیخ محمد عبدہ کا یہ جملہ: ''ہمیں جو کچھ بھی دینی نعمتیں میسر آئی ہیں، ان کا اصل سبب تصوف ہے''

حضرت مجدد الف ثانی کے بعد سلسلۂ نقشبندیہ مجددیہ میں جو شخصیت علمی و روحانی ہر دو اعتبار سے سب سے زیادہ نمایاں ہو کر سامنے آتی ہے، وہ حضرت مرزا مظہر جان جاناں کی شخصیت ہے، جن کے بعد اس سلسلے کی ایک نمایاں شاخ مظہریہ کے نام سے ظہور پذیر ہوئی۔ حضرت مرزا صاحب کی قبر پُر انوار پرانی دہلی کی تنگ گلیوں میں منبع انوار و تجلیات ہے۔ فقیر کا تجربہ ہے کہ خانقاہ کے اندر قدم رکھتے ہی لگتا ہے کہ پرانی دلی کے ہجومی، ہنگامی اور عاجلانہ ماحول سے نکل کر بہت دور کسی ویرانے کے سکوت وسکون کے ماحول میں آ گئے۔ مرزا صاحب کے جانشینوں میں حضرت غلام علی دہلوی، شاہ ابوسعید مجددی دہلوی، شاہ احمد سعید مجددی، شاہ ابوالخیر مجددی اور شاہ ابوالحسن زید فاروقی، جس کو بھی دیکھیے ''این خانہ ہمہ آفتاب است'' کا مظہر ہے۔ اس عالی، قدیم، علمی اور روحانی خانقاہ کی وقیع تاریخ رفیق گرامی ڈاکٹر مجیب الرحمٰن علیمی نے لکھی ہے۔ پیش نظر شمارے میں اس کی پہلی قسط ہے، جو ۴۶ صفحات پر محیط ہے، دوسری قسط ان شاءاللہ قارئین اگلے شمارے میں ملاحظہ فرمائیں گے۔ مولانا مجیب صاحب الاحسان کے اول شمارے سے ہی ملک کی بڑی قدیم خانقاہوں کی تاریخ لکھ رہے ہیں۔ ان کا یہ سلسلہ کافی مفید ہے۔ پہلے شمارے میں خانقاہ صفویہ صفی پور کی تاریخ لکھی تھی جو اب شاہ صفی اکیڈمی کی طرف سے کتابی شکل میں شائع ہو چکی ہے۔ ان کے دیگر سلسلوں کو بھی اکیڈمی سے یکجا یا الگ الگ کتابی شکل میں شائع کیا جائے گا۔ ان شاءاللہ۔

محترم نوشاد عالم چشتی کا مقالہ ''محافل میلاد کا مذہبی، تاریخی اور ثقافتی مطالعہ'' زینت شمارہ ہے۔ علامہ نعیم الدین مرادآبادی کے استاذ مفتی محمد گل خان قادری نے میلاد و قیام کے موضوع پر ''ذخیرۃ العقبیٰ فی استحباب مجلس میلاد المصطفیٰ'' کے نام سے مدلل و فاضلانہ کتاب لکھی ہے، جس کی اشاعت حال ہی میں چشتی صاحب کی تحقیق وتقدیم کے ساتھ عمل میں آئی ہے۔ ان کی تقدیم خود وقیع مستقل کتاب ہے۔ قارئین الاحسان کے لیے اس کی تلخیص شامل مجلہ ہے۔ محفل میلاد کا انعقاد چوں کہ اہل تصوف کے مراسم محبت میں سے ایک رسم ہے، جو اس وقت پوری دنیا میں اہل تصوف کا نشان امتیاز بنا ہوا ہے۔ یہ موضوع گذشتہ ایک صدی یا اس سے زائد مدت سے زیر بحث ہے۔ اس مقالے کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں اس بحث کے تاریخی اور ثقافتی مضمرات تلاش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ امید ہے کہ قارئین اس سے محظوظ و مستفید ہوں گے۔

''تحقیق وتنقید'' کے کالم میں آخری مقالہ ''صوفی ادب: ایک تاریخی تجزیہ'' خود راقم الحروف کا ہے۔ دراصل یہ ہمارے تحقیقی مقالے ''شیخ سعد خیرآبادی اور فقہ وتصوف میں ان کی خدمات'' کے ایک باب کے ضمن میں لکھا گیا تھا۔ لیکن بہت مفصل ہونے کی وجہ سے تھیسس میں صرف اس کے چند نکات ہی شامل ہو سکے، مفصل مقالہ پہلی بار نذر قارئین ہے۔ عہد تدوین سے ابتدائی دسویں صدی ہجری تک صوفی ادب کا یہ تاریخی تجزیہ اس جہت سے منفرد ہے کہ راقم کی دانست کی حد تک اس موضوع پر اس انداز سے اب تک اتنا مفصل نہیں لکھا گیا ہے۔

''زاویہ'' ہر بار کسی بڑے صوفی کی علمی اور اصلاحی خدمات کے لیے وقف ہوتا ہے۔ اس بار یہ قرعۂ فال گیارہویں/ سترہویں صدی صدی کے ممتاز محدث، فقیہ اور صوفی شیخ عبدالحق دہلوی کے نام نکلا ہے۔ اس میں ۶/ وقیع مقالات شامل ہیں، جن میں پہلے دو مقالے سوانحی نوعیت کے ہیں، جب کہ آخر کے چار شیخ کی مختلف کتابوں کے تعارف وتجزیہ پر مشتمل ہیں۔

پہلا مقالہ مولانا رفعت رضا نوری کی نوک قلم سے معرض وجود میں آیا ہے، جو مفصل، معلوماتی اور دل چسپ ہے۔ ابتدائی شماروں سے ہی ہر بار وہ کسی شخصیت کی حیات وخدمات پر تفصیل سے لکھتے ہیں اور خوب لکھتے ہیں۔ خدا کرے کہ ان کا یہ سلسلہ قائم رہے۔ دوسرا مقالہ پروفیسر قمرالہدیٰ فریدی صاحب کا ہے جو شیخ محقق کی تحقیقی وتصنیفی جہات سے پردہ اٹھایا ہے۔

تیسرا مقالہ ڈاکٹر عارف نوشاہی صاحب کا ہے۔ مخطوطہ شناسی کے حوالے سے نوشاہی صاحب کا نام استعارہ اور استناد بن چکا ہے۔ بزم الاحسان میں ان کی یہ پہلی علمی تحریر ہے۔ اگرچہ یہ مقالہ اس سے پہلے اشاعت پذیر ہو چکا ہے، تاہم الاحسان کے لیے انہوں نے اسے دوبارہ ایڈٹ کیا ہے اور بہت کچھ اضافہ کیا ہے۔ بزم الاحسان میں آپ کا خیر مقدم کیا جاتا ہے۔ امید کہ یہ سلسلۂ فیض یوں ہی جاری رہے گا۔

چوتھا مقالہ پروفیسر مسعود انور علوی کا ہے۔ علوی صاحب شعبۂ عربی علی گڑھ کے سابق چیئرمین ہیں، حال ہی میں فیکلٹی آف آرٹ کے ڈین بنے ہیں۔ مجلہ الاحسان اور خانقاہ عارفیہ کے قدیم کرم فرماؤں میں سے ہیں۔ شیخ محقق کی کتاب زادالمتقین کا خود ہی اردو ترجمہ کیا ہے اور شائع فرمایا ہے۔ اس جہت سے مذکورہ عنوان پر لکھنا یقیناً آپ کا حق تھا، جسے آپ نے ادا فرمایا ہے۔

رفیق گرامی مولانا غلام مصطفی ازہری کے علمی تحریروں کا قارئین الاحسان کو ہمیشہ انتظار رہتا ہے۔ اس بار اگرچہ انہوں نے شیخ محقق کی ایک کتاب تکمیل الایمان کے تعارف وتجزیہ کو اپنا موضوع بنایا ہے، مگر اس کے باوجود انہوں نے اپنی ندرت بیانی اور نکتہ سنجی سے اس کے اندر وہ تمام علمی اور فکری جہات پیدا کر دی ہیں جن کی قارئین کو محترم موصوف سے توقع ہوتی ہے۔

اس کالم کا آخری مقالہ ''مرج البحرین: تعارف وتجزیہ'' مولانا حماد رضا مصباحی صاحب کا ہے۔انہوں نے بھی موضوع کا حق ادا کیا ہے اور کالم کو اعتبار بخشا ہے۔

مکتوبات کا کالم بھی حسب سابق اپنا علمی رنگ و آہنگ لیے ہوا ہے۔ پروفیسر کنور محمد یوسف امین کا مکتوب بطور خاص اہم ہے۔انہوں نے مجلہ الاحسان کو مسلمانوں کا کامل ترجمان اور رمز شناس بتایا ہے۔ مدارس کو علوم حق کا واحد محفوظ مسکن قرار دیا ہے جہاں سے حق کے طالبین آج بھی اسے دریافت کر سکتے ہیں۔ساتھ ہی جدید علم کی ظلمت و جہالت سے انسانیت کی حفاظت کے لیے انہوں نے اہل مدارس کو فلسفۂ قدیمہ خصوصاً فلسفۂ اسلامی کی تدریس کی طرف متوجہ کیا ہے اور فلسفۂ جدیدہ، جسے وہ انتہائی ناقص فلسفہ خیال کرتے ہیں، تہذیب وتحشیہ کے بعد اس کے ضروری حصے کی تدریس کو بھی Recommend کیا ہے۔

ڈاکٹر عارف نوشاہی نے مجلہ الاحسان کے تمام شماروں کو دیکھتے ہوئے اس کی پیشانی پر مکتوب ''تصوف پر علمی، تحقیقی و دعوتی مجلہ'' کی تائید وتوثیق کی ہے۔سید سبطین حیدر مارہروی نے الاحسان کو حلقۂ اہل سنت کے علمی خلا کی تکمیل قرار دیا ہے۔یہی بات دوسرے لفظوں میں پروفیسر قمر الہدیٰ فریدی نے بھی کہی ہے۔ جے این یو دہلی کے جواں سال فکشن نگار جناب سلمان عبد الصمد نے الاحسان کو مشورہ دیتے ہوئے لکھا ہے کہ ''الاحسان احیائے تصوف کا کام کر رہا ہے تو اسے چاہیے کہ (فکشن) نثر اور تصوف کے متعلقات وابعاد پر بھی تجزیاتی مضامین لکھوائے۔'' ہم محترم موصوف کے اس مشورے کو نہ صرف بہ سرو چشم قبول کرتے ہیں، بلکہ آگے بڑھ کر اس کے لیے پہلی درخواست خود انہی کی خدمت میں پیش کرتے ہیں۔ دیگر مکاتیب بھی بہت اہم ہیں۔اس سیاق میں ہم مفتی انوار عالم رضوی، جناب احمد جاوید، محترم نوشاد عالم چشتی، ارشاد نعمانی، ناصر رام پوری، منصور برکاتی، ثاقب علیمی، تابش سعیدی اور محمد عاصم صاحبان میں سے ہر ایک کا نام بنام شکریہ ادا کرتے ہیں۔

....

پیش نظر شمارے کے مشمولات پر اہل نظر کی آرا کے ساتھ الاحسان کی مزید بہتری کے لیے ان کی تجاویز اور توجیہات کا بھی انتظار رہے گا۔اللہ کریم سے دعا ہے کہ یہ سلسلۂ نور یونہی روز افزوں رہے، اس کے سرپرست اعلیٰ کا سایۂ کرم ہمارے سروں پر قائم رہے، مجلس ادارت کو تحقیق وجستجو کی توفیقات خیر کی ارزانی ہو، صاحبان قلب ونظر محققین کی رفاقت وحمایت شامل حال رہے اور اس کاروان نور کی جلو میں یہ عاصی پر معاصی بھی علم، ہدایت، شفاعت اور نجات کی بھیک پاتا رہے۔

ذیشان احمد مصباحی

بادۂ کہنہ

تحریر: مخدوم سید نظام الدین شیخ الہدیہ خیرآبادی
ترجمہ وتحقیق: حسن سعید صفوی

نوشتہ نامہ: تحقیق وتعارف

دسویں صدی ہجری کے ممتاز ومعروف عارف وعالم مخدوم شیخ اللہ دیہ خیرآبادی علوم دینیہ کے متبحر عالم اور فنون عقلیہ کے بے بدل فاضل ہونے کے ساتھ ساتھ طریق رشد وہدایت کے رہبر کامل ومکمل تھے۔ آپ کی شخصیت اہل علم کے لیے غیر معروف نہیں ہے۔ جلال الدین محمد اکبر کے دربار سے آپ کو دعوت، دربار اکبری میں آپ کی حق گوئی وبے باکی، آپ کے صاحبزادے شیخ ابوالفتح خیرآبادی کا فیضی سے مکالمہ وغیرہ کتب سیر وتاریخ میں جلی حروف سے رقم ہے۔

عہد اکبری اور اس کے بعد تالیف ہونے والے اکثر تذکروں میں آپ کے احوال مذکور ہیں۔ ہم یہاں پر بالاجمال آپ کی سیرت کے چند گوشوں پر روشنی ڈالیں گے۔ پھر آپ کے رسالے کی تلخیص (جو دستبرد زمانہ سے محفوظ رہ گئی) کو مع ترجمہ وتحقیق پیش کریں گے۔

آپ کا نام نامی سید نظام الدین بن سید میرن سنڈیلوی ہے۔ سلسلہ نسب سید محمد صدر الدین بھکری بن سید محمود مکی کے واسطے سے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک پہنچتا ہے۔ (مکمل شجرۂ نسب تذکرۃ المخدومین، ص ۱۳۸ پر مذکور ہے۔)

آپ کی ولادت قصبہ سنڈیلہ میں ہوئی۔ سال ولادت آپ کا محقق نہیں ہے البتہ یہ ضرور ہے کہ آپ کی ولادت نویں صدی ہجری کے اواخر میں ہوئی۔ مفتی سید نجم الحسن رضوی خیرآبادی (ف ۱۹۸۸ء) نے ۸۸۶ھ کو سال ولادت قرار دیا ہے۔ (تذکرۃ المخدومین، ص ۱۴۰)

کم سنی میں آپ اپنے والد سید میرن کے ہمراہ خیرآباد میں شیخ الاسلام مخدوم شیخ سعد الدین خیرآبادی (۹۲۲ھ/۱۵۱۶ء) کی خدمت میں حاضر ہوکر آپ کے دست اقدس پر بیعت ہوئے۔ مخدوم شیخ سعد قدس سرہ نے ہی آپ کا عرفی نام اللہ دیا/ الہدیہ رکھا، جس سے آپ کی شہرت ہوئی۔ حضرت مخدوم صاحب کی ہدایت پر آپ نے طلب علم کے لیے پنجاب کا سفر کیا اور

تحصیل علم میں آپ نے طویل عرصہ گزارا۔ مفتی سید نجم الحسن خیرآبادی ''رسالہ حالات اکابر خاندان'' سے ناقل ہیں:

تابست سال تحصیل علم کردند۔ (تذکرۃ المخدومین، ص: ۱۴۸)

افضل العلما قاضی ارتضا علی صفوی گوپاموی (۱۲۷۰ھ/ ۱۸۵۴ء) رقم طراز ہیں:

''زبدۃ الکاملین مخدوم سید نظام الدین عرف شیخ الہدیہ نور اللہ برھانہ وجعل بحبوبۃ الجنان مکانہ کہ در ایام طفولیت بہ معیت والد بزرگوار خود سید میرن در حضور بندگی مخدوم شیخ سعد قدس سرہ رسیدہ بہ حلقۂ ارادتش درآمد و بموجب اشارت پر بشارت آن حضرت برائے تحصیل علم بہ ملک پنجاب رفت۔'' (فوائد سعدیہ، ص: ۲۱)

سنبھل اور ملتان (پنجاب) میں آپ کے تحصیل علم کے لیے قیام کا تذکرہ ملتا ہے۔ آپ کے اساتذہ میں صرف شیخ عزیز اللہ تلنبی (۹۳۳ھ) کا نام معلوم ہو سکا۔ نزہۃ الخواطر میں ہے:

و سافر للعلم الی سنبھل فقرأ علی العلامۃ عزیز اللہ التلنبی و علی غیرہ من العلماء فی بلاد أخری، ورجع الیٰ خیرآباد و تصدر للتدریس فدرّس و أفتی و صار من أکابر العلماء فی حیاۃ شیوخہ الکرام، و قصدہ الطلبۃ من الأقطار البعیدۃ و تخرجوا علیہ۔ (نزہۃ الخواطر: ۱/ ۴۴۰، ۴۴۱)

طلب علم کے لیے سنبھل گئے اور وہاں علامہ عزیز اللہ تلنبی سے علم حاصل کیا اور دوسرے شہروں میں علما سے تحصیل علم کے بعد خیرآباد واپس ہوئے اور درس و تدریس اور افتا کی مسند لگائی، یہاں تک کہ اپنے مشائخ کرام کی حیات میں ہی اکابر علما میں شمار ہوئے۔ طلبہ دور دراز سے آپ کی خدمت میں حاضر ہوتے اور فائز المرام ہوتے۔

آپ کے شیخ ارادت مخدوم شیخ سعد الدین خیرآبادی ہیں اور خلافت و اجازت اپنے پیر و مرشد کے مرید و خلیفۂ خاص شیخ الاسلام مخدوم عبد الصمد شاہ صفی (۹۴۵ھ/ ۱۵۳۸ء) سے حاصل ہوئی۔ فوائد سعدیہ اور بحر زخار میں ہے کہ قطب العالم مخدوم شیخ سعد الدین خیرآبادی نے اپنے وصال کے قریب مخدوم شاہ صفی سے وصیت فرمادی تھی کہ اللہ دیا کی واپسی پر انہیں تعلیم و تلقین کر کے خرقۂ خلافت پہنا دینا۔ واپسی کے بعد آپ کی حضرت مخدوم شاہ صفی سے ملاقات کا واقعہ بھی بہت دلچسپ ہے۔ بحر زخار اور فوائد سعدیہ ہر دو کتب میں جزوی اختلاف کے ساتھ مذکور ہے۔ ملخصاً پیش ہے:

تحصیل علوم و فنون کے بعد جب آپ کو مخدوم شاہ صفی کی قدم بوسی کا شرف حاصل

ہوا، اس روز مخدوم شیخ سعد الدین کا عرس تھا۔ حضرت شاہ صفی نے فرمایا کہ تم عرس کی محفل میں شرکت کرو۔ مخدوم اللہ دیا نے عرض کیا کہ وہاں گانے کی محفل ہے، اس بدعت میں شریک نہ ہوسکوں گا۔ اس پر حضرت شاہ صفی نے فرمایا کہ میں آگے جا کر قوالوں کو روکے دیتا ہوں تم میرے پیچھے پیچھے آؤ، چنانچہ مخدوم صاحب نے جا کر قوالوں کو روک دیا، وہ آلات مزامیر چھوڑ کر کنارے ہو گئے۔ ان کے پیچھے مخدوم اللہ دیا پہنچے، آپ کے پہنچتے ہی ڈھول اور تنبورہ خود بخود بجنے لگا۔ حضرت سید اللہ دیا یہ منظر دیکھ کر ماسوا سے بے خبر اور بے ہوش ہو گئے۔ ہوش آنے پر معلوم ہوا کہ مخدوم شاہ صفی تو مجھکو اس کے لیے روانہ ہو گئے، چنانچہ آپ نے وہاں کا قصد کیا، مجھکو اس پہنچنے پر معلوم ہوا کہ آپ لکھنؤ کے لیے نکل چکے، چنانچہ آپ لکھنؤ پہنچتے ہیں اور وہاں بھی ملاقات نہ ہوسکی، اب وہاں سے صفی پور کا قصد کیا اور یہاں بھی آپ کو مخدوم صاحب کی زیارت نہ ہوسکی، معلوم ہوا کہ خیرآباد چلے گئے۔ ان دنوں وہاں روضہ تعمیر ہو رہا تھا (بحر زخار کی روایت میں مسجد کی تعمیر کا ذکر ہے۔ جمع و تطبیق کی صورت میں ہر دو درست ہو سکتے ہیں۔) چنانچہ آپ نے بھی مزدوروں کی طرح لیکن بغیر اجرت اینٹ گارہ اٹھانا شروع کر دیا۔ حضرت مخدوم جب تشریف لائے اور آپ کے اس حال کا مشاہدہ کیا تو بہت خوش ہوئے اور دعاؤں سے نوازتے ہوئے فرمایا: ''شما بنائے خود مستحکم کردید'' (تم نے اپنی بنیاد پختہ کر لی) اس کے بعد ایک اربعین (چلہ) حجرہ میں بیٹھنے کو فرمایا اور آپ کو واصلین حق کے زمرے میں شامل کر دیا اور درجۂ کمال تک پہنچا دیا۔ اس کے بعد آپ کو خرقۂ خلافت عطا فرمایا۔

(فوائد سعدیہ، ص: ۲۱-۲۲، بحر زخار: ۱/ ۴۶۲)

فضل و کمال

آپ کے فضل و کمال کی شہادتیں آپ کے معاصر اکابر سے مروی ہیں۔ ہم یہاں اختصار کے پیش نظر چند ایک پر اکتفا کر رہے ہیں:

(۱) شیخ عبد الحق محدث دہلوی (۱۰۵۲ھ) اخبار الاخیار میں حضرت مخدوم شیخ سعد الدین خیرآبادی رحمۃ اللہ علیہ کے ذکر خیر میں فرماتے ہیں:

''از مریدانِ شیخ سعد خیرآبادی، شیخ اللہ دیا خیرآبادی است کہ بہ غایت مسنّ و معمر و متبرک بود، در ہنگامی کہ بہ امر والی عہد در ین دیار تشریف آوردہ بود بہ غایت تعظیم و تکریم مخصوص گشتہ، بعضی آثارِ عظمت و کرامت از وی بہ ظہور رسیدہ۔ ہم در این سال کہ

نہصد ونود وسہ است، از عالم رفت۔ رحمۃ اللہ علیہ۔

(اخبار الاخیار، تہران، ص ۳۸۶؛ دہلی، ص: ۱۹۴)

شیخ سعد خیرآبادی کے مریدین میں سے شیخ اللہ دیا خیرآبادی بھی ہیں جو بہت عمر دراز اور متبرک شخصیت تھے۔ جس زمانے میں بادشاہ (اکبر) کے حکم سے اس دیار میں تشریف لائے تھے، بڑی تعظیم وتکریم سے نوازے گئے تھے۔ آپ سے بعض کرامتوں کا ظہور بھی ہوا تھا۔ اسی سال ۹۹۳ھ میں عالم فانی سے رخصت ہوئے۔

(۲) عہد اکبری کے معروف مورخ ملا عبدالقادر بدایونی اپنی مشہور زمانہ کتاب منتخب التواریخ میں رقم طراز ہیں:

''شیخ اللہ دیہ خیرآبادی از علماے معتبر بود۔ در ابتداے احوال سالہا بدرس و افادہ گزرانیدہ وارادت وارشاد از شیخ صفی خلیفۂ شیخ سعد داشت۔''

(منتخب التواریخ: ۳/ ۲۷،۲۸)

اکبر کے دربار میں

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اختصار اور جامعیت کے ساتھ بادشاہ کے یہاں تشریف آوری اور بادشاہ کی طرف سے آپ کی تعظیم وتکریم کو ذکر کر دیا ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس واقعہ کو ملخصاً یہاں پیش کر دیا جائے۔ بحر زخار اور فوائد سعدیہ ان دونوں کتابوں میں وحدت مضمون اور اختلاف الفاظ کے ساتھ یہ واقعہ مذکور ہے۔

جس زمانے میں اکبر دین بیزار ہو گیا تھا، ملک کے اکابر علما ومشائخ کو اپنے دربار میں طلب کر رہا تھا۔ چنانچہ آپ کی بھی خدمت میں شاہی فرمان پہنچا۔ آپ اپنے فرزند سید ابوالفتح کے ساتھ آگرہ کے لیے روانہ ہوئے۔ آپ کی تشریف آوری کی اطلاع فیضی کو پہنچی تو اس نے بادشاہ سے آپ کی تعظیم وتکریم نہ کرنے کے لیے کہا۔ لیکن جس وقت آپ بادشاہ کے دربار میں پہنچے، بادشاہ بے اختیار ہو کر کھڑا ہو گیا اور کمال تعظیم وتکریم سے پیش آیا۔ آپ نے بیٹھتے ہی بادشاہ کو بہت سی پند ونصائح کی اور ترویج دین متین اور بدعات کے قلع قمع کے لیے ترغیب وترہیب فرمائی اور بغیر نذر ونیاز قبول کیے اس جگہ سے اٹھ آئے۔ فیضی نے بادشاہ سے اتنی تعظیم وتکریم کے بارے میں دریافت کیا۔ بادشاہ نے کہا کہ ایسا معلوم ہو رہا تھا کہ شیخ کے دائیں بائیں دو شیر موجود ہیں۔ اگر کھڑا نہ ہوں گا تو مجھے ہلاک کر دیں گے۔ چنانچہ دوسرے روز فیضی آپ کی خدمت میں پہنچا اور اپنے گھر میں عشائیہ کی دعوت دی۔

(فوائد سعدیہ: ۲۲، ۲۳)

تلامذہ وخلفا

آپ کے خلفا اور اساتذہ کی صحیح تعداد نہیں معلوم ہو سکی۔ دستیاب اشخاص کے اسما درج کیے جاتے ہیں:

(۱) **مخدوم سید ابوالفتح رضوی خیرآبادی (۱۰۱۱ھ):** آپ کے خلف اکبر، مرید وخلیفہ اور جانشین ہیں۔ علوم ظاہری میں کامل دست گاہ رکھتے تھے۔ صاحب نزہۃ الخواطر رقم طراز ہیں:

''قرأ العلم علیٰ والدہ و تفنن فی الفضائل علیہ و أخذ عنہ الطریقۃ''

آپ نے اپنے والد سے تعلیم حاصل کی اور گوناگوں فضائل حاصل کیے۔

(نزہۃ الخواطر: ۲/۱۷۴)

(۲) **مخدوم سید رکن الدین خیرآبادی ثم بلگرامی:** مخدوم صاحب کے حقیقی برادرزادے، مرید وخلیفہ جن کا مزار بلگرام میں ہے۔ نزہۃ الخواطر میں ہے:

''الشیخ العالم الصالح رکن الدین بن نصیر الدین الحسینی الرضوی الخیرآبادی، أحد المشایخ الصوفیۃ قرء العلم علی عمہ الشیخ نظام الدین الخیرآبادی ثم لبس منہ الخرقۃ'' (۲/۵۳۰)

(۳) **شیخ عبدالرحیم بلگرامی، نبیرہ قاضی عبدالمنتخب بلگرامی** (مآثر الکرام، ص: ۱۷)

(۴) **مفتی صدر جہاں پہانوی (ف ۱۰۲۰ھ/۱۰۲۷ھ):** اکبر کے دربار کے مشاہیر علما میں سے ہیں۔ سادات ترمذی میں سے تھے، علوم عربیہ میں ماہر کامل تھے، جہاں گیر کے استاد بھی رہے۔ اس نے آپ سے چالیس احادیث یاد کی تھیں۔ (نزہۃ الخواطر: ۲/۵۴۳)

مشاہیر اخلاف

آپ کے سلسلۂ اولاد میں بڑے بڑے کاملین روزگار گزرے ہیں۔ ان میں چند کے اسما ذکر کیے جاتے ہیں:

(۱) مخدوم سید ابوالفتح خیرآبادی (۱۰۱۱ھ) (۲) مخدوم سید عبد اللہ خیرآبادی (۳) ملا حاجی سید صفت اللہ محدث خیرآبادی (۴) حضرت سید محمد مشتاق عرف چھیدا میاں کھیروی (۵) حضرت سید عبدالرحیم خیرآبادی (بانی موضع رحیم آباد) (۶) حافظ سید محمد علی خیرآبادی (مرید و خلیفۂ اجل حضرت سلیمان تونسوی) (۷) حافظ سید محمد اسلم خیرآبادی رحمہم اللہ۔

وفات

آپ نے طویل عرصے تک رشد وارشاد کا فریضہ انجام دیا۔ عمر سو سال یا اس سے متجاوز ہوئی۔ ۷ ربیع الاول ۹۹۳ھ/۸ مارچ ۱۵۸۵ء کو خالق حقیقی کا قرب خاص عطا ہوا۔ فوائد سعدیہ میں ہے:

''آن حضرت عمر دراز یافت، وفاتش ہفتم ربیع الاول سنہ نہصد ونود وسہ ومزارش در خیرآباد است۔ یزار و یتبرک بہ۔ وشیخ فیضی بعد شش ماہ از وفات گنبذ عالی بر مرقد مبارکش بناساختہ۔'' (فوائد سعدیہ، ص: ۲۳)

اخبار الاخیار میں شیخ محدث نے بھی یہی سال وصال لکھا ہے۔ مزار مبارک خیرآباد میں ہے۔ فیضی نے اس پر عالی شان گنبد اور اس کے پہلو میں مسجد و خانقاہ تعمیر کرائی جواب تک موجود ہے۔ فیضی نے ہی تاریخ وفات بھی کہی جو لوح مواجہہ پر منقوش ہے:

قطعۂ تاریخ

دردا کہ زین جہان شد سوے جنان سریع	قطب جہان کہ بود براے بشر شفیع
شیخ شیوخ ملت دین، آفتاب شرع	رخت حیات برد بہ آن منزل رفیع
تاریخ فوت شیخ بجستم زفکر، گفت	گوباادب کہ فاتوا فی سابع ربیع (۹۹۳)

آپ کے بعد بھی آپ کے اخلاف والاتبار آپ کے نقش قدم پر گامزن رہے اور اس آستانے کو مرجعیت خاص وعام حاصل ہوئی۔ خیرآباد واطراف میں آپ ''چھوٹے مخدوم صاحب'' اور قطب العالم مخدوم شیخ سعد الدین خیرآبادی ''بڑے مخدوم صاحب'' کے نام سے جانے جاتے ہیں۔

تالیفات

آپ کی تالیفات میں سے صرف دو کتابوں کا علم ہوسکا:

(۱) ملفوظات: دور آخر میں خیرآباد کی مشہور ومعروف شخصیت مفتی سید نجم الحسن رضوی خیرآبادی بن مولوی حافظ سید فخر الحسن (جو حضرت مخدوم کی اولاد میں سے ہیں) نے اہل خاندان سے ایک ضخیم مجموعہ ملفوظ کے تلف ہونے کا واقعہ لکھا ہے۔ مفتی سید نجم الحسن راوی ہیں کہ ان کے جد اعلیٰ مفتی حافظ سید نبی بخش سے ایک بیرونی عالم (جو خیرآباد کی ایک مسجد میں قیام پذیر تھے) مخدوم صاحب کا ملفوظ بغرض مطالعہ لے گئے پھر وہ صاحب مع ملفوظ خیرآباد کو خیرباد کہہ گئے اور اس طرح اس اہم جزو سے محرومی ہوگئی۔

(۲) نوشتہ نامہ: حضرت مخدوم نے سالکین وطالبین کی تربیت کے لیے ایک دستور العمل تحریر کیا تھا جس کا نام ''نوشتہ نامہ'' تھا۔ یہ اہم رسالہ بھی اہل خاندان سے ضائع ہوگیا البتہ کسی بزرگ نے اس کی تلخیص کی تھی وہ محفوظ رہ گئی۔ اس تلخیص کو دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ کتاب کس قدر جامع رہی ہوگی۔ ملخص حالت میں یہ تحریر تصوف کے ایک متن متین کی حیثیت رکھتی ہے۔ حضرت مخدوم کی اب تک معلوم تحریر اسی تلخیص کی شکل میں ہمارے سامنے ہے۔ اللہ تعالیٰ مفتی سید نجم الحسن رضوی بَرَّدَ اللّٰہُ مَضْجَعَہٗ کو اجر جمیل عطا فرمائے کہ انہوں نے ''تذکرۃ المخدومین'' میں اسے شائع کردیا تھا۔ ہم اسی تلخیص کو تحقیق و تخریج کے ساتھ الاحسان کے قارئین کی خدمت میں پیش کرنے کی سعادت حاصل کررہے ہیں۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین حمدا یوافی نعمه و یکافی مزیده و الصلوة علی رسوله محمد و آله. اما بعد. بدانکه مقصود از تربیت و تلقین آن است که تزکیهٔ نفس اماره و تصفیهٔ دل حاصل شود، و آن را شرائط است:

اول آنکه در قلع اوصاف ذمیمه(۱) کوشد و امور معالیه [را] دوست دارد، اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ مَعَالِی الأُمُورِ.(۲) و استغفار و توبه طهارتِ خود داند.

دوم آنکه ریاضت را شعار خود سازد در خوردن و آشامیدن وغیره و ما لایعنی گفتن و کردن، و از صحبت خلق که مفید و مستفید نباشد پرهیزیدن.

سوم آن که ملاحظهٔ صورت مرشد که برزخ است همیشه با خود دارد.

چهارم آنکه دوام بر ذکر جلی و خفی بودن. جلی آن است که در خلوت خانهٔ خود مستقبل قبله مربع بنشیند و از نر انگشت و انگشت وسطی پای راست رگ کیماس که در زانوی چپ است بگیرد و سه بار استغفار و سه بار درود گفته در شام و سحر بذکر جهر بآواز بلند بکلمهٔ ''لا اله الا الله'' مشغول باشد و از طرف [چپ] نفی را بکشد جانب راست اندازد، و ضرب اثبات بر دل جانب چپ کند.

---

(۱) اوصاف ذمیمه این است: حسد، غضب، بغض، کذب، تکبر، حقد، حرص، بخل، جبن، جهل، غیبت و نمیمه نعوذ بالله منها. ازین همین [همه] بلاها پرهیز باید، و دنیا همه اگرچه بلا است چون بفایده است قلیل است. قُل مَتَاعُ الدُّنیَا قَلِیلٌ. منه (ترجمہ)۔ بری خصلتیں یہ ہیں: (۱) حسد (۲) غصہ (۳) دشمنی (۴) جھوٹ (۵) غرور (۶) کینہ (۷) لالچ (۸) کنجوسی (۹) بزدلی (۱۰) جہل (۱۱) غیبت (۱۲) چغل خوری (وغیرہ) ان سب سے اللہ کی پناہ۔ ان تمام بلاؤں سے بچنا چاہیے۔ اگرچہ دنیا تو سراسر بلا ہے لیکن اگر کچھ فائدہ ہے بھی تو وہ بھی بہت کم ہے۔ (اللہ تعالی کا ارشاد ہے:) کہہ دو کہ دنیا کی پونجی تھوڑی ہے۔

(۲) حدیث أبی بکر الأزدی عن الحسین بن علی علیهما السلام (رقم الحدیث: ۲۶)؛ الجامع لأخلاق الراوی وآداب السامع (رقم الحدیث: ۳۹)؛ الألبانی/السلسلة الصحیحة: ۴/۱۶۸

چنانکه حداد پتک را بقوت بازوی خود بر سندان می زند. و نزد نفی کردن خطرات شیطانی و نفسانی نفی کند بلکه همه خطرات.

و معنی لا اله الا الله در شریعت لا معبود الا الله و در طریقت لا مطلوب و لا مقصود و لا محبوب الا الله. و در حقیقت لا موجود الا الله تصور کند و نیز با اسم الله سر صفات را که ملحوظ دارد از السمیع البصیر العلیم این را اراده می گویند. و ذکر بی اراده چندان تاثیر ندارد، باقی کیفیات و کمیات ذکر تعلق به حضور دارد.

و خفی آن است که همیشه در وهم خود نشسته و خاسته و خفته الله الله گویان باشد و نیز آنست که نفس را بند در تا حد تنگی نفس در ذکر باشد همین تفکر است. در خبر است : **تَفَكُّرُ سَاعَةٍ خَيرٌ مِن عِبَادَةِ سَنَةٍ**،(۱) و همین ساعت است که در خبر است: **الدُّنيَا سَاعَةٌ فَاجعَلهَا طَاعَةً**،(۲) و به این طریق ذکر رود، صفا یابد ان شاء الله تعالی.

و نیز سبب صفا دوام مراقبه، و آن اینست که نقش اسم الله بخط زر طلا در دل خود ملحوظ داشته باشد، گویا دل منقش به این نقش است و مشتعل به شعلهٔ نور وی است.

هنیئاً لأربابِ النعیم نعیمهم   وللعاشق المسکین مایتجرّع

والحمد لله رب العالمین.(۳)

---

(۱)ابو الشیخ الاصفهانی/العظمة(۱/۲۹۹) بلفظ: فکرة ساعة خیر من عبادة ستین سنة

(۲)قال القاری: لا اصل لمبناه ولکن یصح معناه لقوله: كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ (الاحقاف:۳۵)(العجلونی/کشف الخفاء ومزیل الالباس(۲/۴۱۶))

(۳)باید که این مرقومه را معمول دارند و مدد از بندگی حضرت خواهند که روحانیت ایشان عند التوجه دور نیست و مدد طالبان صادقان قریب است. این رساله تصنیف مخدوم شیخ الله دیه خیرآبادی قدس سره در تصوف است به ایجاز نوشته شد. طالبین وسالکین کو چاہیے کہ اس دستاویز کو معمول بنائیں اور حضرت مخدوم کی روحانیت سے مدد چاہیں کہ آپ کی روحانیت توجہ کے وقت طالبین صادقین کے بہت قریب ہے۔ یہ رسالہ تصوف میں مخدوم شیخ اللہ دیا کا تصنیف کردہ ہے، جسے ایجاز کے ساتھ یہاں نقل کر دیا گیا۔ [یہ کاتب مخطوطہ کا ترقیمہ ہے۔ ح،س،ص]

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمام تر حمد اللہ تعالیٰ کے لیے ہے جو سارے عالم کا رب ہے، ایسی حمد جو اس کی نعمتوں کے مقابل اور اس کی زیادتی کے مماثل ہو، اور صلاۃ وسلام اس کے رسول ہمارے آقا ومولی محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کی آل پر ہو۔ امابعد؛ جان لو کہ تربیت اور تلقین کا مقصد یہ ہے کہ نفس امارہ کو پاکی اور دل کو صفائی حاصل ہو جائے۔ اور اس کے لیے کچھ شرطیں ہیں:

(۱) پہلی شرط یہ ہے کہ بری خصلتوں کو دور کرنے کی کوشش کرے۔ اور عمدہ اخلاق کو دوست رکھے۔ کیوں کہ اللہ تبارک وتعالیٰ عمدہ اخلاق کو پسند فرماتا ہے۔ اور استغفار وتوبہ کو اپنی طہارت جانے۔(۱)

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ کھانے پینے میں، لایعنی گفتگو کرنے میں اور لوگوں کی ایسی

---

(۱) وارث الانبیاء والمرسلین مخدوم شیخ سعد الدین خیر آبادی نے مجمع السلوک میں حمائد وذمائم کو تفصیلا بیان کیا ہے، ایک مقام پر فرماتے ہیں:

سلوک عبارت است از آراستن اخلاق تاساختہ شود برای رسیدن بہ حضرت الوهیت، یعنی از اخلاق ذمیمہ بیرون آید ودر اخلاق حمیدہ درآید۔

و الأخلاق الذميمة هي حبُ الدنيا و حب النساء و حب الجاه، و الحقد و الحسد و الكبر و البخل و الغضب و العجب و الكذب و الغيبة و النميمة و الحرص و الظلم و الرياء و الأمل و النظر في عيب الخلق، و قلة الرحم و ترك النصيحة و التعلق بالمخلوقين، و العداوة و الطمع و الرعونة و كثرة الأكل، و الشهوة و غيرها؛ فإن من ابتلاها نفسه لا يعتبر عند الله عمله.

و الأخلاق الحميدة: العلم و الحلم و الحياء و الرضاء و العفو و الرأفة و النصيحة و التواضع و المروءة، و المداراة و المحبة و الشجاعة و السخاوة و العدل و التقوى و الزهد و الورع و التوكل و الإخلاص و الصدق و غيرها. (مجمع السلوک: ق ۴۵ ب)

سلوک اخلاق کو آراستہ کرنے کا نام ہے تاکہ انسان بارگاہ الٰہی میں حاضری کے لائق ہو سکے۔ یعنی سلوک کا مفہوم یہ ہے کہ بندۂ مومن برے اخلاق سے پاک ہو جائے اور اچھے اخلاق سے آراستہ ہو جائے۔ **اخلاق ذمیمہ:** دنیا کی محبت، عورتوں کی محبت، جاہ وحشم کی محبت، کینہ، حسد، کبر، بخل، غضب، خود پسندی، جھوٹ، غیبت، چغلی، لالچ، ظلم، آرزو، لوگوں کے ٹوہ میں رہنا، رحم نہ کرنا، خیر خواہی نہ کرنا، خلق میں مشغولیت، عداوت، طمع، رعونت، زیادہ کھانا اور شہوت وغیرہ یہ سب اخلاق ذمیمہ میں شامل ہیں۔ جو ان بری عادتوں میں گرفتار ہوگا اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں اس کے اعمال مقبول ومعتبر نہیں ہوں گے۔ **اخلاق حمیدہ:** جب کہ علم وحلم، عفو ورضا، محبت ورأفت، نصیحت وتواضع، مروت ومدارات، شجاعت وسخاوت، عدل وتقویٰ، زہد وورع، توکل واخلاص اور صدق وغیرہ اخلاق حمیدہ میں شامل ہیں۔ (مجمع السلوک، اردو، ۱/ ۱۹۶)

صحبت سے جس کا مقصد فائدہ رسانی یا حصول فائدہ نہ ہو، ان چیزوں سے پرہیز کرے اور اس ریاضت کو اپنا شعار بنائے۔

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ تصورِ شیخ جو کہ برزخ ہے ہمیشہ قائم رکھے۔

(۴) چوتھی شرط یہ ہے کہ ذکر جلی و خفی پر مداومت کرے۔ ذکر جلی یہ ہے کہ اپنے خلوت خانے میں چہار زانو قبلہ رخ ہو کر بیٹھے اور دائیں پیر کے انگوٹھے اور درمیانی انگلی سے رگ کیماس کو، جو بائیں زانو میں ہے، پکڑے اور تین بار استغفار اور تین بار درود پڑھے اور صبح شام کلمہ لا الہ الا اللہ کے ذکر میں بلند آواز سے مشغول رہے۔ (اسی طرح) بائیں جانب سے نفی (لا) کو کھینچ کر دائیں جانب ختم کرے اور اثبات (الا اللہ) کی ضرب بائیں جانب قلب پر لگائے، جس طرح لوہار بازو کی قوت سے گھن پر ہتھوڑے کی ضرب لگاتا ہے۔ اور نفی کرتے وقت شیطانی و نفسانی خطرات کی نفی کرے بلکہ سارے خطرات کی نفی کرے۔

شریعت میں ''لا الہ الا اللہ'' کے معنی ہیں: ''لا معبود الا اللہ'' (اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں)، طریقت میں اس کے معنی ہیں: ''لا مطلوب و لا مقصود و لا محبوب الا اللہ'' (اللہ کے سوا کوئی مطلوب نہیں، کوئی مقصود نہیں اور کوئی محبوب نہیں) اور حقیقت میں کلمۂ توحید کے معنی یہ تصور کرے کہ لا موجود الا اللہ (اللہ کے سوا کوئی موجود نہیں) اور اسم ''اللہ'' کے ساتھ اس کے اسما **السمیع البصیر العلیم** کو ملحوظ رکھے، اس کو ارادہ کہتے ہیں۔ ذکر بغیر ارادہ کے اتنی تاثیر نہیں رکھتا۔ باقی ذکر کی کیفیت و کمیت حضور سے متعلق ہیں۔

ذکر خفی یہ ہے کہ خیال میں ہمیشہ اٹھتے بیٹھتے سوتے ''اللہ اللہ'' کہتا رہے۔ نیز ذکر خفی یہ ہے کہ نفس کو محبوس کر دے اور نفس کی تنگی (قید) ذکر میں ہوتی ہے، یہی تفکر ہے جس کے بارے میں حدیث وارد ہے: **تفکّر ساعة خیر من عبادة سنة** (ایک گھڑی کا تفکر سال بھر کی عبادت سے بہتر ہے) اسی ساعت کے لیے حدیث میں وارد ہے: **الدنیا ساعة فاجعلها طاعة** (دنیا گھڑی بھر کی ہے، اس کو طاعت میں بسر کرو) اس طریقے سے ذکر کرو گے تو ان شاء اللہ صفائی حاصل ہوگی۔

صفائی کا دوسرا طریقہ دوام مراقبہ ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ کلمۂ جلالت ''اللہ'' کو سنہرے حروف سے قلب پر نقش خیال کرے گویا کہ دل اس نقش سے منقش ہے اور اس کے نور کے شعلے سے شعلہ زن ہے۔

هنیئاً لأربابِ النعیم نعیمهم   و للعاشق المسکین ما یتجرَّع

(صاحبان نعمت کو ان کی نعمت مبارک! بے چارے عاشق کا حصہ تو وہ غم ہے جس کا وہ گھونٹ پیتا ہے۔) والحمد للہ رب العالمین!

مصادر و مراجع

۱۔اخبار الاخیار، شیخ عبدالحق محدث دہلوی، ت: دکتر علیم اشرف خان، تہران، انجمن آثار و مفاخر فرہنگی، ۱۳۸۳ش؛ مطبع مجتبائی، دہلی، ۱۳۳۲ھ

۲۔بحر زخار، وجیہ الدین اشرف، آذرمیدخت صفوی، دہلی نو، مرکز تحقیقات فارسی، ۲۰۱۲ء

۳۔تذکرۃ المخدومین، مفتی سید نجم الحسن رضوی خیرآبادی، ناشر: شیخ حامد علی بینائی عارفی لکھنؤ، بار اول:۱۹۸۶ء

۴۔فوائد سعدیہ، قاضی ابوعلی محمد ارتضا صفوی گوپاموی، لکھنو، مطبع منشی نول کشور، ۱۳۰۲ھ/ ۱۸۸۵ء

۵۔مآثر الکرام، میر غلام علی آزاد بلگرامی، آگرہ، مطبع مفید عام، ۱۳۲۸ھ/ ۱۹۱۰ء

۶۔منتخب التواریخ، ملا عبدالقادر بدایونی، مطبوعہ کلکتہ

۷۔نزہۃ الخواطر، سید عبدالحی حسنی رائے بریلوی، لبنان، دارابن حزم، ۱۴۲۰ھ/ ۱۹۹۹ء

شیخ عبدالحق محدث دہلوی

ترجمہ وتخریج: محمد حماد رضا مصباحی

فقہا اور صوفیہ کے مابین متفق علیہ اصول وقواعد

قاعدہ: ۱۔ فقہ ساری مخلوق کے لیے عام ہے جب کہ تصوف صرف مقربین کے ساتھ خاص ہے

حکمِ فقہ سب کو عام ہے یعنی ساری مخلوق کو شامل ہے، چاہے وہ عوام ہوں یا خواص۔ سب محکوم ہیں؛ کیوں کہ فقہ کا مقصد شریعت کے مراسم قائم کرنا اور دین وملت کا علم بلند کرنا ہے۔ فقہ کی بنیاد علم پر ہے، اس لیے فقہ کے اصول وقواعد بلا تفریق و تخصیص سب کے لیے ہیں، افراد و اشخاص کے اختلاف کی وجہ سے ان کا حکم نہیں بدلتا ہے۔ اس کے برخلاف تصوف اہلِ قرب اور خاصانِ بارگاہِ الٰہی کے ساتھ خاص ہے کیوں کہ تصوف بندہ اور رب تعالیٰ کے درمیان ایک معاملہ ہے جس کی بنیاد ہی ذوق اور حال پر ہے۔ تصوف کے احکام ایسے جزئیات ہیں جو وجد و حال اور ذوق کے بدلنے کی وجہ سے بدلتے رہتے ہیں، اسی وجہ سے فقیہ کا صوفی پر حکم لگانا اور ان پر انکار کا اظہار کرنا آج تک جاری ہے، لیکن صوفی کا فقیہ پر انکار کرنا درست نہیں ہے۔ صوفی کو احکام کے باب میں فقیہ کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے تا کہ ان پر عمل کر سکے اور حقائق احوال میں شریعت کی مخالفت نہ کرے۔ فقیہ احکام میں صوفی کی طرف رجوع نہیں کرے گا، تصوف فقہ کا محتاج ہے اور فقہ تصوف سے مستغنی۔ اگرچہ مرتبہ اور مقام میں تصوف فقہ سے ارفع و اعلیٰ ہے لیکن مصلحت میں زیادہ عام اور زیادہ درست فقہ ہی ہے اسی وجہ سے کہا گیا:

''کُن فَقِیھا صُوفِیا وَ لاتَکُن صُوفِیا فَقِیھا'' فقیہ صوفی بنو، صوفی فقیہ نہ بنو۔

یعنی فقاہت، شریعت پر عمل اور اپنے ظاہر کی حفاظت کی وادی پہلے طے کرو، اس کے بعد تصوف، حقیقت اور تصفیۂ باطن کے منازل طے کرو کیوں کہ ایسا کرنا ہی عمل اور قال و حال کے

اعتبار سے اسلم اور اکمل ہے۔

صوفی فقیہ نہ بننا یعنی پہلے حقیقت، توحید اور باطنی وجد و ذوق کے ساتھ تعلق قائم نہ کرو کیوں کہ اس کے بعد پھر ظاہر کی حفاظت اور شریعت کی اتباع میں استحکام نہیں ہوگا چناں چہ کہا گیا ہے:

''وَ لا یُقدمُ الباطنُ علی الظاهرِ وَ لا یَکتَفی بالظاهرِ عَنِ الباطنِ''

باطن کو ظاہر پر مقدم نہیں کیا جائے گا اور نہ ہی باطن کو چھوڑ کر صرف ظاہر پر اکتفا کرنا درست ہے۔

اس میں اس بات کی تاکید کی گئی ہے کہ مرید کو اپنے باطنِ حقیقت کو ظاہرِ شریعت پر مقدم نہیں کرنا چاہیے کہیں معاذ اللہ وہ باطنیہ کی روش پر ہو کر الحاد کی طرف نہ چلا جائے، اور باطن کو چھوڑ کر صرف ظاہر پر اکتفا بھی نہ کرے، کہیں خشک فقیہ بن کر نہ رہ جائے اور محض اپنی فقاہت پر اڑا نہ رہ جائے جس کی وجہ سے انوار و اسرار سے محروم ہو جائے۔ فقہ سے تصوف کی طرف رجوع کرنا زیادتی طلب کا باعث ہے اور اس سے ترقیِ اعلی اور مرتبۂ کمال تک رسائی کا اشتیاق بڑھتا ہے۔ جب کہ باطنی ذوق اور حقیقت کے غلبہ کی وجہ سے تصوف سے فقہ کی جانب پلٹ کر آنا دشوار ترین مرحلہ ہے۔ پہلے شریعت اور فقاہت کی رسی کو مضبوطی سے تھام لے۔ اس کے بعد حقیقت و تصوف کی بلندیوں کو چھوئے۔ فقاہت اسلام ہے، کلام ایمان ہے، اور تصوف احسان ہے چناں چہ حدیث جبرئیل میں انہیں تین مقامات کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے:

''ألإحسانُ أن تعبُدَ ربك كأنك تراه''

احسان یہ ہے کہ تم اپنے رب کی اس طرح عبادت کرو گویا تم اسے دیکھ رہے ہو۔

(صحیح بخاری، باب قوله: إن الله عنده علم الساعة (۶/ ۱۱۵، ح: ۴۷۷۷)

قالَ الإمامُ مالك رضي الله عنه:

''مَن تَصَوَّفَ وَلَم يَتفقّه فَقَدتَزَندَقَ وَمَن تَفقَّهَ وَلَم يَتَصَوَّف فَقَدتَفسَّقَ وَمَن جَمَعَ بَينَهُما فَقَدتَحقَّقَ''

امام مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: جو صوفی ہوا اور فقیہ نہ ہوا تو وہ زندیق ہے، جو فقیہ ہوا اور صوفی نہ بنا وہ فاسق ہے اور جو صوفی اور فقیہ دونوں ہو وہی محقق ہے۔

حاصل یہ ہے کہ فقہِ صحیح اور ذوقِ صریح مرتبۂ کمال ہے، دونوں میں سے ایک کا دوسرے سے جدا ہونا تنزلی و انحطاط اور نقصان کا باعث ہے جس طرح علم طب اس کے تجربہ کے بغیر کافی نہیں ہے اور طب کا تجربہ اس کے علم کے بغیر کافی نہیں ہے اسی طرح تصوف فقہ کے بغیر اور فقہ تصوف کے بغیر کافی نہیں ہے۔

قاعدہ: ۲۔صوفیہ بے حد محتاط ہوتے ہیں اور فقہا کے مختلف اقوال میں سے احوط اور اسلم قول پر عمل کرتے ہیں

اصل اور قاعدہ میں اختلاف وانتشار فرع میں اختلاف کا موجب ہے، دونوں میں علت کی وحدت (ایک ہونے) اور دلیل کی تحقیق مطلوب ہے، فرع کا تعلق اس کے اسی اصل سے مضبوط کرنا چاہیے جس اصل پر اعتماد ہوتا ہے اور جس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، تاکہ نتیجہ اور کام میں جدو جہد پیدا ہو اور کامیابی مل سکے، علمِ فقہ ہو، یا کلام ہو، یا تصوف ہو، سب میں امام اور شیخ ایک ہی ہونا چاہیے، اور یہ جو روایت منقول ہے کہ: ''الصوفیُ لامذھبَ له'' یہ قول صرف اور صرف مذہبِ واحد کے مختلف روایات میں سے احوط اور سب سے اولیٰ روایت کو لینے کے اعتبار سے درست ہے کہ اس احوط روایت کی اتباع کو صوفیہ نے لازم جانا ہے۔ اگرچہ جمہور ائمہ اس قول کے مخالف ہیں، سارے ائمۂ طریقت اور اساطینِ امت فقہا کے مذہب کے تابع رہے ہیں۔ چناں چہ سید الطائفہ جنید بغدادی امام ابوثور کے مذہب کے تابع تھے، شیخ عبدالقادر جیلانی، حنبلی المسک، شیخ شبلی مالکی المسلک، شیخ جریری حنفی المسلک اور شیخ محاسبی شافعی المسلک رہے ہیں، قدست اسرارہم ورضی اللہ عنہم اجمعین، اور یہ قول جو صوفیہ کی طرف منسوب ہے کہ فروع میں صوفیہ محدثین کے تابع ہوا کرتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ صوفیہ اپنے مذہب کی اس روایت پر عمل کرتے ہیں جس روایت کو نصِ حدیث کے موافق پاتے ہیں وہ بھی اس صورت میں اس روایت پر ان کا عمل ہوتا ہے جب کہ وہ روایت احتیاط اور زہد و ورع کے مخالف ومعارض نہ ہو اور اگر علما کے مذاہب میں جمع و تطبیق احوط اور اولیٰ ہو تو یہ صورت بھی جائز ہے لیکن رخصتوں کی متابعت صوفیہ کے یہاں بالکل جائز نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

قاعدہ: ۳۔کتاب وسنت ہی حجت ہے اور صرف شارع ہی متبوعِ حقیقی ہے

فرع کا اعتبار اس کی اصل اور قاعدہ کے ساتھ کیا جائے گا، اصل اور قاعدہ کتاب وسنت ہے، جو بھی بات ہو چاہے اس کا قائل صوفی ہو یا فقیہ ہو یا متکلم اگر وہ قول اصل اور قاعدہ کے موافق ہے تو اس کو قبول کیا جائے گا ورنہ اگر وہ قول رد کے لائق ہے تو اس کو رد کیا جائے گا، اور اگر وہ قول قابلِ تاویل ہے تو اس میں تاویل کی جائے گی، اور اگر اس قول میں تاویل کی بھی گنجائش نہیں ہے تو اگر اس قول کا قائل علم ودیانت میں کامل ہے تو تسلیم کیا جائے گا (تردید وتقلید سے احتراز کیا جائے گا۔) ہر طرح سے اصل اور قاعدے کا مخالف کوئی نہیں ہوتا ہے کیوں کہ فاسد کا فساد اسی کی طرف راجع ہوتا ہے صالح کی صلاح میں اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا ہے۔ غالی صوفیہ، خشک فقہا اور مطعون متکلمین پر

اہل ہوا کا حکم لگا یا جائے گا، ان میں سے کسی کا کوئی بھی قول و فعل مقبول و مسلم نہیں ہے بلکہ ان کے قول کو رد کرنا لازم ہے اور ان کے افعال سے اجتناب لازم ہے۔ مذکورہ بالا حضرات سے منقول کسی قول یا کسی فعل کی وجہ سے اس میں تردد تو توقف کرنا جو یقین سے ثابت ہے اور مذہب حق کو ترک کر دینا جائز نہیں، چاہے جو بھی ہو ہر آدمی کے پیچھے نہیں چلا جا سکتا ہے اور نہ ہی ہر شخص کی بات قابل سماعت ہے، متبوع حقیقی شارع علیہ السلام ہیں، ان کے علاوہ سب کے سب ان کے تابع ہیں، کتاب وسنت حجت ہیں اور اس کے علاوہ جو کچھ ہیں انہیں کی طرف راجع ہیں۔ واللہ اعلم

قاعدہ نمبر: ۴۔ صوفیہ کے کلام میں ابہام واشکال کے اسباب

کسی کلام میں اگر ایسا اشکال اور ابہام ہو جو بغیر کسی غور وفکر اور تکلف کے لازم آرہا ہو تو اس کا حکم وہی ہے جو پچھلے قاعدے میں ذکر ہو چکا اور اگر اشکال و ابہام تفکر و تامل کے بعد بہ تکلف لازم آرہا ہے اور ظاہر کلام درست اور واضح ہے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا کیوں کہ غور وفکر کے بعد کسی بھی کلام کا اشکال واعتراض سے خالی ہونا نادر بات ہے۔ اور اگر کسی کلام میں اعتراض وعدمِ اعتراض دونوں کی جانب ذہن برابر جا رہا ہے تو وہ کلام مشکوک اور متنازع فیہ مانا جائے گا۔ کلام میں اشکال واعتراض کبھی تو تنگیِ عبارت اور وسعتِ معنی کی وجہ سے لازم آتا ہے اور کبھی فسادِ اصل اور مقصد میں کسی قسم کا خلل ہونے کی وجہ سے لازم آتا ہے۔ صوفیہ صافیہ کے کلام میں جو اشکال و ابہام ہوا کرتے ہیں ان میں سے بیشتر کا تعلق قسمِ اول سے ہی ہے کیوں کہ ان کا مقصد اور مقصود نہایت نازک اور بہت بلند ہوا کرتا ہے۔ وہ اپنے کلام کو جتنا واضح کرنے کی کوشش کرتے ہیں اتنا ہی زیادہ اشکال اور پیچیدگیاں بڑھتی جاتی ہیں۔ لیکن منکرین یہ کہتے ہیں کہ صوفیہ کے کلام میں اشکال وابہام اس وجہ سے ہوتے ہیں کیوں کہ ان کے کلام کی اصل فاسد ہے اور ان کے مقصود میں خلل ہے۔ بہر حال اس معاملہ میں صوفیہ اور منکرین دونوں معذور ہیں۔ لیکن صوفیہ کے معتقدین اگر ان کے اس طرح کے کلام سے نہیں بچیں گے تو وہ بھی خطرہ سے خالی نہیں ہوں گے۔ سلامتی اسی میں ہے کہ ان کے کلام کو انہیں کے سپرد کر دیا جائے اور تسلیم کیا جائے۔ واللہ اعلم۔

قاعدہ نمبر: ۵۔ صوفیہ صافیہ علم اور حال دونوں طرح سے گفتگو فرماتے ہیں

علم کی بنیاد بحث وتحقیق پر ہے جب کہ حال کی بنیاد تسلیم وتصدیق پر ہے۔ عارف اگر علم کی حیثیت سے بحث کرے تو علم کے ان اصول کی طرف نظر کرنا لازم ہوگا جو کتاب وسنت اور آثار سلف سے ثابت ہیں کیوں کہ علم کا اعتبار اس کی اصل اور اس کی دلیل سے ہوتا ہے اور اگر عارف حال کی جہت سے کلام کرے تو ان کے اس حال کو تسلیم کرنے کے علاوہ کوئی چارہ نہیں ہے کیوں کہ ان کے

اس حال تک رسائی اوراس کی حقیقت کا علم اسی کے مثل صاحبِ حال شخص کو ہی میسر ہوگا، حال کا اعتبار ان کے ذوق و وجدان پر ہوگا اوراس حال کا علم اس صاحب حال کی مدد سے ہی جانا جاسکتا ہے۔اس کے باوجود ان کےاس حال کی اتباع اور اقتدا نہیں کی جائے گی ہاں اگر کوئی ایسا شخص ہے جن کا حال اس صاحبِ حال کے حال جیسا ہےتو کوئی بات نہیں ۔مشائخ طریقت میں سے ایک بزرگ نے اپنے مرید سے فرمایا:''یابُنَيَ بَرِّدِ الماءَ فإنَّ الماءَ البارِدَ یُخرِجُ الشکرَ مِن صمِیمِ القلبِ'' اے میرے بیٹے پانی کو ٹھنڈا کر کے پیو کیوں کہ ٹھنڈا پانی پینے سے دل کے اندر سے شکر کی ادائیگی ہوتی ہے۔مرید نے عرض کیا کہ: پھر آپ سری سقطی قدس سرہ کے بارے میں کیا فرماتے ہیں جن کے پانی کے پیالے پر دھوپ آتی تھی اور وہ اسے دھوپ سے نہیں اٹھاتے تھےاور یہ فرماتے تھے کہ مجھے حیا آتی ہے کہ میں اپنے نفس کی خاطر کوزہ کو دھوپ سے اٹھاؤں۔شیخ نے جواب دیا: وہ صاحب حال تھےان کےاس حال کی اقتدا درست نہیں۔واللہ اعلم۔

قاعدہ ۶:۔غلبۂ حال کی کیفیات سے باہر آنے کے بعد صاحبانِ وجد وحال پر احکامِ شرعیہ کی قضا واجب ہے

صاحبِ حال کا وجد و حال جب ایسے مقام پر پہنچ جائے کہ ان کا اختیار باقی نہ رہ جائے اور خود پر وہ قابو نہ پاسکے تو ایسی صورت میں وہ معذور ہیں اور اسے مجنون کا حکم دیا جائے گا،جس طرح مجنون شخص سے احکامِ تکلیفیہ اور افعالِ شرعیہ کا اعتبار ساقط ہو جاتا ہے اسی طرح ایسے صاحبِ حال شخص سے بھی ان افعال و احکام کا اعتبار ساقط ہو جائے گا جس کا وجد و حال درست ہو اور تکلیف اور اختیار کا شائبہ بھی نہ ہو۔اس حالت میں جو احکام و افعال بھی اس سے فوت ہوں گے اس کو ان کی قضا کرنا ضروری ہوگا کیوں کہ اسباب کی مباشرت اور سبب بنانے میں کسب و اختیار کے وجود کا اعتبار رہتا ہے جیسا کہ حالتِ نشہ میں اگر چہ صاحبِ نشہ کا اختیار اور اس کی قدرت باقی نہیں رہ جاتی ہے،لیکن چوں کہ یہ حالت اس پر اسی کے اختیار اور ارتکاب سے طاری ہوئی تھی اس لیے اس پر فوائت کی قضا واجب ہے،صرف مجنونِ اصلی کا حکم اس سے مستثنی ہے(کیوں کہ مجنون اصلی کا جنون اس کے اختیار اور کسب سے نہیں ہے اس لیے عقل آنے کے بعد اس پر فوائت کی قضا واجب نہیں ہے)عذر اور رفعِ مواخذہ کے باوجود صاحبِ حال کے اس فعل کی اتباع اور اقتدا جائز نہیں ہے۔مثلاً جلاد کے پاس شیخ ابوالحسن نوری قدس سرہ کے وجد کی حالت، حضرت ابوحمزہ قدس سرہ کا کنواں میں ٹھہرے رہنا شیخ شبلی قدس سرہ کا اپنی داڑھی کو حلق کر دینا، نئے کپڑوں کو پھاڑ دینا، دنانیر کی تھیلی کو سمندر میں ڈال دینا اور اس جیسی دوسری حکایات میں ان مشائخ کے ظاہرِ اعمال سے یہ واضح ہوتا ہے کہ وہ افعال و اقوال ان سے غلبۂ وجد اور غلبۂ حال میں صادر ہوئے ہیں۔

سماع میں وجداور رقص کرنا بھی غلبۂ حال ہی کے باب سے ہے۔ان افعال کا صدور اگر ان سے ایسی حالت میں ہوا ہو کہ ان افعال کے صدور میں نہ تو تکلف کا کوئی دخل ہو نہ ہی اختیار کا کوئی شائبہ ہو اور اس کے صبر و ثبات سے بالکل باہر اور ضبط کرنا بالکل ناممکن ہو تو ایسی حالت میں وہ شخص معذور ہے اور تحقیق اور صحت کی صورت میں انکار میں مبالغہ اور اعتقاد میں تعصب سے کام لیے بغیر اس کا حال مسلم ہوگا۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس جب ایک مجنونہ عورت آئی اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اپنے جنون اور مرگی کی شکایت کی اور آپ سے اس نے اپنے ستر کے کھل جانے اور مرگی کی حالت میں سرزد ہونے والی حرکتوں کا شکوہ کیا، تو آپ نے اس عورت سے فرمایا کہ چاہو تو اپنی اس آزمائش اور مشقت پر صبر کرلو اور صبر کے بدلے میں تمہیں جنت مل جائے اور چاہو تو میں اپنے رب تعالیٰ سے تمہاری شفا کے لیے دعا کردوں جس سے اس آزمائش کی زندگی سے تم کو نجات مل جائے گی، وہ عورت صبر کرنے پر اور اس کے بدلے میں جنت جانے پر راضی ہوگئی۔

(بخاری، باب فضل من یصرع من الریح، جلد: ۷، ص: ۱۱۶)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا اس عورت کو جنون پر صبر کرنے اور شفا طلب کرنے کے مابین اختیار دینا اور اس عورت کا جنون پر صبر کرنے کو اختیار کر لینے میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا کچھ نہ کہنا اس بات پر واضح دلیل ہے کہ وہ ناشائستہ افعال جو اس سے سرزد ہوتے تھے اس میں کوئی حرج نہیں ہے اور وہ عورت اس حال میں معذور ہے۔ واللہ اعلم۔

قاعدہ: ۷۔ فضیلت وکمال کا ثبوت احکامِ شرعیہ اور حدودِ شرعیہ کے سقوط کو مستلزم نہیں ہے۔

کسی کے لیے بھی فضیلت و کمال کے ثابت ہونے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ اس سے احکامِ شرعیہ اور شرعی حدود ساقط ہوگئے ہیں اور نہ ہی کسی پر شرعی احکام اور شرعی حدود کے عائد ہونے سے یہ لازم آتا ہے کہ اس سے اس کی خصوصیت کی نفی ہوگئی یا اس سے اس کی فضیلت کا انکار ثابت ہوگیا۔ شریعت کا کوئی بھی حق اگر اس پر عائد ہوتا ہے تو اس پر اسے عائد کیا جائے گا۔ اسی طرح شریعت کا کوئی حد اگر اس پر جاری ہوتا ہے تو اسے اس پر جاری کیا جائے گا، ہاں! اس کے ساتھ ساتھ یہ شرط ضرور ہے کہ حقوقِ شرع کے نفاذ و قیام میں توسط و اعتدال کی رعایت کرے اور حدودِ شرع کے اجرا میں مبالغہ اور افراط و تفریط سے کام نہ لے اور ایمانی حرمت، اسلامی عزت اور اس کو حق تعالیٰ کی جانب منسوب کرنے کی حد سے تجاوز نہ کرے۔ کمی بیشی اور افراط و تفریط کے بغیر صاحبِ شرع کی نیابت کرتے ہوئے مکمل احتیاط کے ساتھ اسی طرح اس پر حد قائم کیا جائے جس

طرح حکم ہوا ہے۔ بعض حضرات نے جو بعض بارگاہِ الٰہی کے مقرب اربابِ کمال اور اللہ کے برگزیدہ بندوں پر احکام و حدود کو جاری کرنے میں اس حد تک حدِ اعتدال سے تجاوز کیا ہے کہ اس سے ان مشائخ کو اس قدر نقصان پہنچا جس کی تلافی اس کے بعد ناممکن ثابت ہوئی اور یہ نقصان حق قائم کرنے کی وجہ سے نہیں ہوا بلکہ حق سے تجاوز کرنے کی وجہ سے ہوا۔ ارتکابِ معصیت اور اقامتِ حدود مرتبۂ خصوص اور مقامِ ولایت کے منافی نہیں ہے۔ جب تک کہ اس کی معصیت حدِ فسق تک نہ پہنچ جائے یا جب تک وہ اپنے گناہ پر مصر نہ ہو جائے اس کی ولایت میں کوئی حرف نہیں آئے گا۔ چناں چہ ایک صحابی سے جب کسی معصیت کا ارتکاب ہو گیا اور لوگ ان پر زبانِ طعن دراز کرنے لگے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے لوگوں سے فرمایا کہ: ''لاتَلعَنه فَإنَّه يُحِبُّ الله وَرَسُولَه''(۱) اس پر ملامت نہ کرو کیوں کہ وہ اللہ اور اس کے رسول سے محبت کرتا ہے۔ اسی وجہ سے شیخ شبلی نے حضرت منصور حلاج کو قتل کرنے کا فتویٰ دیا اور جریری نے ان کو مارنے اور ایک لمبی مدت تک قید خانے میں ڈالنے کا حکم صادر فرمایا جب کہ حضرت حلاج نے اپنے بارے میں خود یہ بیان دیا کہ کوئی بھی کام مسلمانوں کے لیے میرے قتل سے زیادہ اہم اور مصلحت سے نزدیک تر نہیں ہے تاکہ دین کی خیر خواہی اور اس کا دائرۂ تنزیہ زندیقوں اور ملحدوں کے دعووں سے محفوظ رہے، ایسا نہیں ہے کہ حضرت حلاج نے خود اقرار کر کے اپنے قتل کی معاونت خود کی ہے۔ واللہ اعلم۔

قاعدہ ۸: بشریت کے نقص سے کوئی بھی شخص پاک نہیں ہے اور عصمت صرف انبیا کے ساتھ خاص ہے۔

کسی کے تعلق سے بھی مطلقاً کامل ہونے کا اس طرح عقیدہ بنالینا کہ کسی بھی طرح کا کوئی بھی نقص اور کوئی بھی کمی اس کی ذات کو لاحق نہیں ہو سکتی، تنقیص و انکار کو مستلزم ہے کسی بھی شخص کے تعلق سے کمالِ مطلق کا اعتقاد رکھنا جائز نہیں ہے، کوئی بھی آدمی بشریت کے نقص سے پاک نہیں ہے اور عصمت تو صرف انبیا کے ساتھ خاص ہے، ولایت کے لیے عصمت شرط نہیں ہے، معصیت اور خطا کا ارتکاب اس پر اصرار کیے بغیر مقامِ قرب اور مرتبۂ ولایت کے منافی نہیں ہے، چناں چہ حضرت سید الطائفہ جنید بغدادی رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ: ''هَل يَزني العَارِفُ '' کیا عارف سے زنا کا صدور ہو سکتا ہے؟ آپ نے تھوڑی دیر توقف کے بعد فرمایا: وَكَانَ اَمۡرُ اللّٰهِ قَدَرًا مَّقۡدُوۡرَا ﴿الاحزاب: ۳۸﴾ اللہ کی مقرر کردہ چیز ہو کر رہتی ہے۔ یعنی اگر تقدیرِ الٰہی اور سابقۂ ازلی میں اس

---

(۱) السنن الکبری للبیہقی، جزء ۸ ص/ ۲ ۵۴۲: حدیث نمبر: ۱۷۴۹۶۔ امام بزار نے اس حدیث کو مسند بزار میں سیدنا عمر سے روایت کیا ہے (مسندِ بزار ج: ۱ ص: ۳۹۳ / ۲۶۹)

طرح رقم ہو گیا ہے کہ اس سے گناہ کا ارتکاب ہوگا تو ہو کر رہے گا، پھر توبہ کر کے اس گناہ سے رجوع کر لے گا۔ خطا اور معصیت سے بندہ ہلاک نہیں ہوتا ہے بلکہ توبہ نہ کرنے میں بندہ کی ہلاکت ہوتی ہے چناں چہ حضرت آدم اور ابلیس کی مثال اس سلسلے میں موجود ہے۔ کتاب الحکم کے مصنف حضرت شیخ عطاء اللہ اسکندری قدس سرہ فرماتے ہیں کہ اگر شیخ جنید بغدادی سے یہ سوال کیا جاتا کہ: ''أَيَتَعَلَّقُ هِمَّةُ العَارِفِ بِغَيرِ الله'' کیا عارف کا تعلق غیر اللہ کے ساتھ ہو سکتا ہے؟ تو آپ نفی میں جواب دیتے کیوں کہ ماسوا اللہ سے بندہ کا تعلق معرفت وولایت کے منافی ہے اگر غیر اللہ کے ساتھ اس کا تعلق ہوگا تو نہ تو معرفت رہے گی اور نہ ہی وہ عارف رہے گا۔ واللہ اعلم۔

قاعدہ:۹۔کسی ناپسندیدہ امر سے بچنے کے لیے یا فتنہ وفساد کے خوف سے کسی بھی حرام کام کا ارتکاب جائز نہیں ہے۔

کسی بھی مکروہ اور ناپسندیدہ چیز یا کسی ایسے مباح چیز کو دفع کرنے کے لیے جس میں فتنہ وفساد کا اندیشہ یا گمان ہو اور وقوعِ فتنہ کا یقین نہ ہو، کسی حرام کام کا ارتکاب کرنا جائز نہیں ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص گمنام رہنے اور لوگوں کی نظر سے گرے رہنے کی نیت سے ایسے ممنوع کاموں کا ارتکاب کرے جو علما کے نزدیک بالاتفاق حرام ہیں تو اس کے لیے ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔ اور اگر وہ ممنوع کام علما کے مابین مختلف فیہ ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اہلِ تجربہ اور اہلِ معرفت کے نزدیک اگر اس کام کو کرنے میں کوئی مصلحت یا کوئی اچھا مقصد ہو تو ایسی صورت میں بھی اس کام کا ارتکاب دو شرطوں کے ساتھ جائز ہے ا۔: پہلی شرط یہ ہے کہ جس مذہب کی وہ تقلید کرتا ہے وہ فعل اس مذہب کے خلاف نہ ہو یا کسی راجح حکم سے متصادم نہ ہو۔ ۲۔: دوسری شرط یہ ہے کہ اس فعل کے جواز وعدم جواز میں دونوں فریق کا اختلاف قوی ہو، محض کسی غریب قول یا کسی ضعیف مذہب پر عمل کرنا کسی بھی طرح درست نہیں ہوگا۔

اس مقام پر غالی صوفیہ کا پائے ثبات لغزش کر جاتا ہے، نفس کے خلاف کسی بھی اندیشہ کی بنیاد پر وہ مصلحت پر عمل کرتے ہیں اور اس سلسلے میں بعض اربابِ احوال سے منقول حکایات کو اپنی سند مانتے ہیں۔ لیکن یہ لوگ (محققین صوفیہ) ان غالی صوفیہ کی اس بات کا رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ غسل خانہ میں چوری کے واقعہ اور اس جیسی دوسری حکایات کے بارے میں آپ کیا کہیں گے؟ کہ اس مردِ عارف نے خود کو لوگوں کی نظروں سے گرانے اور ازدحامِ خلق سے نجات پانے کے لیے چوری کی تھی جو شریعت میں بالاتفاق حرام ہے؟

غسل خانہ میں چوری کا قصہ یہ ہے کہ ایک بزرگ اپنے زمانے میں زہد وورع اور تقویٰ وپرہیزگاری سے خوب مشہور ہو گئے جس کی وجہ سے وہ مرجع خلائق ہو گئے، جب انہوں نے اپنے پاس

لوگوں کا ہجوم، ان کا خوب آمدورفت، اور اپنی بے پناہ تعظیم وتکریم ملاحظہ کی تو انہوں نے لوگوں کو اپنے پاس سے ہٹانے اور ان کے ہجوم سے نجات پانے کے لیے ایک حیلہ کیا، چناں چہ وہ غسل خانہ میں گئے وہاں انہیں ایک شخص کا کپڑا رکھا ہوا ملا، انہوں نے اسے زیب تن کرلیا اور گزرگاہِ عام پر آکر کھڑے ہوگئے، جس شخص کا وہ کپڑا تھا جب وہ غسل خانہ سے نکلا اور اپنے کپڑے کو تلاش کرتے کرتے باہر آیا تو دیکھا کہ وہ بزرگ اپنی گدڑی کے نیچے اسے پہنے ہوئے ہیں، اس شخص نے اس بزرگ کو پکڑ کر مارا اور انہیں ذلیل کیا، پھر پورے شہر میں یہ بات پھیل گئی کہ شیخ چوری کرکے ذلیل ہوگیا، سب کے دلوں سے ان کی عقیدت ختم ہوگئی پھر دوبارہ کوئی بھی ان کے پاس نہیں آیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس بزرگ کا اس کپڑے کو اٹھا کر پہننا، ایسی چوری نہیں ہے جو شریعت میں بالاتفاق حرام ہے اور جس کی وجہ سے حد جاری کرنا لازم ہوتا ہے، کیوں کہ محفوظ مال کو خفیہ طریقے سے لینے کا نام چوری ہے اور حمام جائے حفاظت میں داخل ہی نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کا ایسا کرنا دوسرے کی ملکیت میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف کرنا ہے یہ الگ بات ہے کہ کپڑے وغیرہ میں عرفی اجازت شائع ذائع ہے۔ اگر کسی نے اپنے کسی مسلمان بھائی کا کپڑا یہ سوچ کر پہن لیا کہ اس کی اجازت ہوگی ہی، یا اس کے حسنِ خلق پر اعتماد کرتے ہوئے پہن لیا تو اس میں کیا برائی ہے؟ ہاں یہ بہتر ضرور تھا کہ اس کا یہ فعل صاحبِ مال کی صراحتاً یا دلالتاً اجازت سے ہوتا۔ زیادہ سے زیادہ اس کا یہ فعل مکروہ ہوگا حرام نہیں ہوگا۔

اس پر وہ (اس جواب پر اعتراض کرتے ہوئے وہ غالی صوفیہ) یہ کہتے ہیں کہ پھر اس واقعہ کے بارے میں آپ کیا کہیں گے؟ کہ ایک مرید نے بایزید بسطامی قدس سرہ کی بارگاہ میں آکر اپنی تنگ دستی، تنگ حالی اور پریشانیوں کا شکوہ کیا، تو آپ نے اس سے فرمایا کہ اس کا حل بہت آسان ہے، اگر تم اسی وقت ایک درہم خرچ کروگے تو تمہارا مقصد حاصل ہوجائے گا، اخروٹ خرید کر توبرہ میں ڈال دو اور اس توبرہ کو اپنی گردن پر لٹکا لو، پھر اپنی داڑھی حلق کرکے شہر کے مشہور و معروف لوگوں کے پاس جاؤ، اور جو جو بچہ تمہاری گردن پر ایک تھپڑ مارے اسے تم ایک اخروٹ دو، اگر یہ کام تم کروگے تو تمہیں اس آفت سے نجات مل جائے گی اور تمہاری پریشانی حل ہوجائے گی۔ اس مرید نے کہا: سبحان اللہ! مجھ جیسا کوئی بھی آدمی یہ کام کیسے کرسکتا ہے؟ آپ نے فرمایا: یہ سبحان اللہ تم اپنے نفس کی تنزیہ وتقدیس کے لیے کہہ رہے ہو، اس سے حق تعالیٰ کی تنزیہ اور اس کا ذکر تمہارا مقصد نہیں، یہاں سے چلے جاؤ، اس بارگاہ میں تمہارا کوئی کام نہیں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ سلطان بایزید بسطامی قدس سرہ کی یہ باتیں حقیقت میں نہیں تھی، بلکہ ان باتوں سے اس مرید کا امتحان لینا ان کا مقصد تھا کہ اس کے اندر کتنی خوداعتمادی ہے

اور وہ کس قدر مشقت برداشت کرسکتا ہے۔ ورنہ تو بایزید بسطامی کا ان باتوں کا حکم دینا اور پھر عمل میں لانے کے لیے کہنا عقل سے بعید بات ہے۔

پھر اس مقام پر غالی صوفیہ یہ کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص کا لقمہ حلق میں اٹک جائے اور پانی موجود نہ ہو اور جان جانے تک کی نوبت آجائے تو ایسی صورت میں تمام علمائے شریعت کا اتفاق ہے کہ اس شخص کے لیے شراب پی کر لقمہ کو حلق سے اتارنا جائز ہے جب کہ شراب کی حرمت متفق علیہ ہے۔ پھر دنیوی زندگی تو فنا ہو جائے گی اس فانی زندگی کی حفاظت کے لیے جب کسی حرام کام کا ارتکاب جائز ہے، تو اطاعت میں خلوص پیدا کرنے اور مولیٰ تعالیٰ کا قرب حاصل کرنے کے لیے جو ابدی زندگی کا سبب ہے کسی حرام کام کا ارتکاب کیوں کر جائز نہیں ہوگا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس مسئلہ کو لقمہ حلق سے اتارنے کے مسئلہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیوں کہ وہاں شراب نہ پینے سے زندگی ہی ختم ہو جائے گی جس پر وجود و بقا کا دار و مدار اور سارے کمالات کی تحصیل موقوف ہے۔ اور اگر ایسا نہیں کرے تو قتلِ نفس پر مدد کرنا لازم آئے گا جو شریعت میں بالاتفاق حرام ہے، اس کے برخلاف جاہ و شہرت حرام شرعی نہیں ہے اس سے تو صرف بندہ کے کمال میں اضافہ ہوتا ہے اور ان مشائخ سے تو شہرت و جاہ طلبی بھی متیقن نہیں ہے۔ اور جو افعال و حرکات ملامتی محققین سے سرزد ہوتے ہیں وہاں نہ تو شرعاً کسی حرام کام کا ارتکاب ہوتا ہے اور نہ ہی کسی مکروہ کام کا۔

خلاصہ یہ ہے کہ ان کا مقصد عبادات کو چھپانا ہے اور بعض ایسے افعال کو ظاہر کرنا جن میں بظاہر عیب معلوم ہو جو حقیقتِ حال سے آگاہ ہونے سے پہلے غیر مشروع لگے۔ ممکن ہے کہ ان افعال کے صدور میں ملامتی حضرات کی نیت نفس سے کنارہ کشی ہو، اپنے احوال کو مخلوق سے چھپانا ان کا مقصد نہ ہو؛ کیوں کہ یہ حضرات تو صرف اپنی تعظیم کے اندیشہ کی وجہ سے اپنے احوال کو مخلوق سے چھپاتے ہیں کہ کہیں ان کے احوال پر مطلع ہونے کے بعد لوگ ان کی تعظیم کرنا نہ شروع کر دیں۔ پھر بات وہی لازم آئی کہ اس سے کنارہ کش ہو جائے۔ درحقیقت یہ حال اس شخص کو حاصل ہوتا ہے جو مشہور اصطلاح کے مطابق بہ درجۂ اتم ملامتی ہو اور فعل و ترک اور وجود و عدم ہر اعتبار سے اس کی نظر مخلوق سے بالکل ہٹ جائے۔

شیخ ابوالعباس مرسی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ''مَن أرادَ الظهورَ فَهُوَ عبدُ الظهورِ وَ من أرادَ الخِفاءَ فَهُوَ عبدُ الخِفاءِ وَ عبدُ اللهِ سواءٌ عليهِ أظهَرَ أو أخفى'' جو اپنے احوال کو ظاہر کرنا چاہے وہ اللہ رب العزت کی صفت ''الظاہر'' کا مظہر ہے اور جو اپنے احوال کو پوشیدہ رکھنا چاہے، وہ اللہ کی صفت ''الباطن'' کا مظہر ہے، اور جو بندہ اللہ رب العزت کی ذات کا مظہر ہوتا

ہے، اظہار واخفا سے اس کو کوئی فرق نہیں پڑتا ہے، خواہ وہ اپنے احوال کو ظاہر کرے یا پوشیدہ رکھے دونوں اس کے لیے برابر ہے۔

قاعدہ: ۱۰۔ حق کی موافقت مقصود ہے، نہ کہ مخالفت نفس۔

حق کی موافقت ہی اصل مقصود ہے، نفس کی مخالفت مقصدِ اصلی نہیں ہے، اگر نفس حق کے موافق ہوجائے اور خواہشات شریعت کے تابع ہو جائیں تو یہ کمال کا اعلیٰ درجہ ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس قول میں اسی بات کی طرف اشارہ ہے: ''**حتی یَکونَ ھواہُ تبعًا لِما جئتُ بِہ**'' (۱) کوئی بھی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہوگا جب تک کہ اس کی خواہشات میری لائی ہوئی چیزوں کے موافق نہ ہوجائیں۔ اسی طرح کی روایت حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے، آپ فرماتے ہیں: ''**إذاوافق النفسُ الحقَ فذالك شَھَدً بالزبدِ** '' (۲) یعنی جب نفس حق کے موافق ہوجائے تو یہ ایسا ہی ہوگیا جیسے مسکہ میں شہد اور دودھ میں شکر مل گیا ہو۔ مثلاً اگر کسی کے والدین اس کو حلوہ کھانے کا حکم دیں اور جو کی روٹی کھانے سے منع کریں تو اس کے لیے حلوہ کھانا اور حلوہ کی لذت سے لطف اندوز ہونا جو کی روٹی کھانے سے زیادہ نفع بخش اور بہتر ہوگا۔

کچھ لوگ اس قدر مبالغہ اور اغراق کی حد تک نفس کی مخالفت کرتے ہیں کہ مخالفتِ نفس کی وجہ سے حق کی مخالفت ہونے لگتی ہے جس کی وجہ سے بہت ساری عبادتیں اور کچھ وہ سنن ونوافل فوت ہونے لگتے ہیں جن سے نفس کو لگاؤ ہوجاتا ہے اور نفس جن کا عادی ہوجاتا ہے۔ اگرچہ معالجۂ نفس کے باب میں یہ بھی نفع بخش اور مؤثر ثابت ہوتا ہے لیکن یہ راستہ اختیار کرنے سے پوری جدو جہد اور سعی وکاوش ختم ہوجاتی ہے جس کی وجہ سے اس راہ کا راہ گیر مقصود کے مخالف کسی دوسری راہ پر چلا جاتا ہے۔

مشائخِ شاذلیہ کا یہ طریقہ رہا ہے کہ وہ حضرات اپنے مریدوں اور طالبوں کی تربیت و ہدایت ان کی طبیعت کے موافق ان کے آرام اور راحت کا خیال رکھتے ہوئے کرتے ہیں، ان کو ان کی پہلی حالت سے زور وزبردستی کر کے نہیں نکالتے ہیں، ریاضت ومجاہدہ کرانے میں سختی سے

---

(۱) مسند فردوس میں حضرت عبداللہ ابن عمرو سے ان الفاظ میں مروی ہے ''**لا یؤمن احدکم حتی یکون ھواہ تبعا لما جئت بہ**'' (ج: ۲/ ۱۱/ ۷۷۹۱) نیز امام نووی نے شرح اربعین میں اس حدیث کو حسن صحیح کہا ہے (۱/ ۱۳۵) قواعد التصوف میں اس قاعدہ کے تحت یہ حدیث نہیں ہے، وضاحت کے لیے شیخ نے اس کا اضافہ کیا ہے، اسی طرح حلوہ والی مثال اور اس کے بعد مشائخ شاذلیہ کے طریقے کا ذکر آخر تک شیخ کا ہی اضافہ ہے۔

(۲) احیاء علوم الدین (۳/ ۱۸۶)

کام نہیں لیتے ہیں، مریدوں اور طالبوں کی مزاج وطبیعت کے موافق اوراد ووظائف میں انہیں مشغول کرتے ہیں اور ان کے ساتھ رفق وراحت کا برتاؤ کرتے کرتے دھیرے دھیرے بہ آسانی انہیں منزلِ مقصود تک پہنچا دیتے ہیں۔ اور یہ حضرات مشائخِ شاذلیہ یہ فرماتے ہیں: کہ اس راہ میں جس کی سیر اس کی طبیعت اور شاکلہ کے مطابق ہوتی ہے، بہت آسان اور اقرب طریقے سے بارگاہِ الٰہی تک اس کی رسائی ہو جاتی ہے اور جس کی سیر اس کے شاکلہ اور طبیعت کے موافق نہیں ہوتی ہے تو طبیعت کی مخالفت کی وجہ سے اس کی سیر بہت سست ہوتی ہے جس کی وجہ سے اس کی رسائی مشکل ہو جاتی ہے۔ صاحبِ کتاب الحکم شیخ ابن عطاء اللہ اسکندری فرماتے ہیں: ''**لاتأخُذمِنَ الأذکارِ إلاماتُعِینُكَ القُوى النَّفسانِیَّةُ علیه بِحُبِه** ''انہیں اذکار و اشغال کو اختیار کرو جن کو اختیار کرنے سے نفسانی قوتیں اللہ کی محبت میں تمہاری مدد کریں۔

سلسلۂ شاذلیہ کے امام و منتہیٰ قطب الوقت شیخ ابوالحسن شاذلی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ: ''**الشیخُ مَن دلَّك علی راحَتِك** ''شیخ وہ ہے جو تمہاری آسانی کا خیال رکھتے ہوئے تمہاری رہنمائی کرے۔ نیز حدیث پاک: ''**یَسروا ولاتُعسِروا**''(۱) (آسانیاں فراہم کرو، سختیاں نہ کرو) کا معنی علما و مشائخ نے اس طرح بیان کیا ہے: ''**دَلُّوهُم علی الله ولاتدُلُّوهم علی غیره فإنَّ مَن دَلَّك علی الدّنیافقدغشَّكَ وَمَن دَلَّك علی العَمَلِ فَقَدأتعبَك وَمَن دَلَّك علی الله فقدنَصَحَك** ''انہیں اللہ کی راہ دکھاؤ اللہ کے سوا کسی اور کی راہ نہ دکھاؤ، کیوں کہ جس نے دنیا کی جانب تمہاری رہنمائی کی اس نے تمہارے ساتھ خیانت کی، جس نے تمہیں ریاضت و مجاہدہ کی سختیوں میں ڈال دیا اس نے تمہیں تھکاوٹ اور غم واندوہ میں مبتلا کر دیا اور جس نے اللہ رب العزت کی جانب تمہاری رہنمائی کی وہی حقیقت میں تمہارا خیر خواہ اور بہی خواہ ہے۔

قاعدہ:۱۱۔ الفاظ ومعانی کی رعایت لازم ہے۔

لفظ میں جس طرح معنی کی رعایت کرنا ضروری ہوتا ہے اور الفاظ کا جامہ روحِ معنی کے بغیر معتبر نہیں ہوتا ہے اسی طرح لفظ کی ادائیگی میں ایسی رعایتیں ہونا لازم ہے جو معنی کو سامع کے ذہن میں اتار دیں جس سے فہمِ سامع پر وہ معنی بالکل واضح ہو جائے۔ معنی کی صحت اور اس کے ربط وضبط کے بارے میں پہلے دل میں غور و فکر کرنا چاہیے، پھر اس کی ادائیگی کے وقت زبان کو ثقالت سے محفوظ رکھے تاکہ لفظاً و معنیً ہر طرح سے اپنے مقصود کو پورے کمال کے ساتھ بیان کر سکے۔ گفتگو میں کسی قسم کا اشکال یا ابہام نہ ہو، اگر گفتگو میں کسی طرح کا کوئی ابہام یا اشکال ہوتا ہے تو اس

---

(۱) صحیح بخاری، باب قول النبي صلی الله علیه وسلم: یسروا ولاتعسروا ج: ۸/ ۳۰

سے متکلم کا ذہن اِدھر اُدھر بھٹکنے لگتا ہے۔ اسی طرح الفاظ کو صاف صاف ادا کرے ورنہ سامع کو اس کا معنی سمجھنے میں دشواریوں کا سامنا کرنا پڑے گا اور اس کا ذہن اِدھر اُدھر بھکنے لگے گا۔ بسا اوقات معنی مقصود کی ادائیگی اور حقیقت کو اچھی طرح واشگاف کرنے کے لیے محقق کامل کے پاس بھی الفاظ کی کمی ہوتی ہے جس کی وجہ سے کلام میں اشتباہ وایہام ہونے لگتا ہے اور اس اشتباہ کی وجہ سے وہ لوگوں کے مابین مختلف فیہ ہوجاتا ہے پھر ظاہر پرست اور عبارت پرست لوگ اس پر کفرو بدعت اور فسق کا حکم لگا دیتے ہیں۔ چناں چہ جماعتِ صوفیہ بالخصوص متاخرین صوفیہ کے ساتھ اس تعلق سے جو واقعات بھی پیش آئے ان میں سے اکثر واقعات کلام میں ابہام واشکال ہی کی وجہ سے رونما ہوئے۔ کبھی اشخاص وواقعات کو عام حکم کا درجہ دینے سے بھی یہ نقصان پیش آتا ہے، چناں چہ کسی لفظ کا کوئی معنی کسی آدمی کے نزدیک معتبر ہوتا اور وہی معنی کسی دوسرے آدمی کے نزدیک غیر مقبول اور نامعتبر قرار پاتا ہے۔ اسی طرح لفظ اور معنی کے ایک ہونے کے باوجود کسی لفظ کا معنی ایک وقت میں کسی آدمی کے نزدیک مستحسن ہوتا ہے، پھر وہی معنی دوسرے وقت میں اسی شخص کے نزدیک قبیح مانا جاتا ہے۔ جس طرح متکلم کے احوال میں تبدیلی کی وجہ سے حکم بدل جاتا ہے اسی طرح سامع کے احوال بدلنے سے بھی حکم میں تبدیلی کا اعتبار ہوگا (اس لیے متکلم کو سامع سے مخاطبت کے وقت اپنی گفتگو کو ابہام واشکال سے پاک صاف رکھنا بہت ضروری ہے) نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ فرمان اسی کی طرف مشیر ہے: ''**حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعرِفُونَ أَتُرِيدُونَ أَن يُّكَذِّبُوا الله وَرَسُولَه**''(۱) لوگوں سے ایسی زبان میں باتیں کرو جس سے وہ اچھی طرح آشنا ہیں۔ کیا تم اپنی ناقابلِ فہم گفتگو سے یہ چاہتے ہو کہ لوگ اللہ اور اس کے رسول کی تکذیب کر دیں۔

سید الطائفہ حضرت جنید بغدادی قدس سرہ سے کسی نے پوچھا کہ ایک مسئلہ کے بارے میں آپ سے کئی لوگ سوال کرتے ہیں، آپ ہر شخص کو الگ الگ جواب دیتے ہیں، یہ کیا ہے؟ ایک مسئلہ میں تو حکم ایک ہی ہوتا ہے؟ آپ نے فرمایا: ''**اَلجوَابُ علی قدرِ السائل**'' جواب حالِ سائل کے مطابق ہونا چاہیے، چناں چہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے:

''**أُمِرنا أن نُكَلِّمَ النَّاسَ على قدرِ عُقُولِهِم**''

ہمیں یہ حکم ہوا ہے کہ ہم لوگوں سے ان کی فہم کے مطابق گفتگو کریں۔

(مسند الفردوس، دیلمی، ج:۱،ص:۱۱۳)

---

(۱) صحیح بخاری، باب من خص بالعلم قوما دون قوم، کراهية أن لا يفهموا (ج:۱،ص:۷/۳/۷ ۱۲) بخاری کے الفاظ اس طرح ہیں: ''حدثوا الناس، بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله ورسوله''

قاعدہ: ۱۲- بات چیت اور معاملات میں کتاب وسنت کی پیروی واجب ہے۔

اپنی نگاہ کو صرف حقیقت ہی پر جمائے رکھنا طریقت میں مخل ثابت ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صوفیہ سے شطحیات، ہفوات، موہمات اور مبہمات صادر ہوئے، پھر زبانِ شریعت سے ان کی تردید کی گئی اور ان پر انکار و اعتراض کیے گئے، لہٰذا گفتگو میں احتیاط سے کام لینا واجب ہے تاکہ کتاب وسنت کے علاوہ کہیں اور سے کوئی بات نہ لے، اسی طرح الفاظ کو پوری بیداری کے ساتھ صاف و شفاف لہجہ میں ادا کرے تاکہ مقصود بالکل واضح ہوجائے، ورنہ تو منکر جو دلیل سے استدلال کررہا ہے وہ اپنے انکار میں معذور ہوگا اور اس انکار کی وجہ سے اس پر کسی قسم کی ملامت یا عتاب نہیں کیا جائے گا۔

ابوسلیمان دارانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: بسا اوقات صوفیہ کی گفتگو سے کوئی نکتہ میرے دل میں آتا تھا اور اسی پر ایک زمانہ گزر جاتا تھا باوجود اس کے کہ وہ نکتہ اپنے حسن ولطافت کی وجہ سے اپنی زبانِ حال سے مجھ سے یہ فریاد کرتا تھا کہ مجھے قبول کرو پھر بھی میں اسے اس وقت تک قبول نہیں کرتا تھا جب تک کہ اسے کتاب وسنت کے موافق نہیں پاتا تھا۔

ہر وہ صوفی جس کا برتاؤ مخلوقِ خدا کے ساتھ مشروع طریقے پر نہ ہو۔ جس طرح اس کی توجہ حقیقت کی جانب رہتی ہے، اس طرح سے وہ مخلوق کی جانب متوجہ ہوتا ہو، بندوں کی طرف ملاحظہ کرنے کا جو دستور اور شریعت اللہ رب العزت نے وضع کیا ہے اور ان کے ساتھ جیسا معاملہ کرنے کا اس نے حکم فرمایا ہے اس کے مطابق اگر اس کا عمل نہ ہوتو وہ اپنے اعمال میں غلط روی کا شکار ہوجاتا ہے، یا تو اس کے احوال میں شطحیات صادر ہونے لگتے ہیں یا پھر اس کے اقوال میں اشکال وابہام پیدا ہونے لگتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ یا تو خود ہلاکت میں جا گرتا ہے یا دوسروں کو ہلاکت میں گرادیتا ہے یا دونوں کو ہلاکت کے گڑھے سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ کسی عارف نے کیا ہی خوب فرمایا ہے:

"**مَن عامَلَ الحَقَّ بِالحَقِیقَةِ وَالخَلقَ بِالشَّرِیعَةِ فَهُوَ صِدِّیق وَمَن عَامَلَ الحَقَّ بِالشَّرِیعَةِ وَالخَلقَ بِالحَقِیقَةِ فَهُوَ زِندِیقٌ وَمَن عَامَلَ الحَقَّ بِالشَّرِیعَةِ وَالخَلقَ بِالشَّرِیعَةِ فَهُوَ مُؤمِن سُنِّی**" جس کا معاملہ اللہ رب العزت کے ساتھ حقیقت سے اور مخلوق کے ساتھ شریعت سے ہو وہ صدیق ہے۔ اللہ کے ساتھ جس کا معاملہ شریعت سے ہو لیکن مخلوق کے ساتھ اس کا برتاؤ حقیقت سے ہو وہ زندیق ہے اور جس کا معاملہ اللہ اور اس کی مخلوق دونوں کے ساتھ شریعت سے ہو وہ سنی مومن ہے۔

قاعدہ: ۱۳۰ ۔شبہہ اور اشکال کے مقامات میں توقف محمود ہے۔

جن مقامات میں اشکال یا کسی قسم کا کوئی شبہہ ہو اور وہاں کوئی دلیلِ یقینی موجود نہ ہو تو وہاں توقف کرنا محمود ہے، اس کے برخلاف جن مقامات میں دلیلِ قطعی یقینی موجود ہو وہاں توقف سے کام لینا مذموم ہے۔اس کا دارومدار حسنِ ظن پر ہے اور اپنی دلیل کے مخالف دوسرے دلائل پر اپنی دلیل کو ترجیح دینے پر یہ موقوف ہے۔ یہاں تک کہ کہا گیا ہے کہ ایک ہزار کافر کو اسلام کے کسی شبہہ کی وجہ سے کفر سے خارج کر کے اسلام میں داخل کرنا درست ہے لیکن کسی ایک مومن کو کفر کے کسی شبہہ کی وجہ سے اسلام سے خارج قرار دے کر کفر میں داخل کرنا درست نہیں ہے۔ درحقیقت اہل قبلہ کو کافر نہ کہنے کی بنیاد اسی نکتے پر ہے۔

کچھ دوسرے لوگ اس طرف گئے ہیں کہ اجتہاد اور دلیل کے اقتضا سے قبول وانکار جو بھی ظاہر ہو اس پر جزم کرنا واجب ولازم ہے۔ زیادہ سے زیادہ اس کے باطن کو اللہ کے سپرد کردیا جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ صوفیہ کی وہ جماعت لوگوں کے مابین ہمیشہ مختلف فیہ رہی ہے جن سے مبہمات وموہمات صادر ہوتے ہیں۔ ان صوفیہ کے تعلق سے کچھ لوگ انکار کی روش اختیار کرتے ہیں اور ان کے منکر ہو جاتے ہیں جب کہ ایک دوسرے گروہ کے لوگ ان کے سلسلے میں توقف کرتے ہیں۔ دونوں جماعت اپنی اپنی دلیل کے مطابق حق بہ جانب ہیں۔

مشائخِ طریقت میں سے کسی بزرگ سے پوچھا گیا کہ: ''**مَاتَقُولُ فِی إِبنِ العَرَبِي**'' شیخ محی الدین ابن عربی کے تعلق سے آپ کی کیا رائے ہے؟ ان کے بارے میں لوگوں کا اختلاف ہے، ان کے متعلق آپ کا کیا اعتقاد ہے؟ انہوں نے جواب دیا: ''**هُوَ أَعرَفُ بِكُلِّ فَنٍ مِن أَهلِ كُلِّ فَن**'' وہ ہر فن اور ہر علم کو اس فن اور علم کے ماہرین سے زیادہ جانتے تھے، لوگوں نے کہا: ''**مَاسَئَلنَاكَ عَن هذَا**'' آپ سے ہمارا سوال اس تعلق سے نہیں ہے، ان کے علم ومہارت اور فضل وکمال کے بارے میں تو کسی کا اختلاف نہیں ہے، ہم تو آپ سے ان کے عقیدے کے بارے میں سوال کر رہے ہیں کہ ایمان واتباع اور ہدایت کے باب میں ان کے کیا عقائد تھے؟ فرمایا: ''**أُختُلِفَ فِيهِ مِنَ الكُفرِ إِلى القُطبَانِيَةِ**'' ان کے تعلق سے کفر سے قطبیت تک لوگوں کا اختلاف ہے، ایک جماعت ان کو کافر مانتی ہے، جب کہ دوسری جماعت ان کو قطب مانتی ہے۔ پھر لوگوں نے دریافت کیا کہ آپ کس طرف ہیں اور آپ کے نزدیک ان کے تعلق سے کون سا قول راجح ہے؟ فرمایا: ''**اسلِم تَسلِم**'' میرا مذہب تسلیم ہے، اور سلامتی اسی میں ہے کہ تسلیم کیا جائے نہ تو ماننے میں غلو کیا جائے اور نہ ہی نہ ماننے میں افراط سے کام لیا جائے۔ اس لیے کہ تکفیر میں بہت خطرہ ہے اور اگر تعظیم میں مبالغہ سے کام لیا جائے تو یہ بھی خطرہ سے خالی نہیں ہے کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ عوام الناس ان کے مبہمات وموہمات کی اتباع کرنے لگیں جس کے نتیجے میں مقصد کی حقیقت تک نارسائی کی بنا پر کوئی دوسرا راستہ اختیار کرلیں۔

قاعدہ:۱۴۔صوفیہ صافیہ کی جماعت پر اعتراض و انکار کے اسباب۔

صوفیہ صافیہ کی جماعت پر اعتراض وانکار کے پانچ اسباب ہیں:

(۱)پہلا سبب صوفیہ کا اپنے بلند و بالا مقام و مرتبہ، اپنی عظمت شان، رفعتِ کمال اور اپنے حال کی پاکیزگی کی طرف نظر کرنا ہے کہ جب وہ رخصت کے ساتھ اپنا تعلق قائم کرتے ہیں یا آداب میں سے کسی ادب کی بجا آوری میں کمی کرتے ہیں یا دین کے کسی حکم میں تساہلی برتتے ہیں یا عیب و نقص کی کوئی صفت ان کے اندر آجاتی ہے تو ان پر اعتراض و انکار کیا جاتا ہے، کیوں کہ جو چیز جتنی زیادہ پاکیزہ اور لطیف ہوتی ہے اس میں عیب و نقص اتنا ہی زیادہ واضح اور صاف دِکھتا ہے، چناں چہ اگر سفید کپڑے پر سیاہی کا صرف ایک نقطہ لگ جائے تو وہ دور سے ہی نمایاں معلوم پڑتا ہے۔

جو لوگ مذکورہ بالا سبب کی وجہ سے صوفیہ کی تردید و انکار میں سبقت کرتے ہیں، ان کے لیے اس اعتراض یا انکار کو اپنے دل سے دفع کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ وہ یہ سمجھ لیں کہ کمالِ مطلق کسی کے لیے بھی ثابت نہیں ہے اور نہ ہی کوئی شخص بشریت کے نقص سے پاک ہے، عصمت تو صرف انبیا کے ساتھ خاص ہے۔ کسی بھی لغزش یا غلطی کا سرزد ہونا بلکہ بغیر اصرار و تکرار کے کسی بھی معصیت اور خطا کا صادر ہونا مرتبۂ کمال اور درجۂ ولایت کے منافی نہیں ہے۔

(۲)صوفیہ صافیہ پر رد و انکار کا دوسرا سبب ان کے دقیق علوم اور لطیف اشارات ہیں جن کو کوئی بھی آدمی بآسانی نہیں سمجھ سکتا ہے۔ یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ سب سے افضل، ادق اور سب سے زیادہ لطیف علم علمِ تصوف ہے جس کی بنیاد قرآن وسنت، ذوقِ صحیح اور کشفِ صریح پر ہے۔ چناں چہ سید الطائفہ حضرت جنید بغدادی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ: جس علم کے ذریعے ہم اپنے اصحاب سے گفتگو کرتے ہیں پوری روئے زمین میں اگر اس علم سے افضل اور بہتر کوئی علم ہوتا تو میں اس علم کی تحصیل کے لیے سفر کرتا اور اس کو طلب کرنے کی کوشش کرتا۔ جودتِ طبع، قوتِ عقل، قیل وقال اور بحث ومباحثہ کی مدد سے تو کسی بھی علم کو حاصل کیا جاسکتا ہے لیکن اس علم کو حاصل کرنے کے لیے قوتِ فہم، جودتِ طبع اور فطرتِ سلیمہ کے باوجود مجاہدۂ نفس، تصفیۂ باطن اور اپنے سِر کو ماسوا اللہ سے خالی کرنا بھی شرط ہے۔ صوفیہ کے اقوال وافعال پر اعتراض یا انکار کی وجہ عقل وفہم اور استعداد کی کمی، حوصلہ کی تنگی، معرفت کا فقدان اور ضعفِ ایمان ہے۔ اس کے باوجود منکر اگر لعنت و ملامت کے خوف سے انکار کرتا ہے تو وہ اس میں معذور ہے لیکن انصاف یہی ہے کہ صوفیہ کے اقوال وافعال میں توقف اور تسلیم سے کام لیا جائے، نہ اقرار کرے نہ انکار کرے۔

(۳)صوفیہ کے اقوال وافعال پر اعتراض واقع ہونے کا تیسرا سبب یہ ہے کہ تصوف کے

دعویداروں کی کثرت ہوگئی۔ بناوٹی، مکار، ریاکار، وظیفہ خوراور اپنے مطلب کی تحصیل کے لیے عوام کی نظر میں صوفی بننے والے جھوٹے اور جاہل لوگ اس میں بہ کثرت داخل ہوگئے جس کی وجہ سے اشتباہ ہونے لگا۔اب اگر محققین صوفیہ میں سے کوئی صوفی حق کا دعوی بھی کرتا ہےتو وہ ظاہر بینوں کی نگاہ میں جھوٹے اور مکار دعویداروں کی طرح نظر آنے لگتا ہے۔اب ایسے مقام پر دلیل و برہان کی ضرورت پڑتی ہے جس سے باطل کو حق سے ممتاز کیا جاسکےاور بسا اوقات تو نفس الامر میں دلیل بھی موجود ہوتی ہے لیکن دیکھنے والے کے اندر اتنی قوت نہیں ہوتی ہے کہ وہ اس دلیل کو سمجھ کر حق کو باطل سے الگ کر سکے۔لہٰذا ایسے مواقع پر بھی توقف اور تامل ہی بہتر ہے۔

(۴)صوفیہ کے اقوال وافعال پر رد اور انکار کا چوتھا سبب یہ ہے کہ کہیں عوام الناس گمراہی میں مبتلا نہ ہوجائیں، الحاد اور بے دینی ان کے اندر نہ آجائے اور ظاہرِ شریعت پر ان کا اعتبار ہی ختم نہ ہوجائے، جیسا کہ اکثر جاہل اور خشک لوگ مشاہدہ میں آتے ہیں،اس سبب کی بنیاد پرصوفیہ پر انکار کیا جاتا ہے لیکن اس سبب سے اس طریقہ کے اصل یا علمِ تصوف کے وجود کا انکار لازم نہیں آتا ہے بلکہ یہاں توکسی مصلحت یا حکمت کی بنیاد پرصوفیہ کا انکار کیا گیا ہے جو ایک الگ بحث ہے۔

(۵)صوفیہ پر رد وانکار کا پانچواں سبب یہ ہے کہ حق کا اعتراف کرنے ،حق دلانے ،اور عدل و انصاف کی راہ پر ثابت قدم رہنے میں ہر آدمی کو اس کے مقام و مرتبہ کے حساب سے بخل اور لالچ میں سے حصہ ملا ہے۔ چوں کہ صوفیہ کا تعلق اور ان کی توجہ حقیقت کی طرف ہوا کرتی ہےاور حقیقت کے ظہور و غلبہ کی وجہ سے ان کے اندر سے بخل، لالچ اور دیگر اعتبارات ختم ہوجاتے ہیں جس کی وجہ سے صوفیہ اپنی زندگی میں اور زندگی کے بعد بھی نیک نامی سے مشہور ہوتے رہتے ہیں، ان کی اپنی ایک مخصوص شان اور ایک خاص امتیاز ہوتا ہے،لوگوں کے قلوب ان کو تسلیم کرتے ہیں، وہ مرجعِ خلائق ہوجاتے ہیں اورا نہیں وہ عزت اور وہ غلبہ حاصل ہوجاتا ہے جو فقہا اور علمائے ظاہر کو کبھی حاصل نہیں ہوتا ہے۔عام لوگوں کے قلوب کی طرح ان کے دلوں میں بھی حسد،جلن اور رشک پیدا ہونے لگتا ہے پھر وہ لوگ صوفیہ کی تنقیص کرنے لگتے ہیں اوران کی شان گھٹانے لگتے ہیں تاکہ لوگوں کے دلوں سے ان کی محبت کو ختم کردیں: وَ ذالِكَ نَفحَةُ الصُدُور گزشتہ قسموں کے لوگ اپنے رد وانکار میں معذور بلکہ ماجور ہوں گے لیکن اس قسم کے لوگ انکار میں معذور نہیں ہوں گے بلکہ یہ لوگ محروم اور خائب وخاسر ہوں گے۔

فقہا اور علمائے ظاہر جو زیورِ تصوف سے عاری اور توجہ الی اللہ سے خالی ہوا کرتے ہیں وہ تو خارج از بحث ہیں لیکن عارفین اور پرہیز گار بندوں کا ذکرِ جمیل اور حسنِ شہرت ہمیشہ باقی رہنے کا اصلی سبب یہ ہے کہ فقیہ اپنے نفس کی ایک صفت کی طرف منسوب ہوتا ہے جس سے اسے شغف رہتا ہے وہ صفت اس فقیہ کی عقل اور سمجھ ہے،وہ صفت اس کی حس اور حیاتِ ظاہری کے ختم

ہوجانے سے ختم ہوجاتی ہے جب کہ عارف اور عابد شخص کو اس حی اور باقی رب سے نسبت رہتی ہے جس کے صفات ازل سے ابدتک باقی رہیں گے پھر وہ کیسے مرسکتا ہے جس کا تعلق بغیر علتِ نفس کے اس ذات سے قائم ہوگیا ہو جو حی لا یموت ہے:

ہرگز نہ میرد آں کہ دلش زندہ شد بہ عشق ثبت است برجریدۂ عالم دوام ما

جس کا دل یادِ الٰہی سے زندہ ہوگیا وہ کبھی نہیں مرتا ہے، صفحۂ عالم پر ہمارا دوام ثبت ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اللہ کی راہ میں جہاد کر کے شہادت سے مشرف ہونے والے کو حسی اور معنوی دونوں قسم کی زندگی سے سرفراز کیا جاتا ہے کیوں کہ اس نے حسی اور معنوی دونوں طرح سے اعلائے کلمۃ الحق کیا ہے: چناں چہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ''وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا بَلْ اَحْيَآء'' ﴿آل عمران: ۱۶۹﴾ جنہیں اللہ کی راہ میں شہید کیا جائے انہیں مردہ نہ سمجھو وہ لوگ زندہ ہیں۔ اسی طرح چوں کہ صالحین کی عبادات اور ان کے اعمال معنوی طور سے اعلائے کلمۃ اللہ اور اس کے دین کی بلندی کا سبب ہوتے ہیں اس وجہ سے وہ حیاتِ معنوی کے ساتھ خاص ہیں اور وہ حیاتِ معنوی ہمیشہ ان حضرات کا ذکرِ جمیل، ان کی برکت اور کرامت کا چرچا ہے، جیسا کہ کہا گیا ہے کہ: ''قَدمَاتَ قَومٌ وَ هُم فی النَّاسِ أحيَاءٌ''۔ لوگ مر گئے لیکن یہ لوگ ابھی تک لوگوں میں زندہ ہیں۔

قاعدہ: ۱۵۔ صوفیہ کے رد میں لکھی جانی والی کتابوں کے مطالعہ کے شرائط۔

علما اور فقہا نے جو کتابیں صوفیہ کے ظاہری اقوال کی تردید و انکار میں تصنیف کی ہیں، وہ اس اعتبار سے تو نفع بخش ہیں کہ ان اقوال کو اشتباہ اور غلط مواقع میں استعمال کرنے سے وہ کتابیں لوگوں کو باز رکھتی ہیں، لیکن ان سے کچھ نقصان بھی ہیں۔ ان کتابوں سے استفادہ چند شرائط کی رعایت پر موقوف ہے:

(۱) پہلی شرط یہ ہے کہ اپنے احوال پر قیاس کر کے دیکھے، پھر اس کو اپنے نفس پر مواخذہ اور انکار کا سبب بنائے، زبان آوری، طلاقتِ لسانی اور مجلس آرائی کے ذریعے کسی پر حکم نہ لگائے اور ان باتوں کو صرف اس راہ کے ایسے سالک ہی سے بیان کرے جو عقل مند، ذہین، سلیم الطبع، مشکل باتوں کو سمجھنے والا، کلام کے موقع و محل سے اچھی طرح آشنا، صدق و تحقیق کے مقام پر ثابت قدم، پرہیزگار اور محتاط ہو۔ جو مریدین حضراتِ مشائخ سے بے انتہا عقیدت رکھتے ہیں لیکن ان باتوں کو سمجھنے کی قوت ان کے اندر نہیں ہے ان سادہ دل اور خالی الذہن مریدین کے سامنے یہ باتیں کر کے مشائخ سے ان کی عقیدت اور تعلق کو کمزور نہ کرے۔

ہاں! وعظ و نصیحت کے مواقع میں اگر مشائخ کے ان اقوال پر تنبیہ کرنا ضروری ہو تو محض اقوال پر اعتراض کرے، قائل کا نام نہ لے۔ اپنے بیان کے دوران ان مشائخ صوفیہ کی رفعتِ شان اور

جلالتِ حال کا تذکرہ بھی کرے۔ کیوں کہ مشائخ کی لغزشوں اوران کی خطاؤں پر پردہ پوشی کرنا ضروریاتِ وقت میں سے ہےاوراپنی سعادت وخوش بختی کا ذریعہ ہےلیکن دین کو بچانا،مملکتِ اسلام کی حفاظت کرنااورشریعت کی پاسداری کرنااس سے زیادہ ضروری ہے۔ جودینِ الٰہی پرقائم رہے گاوہ اجروثواب کا مستحق ہےاور جواللہ کے دین کی مدد کرے گااللہ کی جانب سے اسے مدد ملے گی۔حق باتوں کے سلسلے میں انصاف سے کام لینالازم ہے۔نفس اوراس کی خواہشات کی پیروی کرناممنوع ہے۔جس دیانت اورنصیحت میں کسی نفسانی خواہش یا کسی نفسانی غرض کی آمیزش ہووہ باطل اورفاسد ہے۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ مشائخ سے اپنی عقیدت کومضبوط کرے اوران کے ساتھ حسنِ ظن رکھے۔مشائخ کے موہمات ومبہمات میں سے کوئی چیز درپیش آئے تواس کے تعلق سے یہ کہہ کران کی کمالِ عزت اوررفعتِ شان کو بے غبار کرے کہ ان چیزوں کا صدوران حضراتِ مشائخ سے ہوہی نہیں سکتا ہے یا پھران میں تاویل وتطبیق سے کام لےاوریوں کہے کہ یہ افعال واقوال ان سے فرطِ سکراوروجدوحال کے غلبہ کی وجہ سے صادرہو گئے ہیں، وہ حضرات معذورہیں۔

(۳) مشائخ کے ردوانکارمیں لکھی گئی کتابوں سے استفادہ کرنے کی تیسری شرط یہ ہے کہ یہ یقین جانے کہ اُن کتابوں کے مصنفین نے جومشائخ کےاقوال وافعال کی تردید کی ہےان کا ردو انکارصرف سدذریعہ اورسدِ بابِ فتنہ کے لیے ہے تا کہ عوام الناس اوراس راہ کے دعویدارلوگ حقیقت تک رسائی اورمقامِ صدق پر متمکن ہوئے بغیران مشائخ کی پیروی میں انہیں کے جیسا نہ کرنے لگیں، کیوں کہ اتباع اورتقلید توشریعت کے ظاہری احکام میں کی جائے گی، احوال ومواجید اوراذواق میں کسی کی تقلید کرنادرست نہیں ہے۔فقہامیں سے جن حضرات نے جماعتِ صوفیہ کا شدت سے ردکیاہےان میں ایک نام ابنِ جوزی کا ہے جوایک عظیم فقیہ اورمحدث تھے۔انہوں نے کہاہے کہ صوفیہ کی تردید سے میرامقصدسدِ ذریعہ اورسدِ فتنہ ہے۔یہی وجہ ہے کہ مشائخِ صوفیہ کے اقوال وحکایات سے خودانہوں نے اپنی کتابوں کوزینت بخشی ہےاوران کےاقوال وافعال کو دلیل واستشہاد کےطور پرجگہ جگہ پیش کیاہے۔اس کے باوجودانہوں نے اپنی مشہورِ زمانہ تصنیف ’’تلبیسِ ابلیس‘‘ میں کچھ مقامات پرصوفیہ کا ردکیااورردوانکارمیں مبالغہ سے کام لیاہےاورانہوں نے قسم کھا کر یہ بات کہی ہے کہ ردوانکار سے میرامقصداظہارِعلم، تحقیقِ سنت،مواضعِ بدعت سے لوگوں کو بچانااوران پرتنبیہ کرناہے،ان مشائخ پرطعن وتشنیع اوران کی تنقیص میرامقصدنہیں ہے۔ لیکن انہوں نے اپنی مذکورہ کتاب میں جوسخت لب ولہجہ اپنایاہےاس سے یہ ظاہرہوتاہے کہ ان کا انکارقوی ہےاورمشائخ کےاقوال وافعال سےان کا اختلاف لفظی نہیں بلکہ معنوی ہے۔اگرانصاف کی نگاہ سے دیکھاجائےتوشیطان کی گزرگاہوں کی معرفت اوربدعت وجہالت کےخاتمہ کے لیے

یہ کتاب اپنی مثال آپ ہے۔ یہ اور بات ہے کہ ان کے سخت الفاظ، تردید وانکار میں تشدد اور ان کے طعن وتشنیع کی شدت سے وحشت ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے محققین مشائخ نے اس کتاب اور اس جیسی دیگر کتابوں کو پڑھنے سے منع کیا ہے۔ اس جیسی کتابوں کی تلاش وجستجو کرنے سے تاکید کے ساتھ منع کیا ہے تاکہ مشائخ اور ارباب احوال کی تنقیص نہ کرنے لگے اور ان کے تعلق سے کوئی سوئے ظن کا شکار نہ ہوجائے۔ جس طرح محققین نے اس جیسی کتابوں کے مطالعہ سے منع کیا ہے اسی طرح مشائخِ صوفیہ کی بعض ان کتابوں سے بھی منع کیا ہے جن میں اسرار وحقائق اور احوال ومواجید کو بغیر کسی توقف وتامل کے صراحت کے ساتھ ذکر کردیا گیا ہے۔ مثلاً: **فصوص الحکم وغیرہ۔**

(۴) ان کتابوں کے مطالعہ کی چوتھی شرط جو مذکورہ بالا تینوں شرطوں کا خلاصہ ہے یہ ہے کہ اپنی کم علمی، کم عقلی اور بے بسی کا اعتراف کرے کہ ان کے اقوال واشارات کو اللہ ہی جانے۔ ان کے افعال واقوال کو انہیں پر چھوڑ دے۔ خود کو اور اپنے تصرف کو بیچ میں نہ لائے۔ انصاف کی بات تو یہ ہے کہ جن مقامات میں سمجھ میں نہ آئے ان جگہوں میں اس احتمال کے ساتھ کہ انہوں نے یہ چیز مراد لی ہوگی توقف کرنے یا انکار کرنے سے آدمی منکر نہیں ہوتا ہے بلکہ یہ انکار تو حقیقت میں خود اسی آدمی پر عائد ہوتا ہے (کہ وہ مشائخ کی ان باتوں کو سمجھنے سے قاصر ہے۔) مشائخ پر یہ انکار عائد نہیں ہوگا۔

حاصل یہ ہے کہ دین اور شریعت واضح ہے، اس کے موافق چلو اور اسی کے مطابق کام کرو۔ اگر تم سے کسی شرعی مسئلہ کے بارے میں دریافت کیا جائے تو شریعت کے مطابق جواب دو اور اگر مشائخ میں سے کسی کے احوال کے تعلق سے کوئی بات آجائے تو تغافل اور چشم پوشی سے کام لو۔ یہ یقین جانو کہ مشائخ کے انکار سے محرومی ہی ہاتھ آتی ہے جب کہ ان کی تصدیق کرنا اور ان سے عقیدت رکھنا کامیابی وکامرانی کے فتح باب کا باعث ہے۔ **واللہ الهَادی وَ مِنهُ التَّوفِیقُ لِنَیل الصَّوَابِ۔** اللہ ہی درستگی کی ہدایت اور توفیق دینے والا ہے۔ (مرج البحرین سے ماخوذ)

مصادر ومراجع

۱۔ احیاء علوم الدین، ابوحامد محمد بن محمد غزالی (۵۰۵ھ) دار المعرفۃ، بیروت

۲۔ السنن الکبریٰ، احمد بن حسین بن علی ابوبکر بیہقی (۴۵۸ھ) دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ۱۴۲۴ھ

۳۔ شرح الاربعین النوویۃ، تقی الدین ابوالفتح ابن دقیق العید (۷۰۲ھ) مؤسسۃ الریان، ۱۴۲۴ھ

۴۔ صحیح بخاری، محمد بن اسماعیل بخاری، (۲۵۶ھ) دار طوق النجاۃ، ۱۴۲۲ھ

۵۔ مسند الفردوس، ابوشجاع شیرویہ بن شہردار بن شیرویہ دیلمی، (۵۰۹ھ) دار الکتب العلمیۃ، ۱۴۰۶ھ

۶۔ مسند بزار، ابوبکر احمد بن عمرو معروف بہ بزار، (۲۹۲ھ) مکتبۃ العلوم والحکم، مدینہ منورہ، ۲۰۰۹ء

○○○

تذکیر

افادات: شیخ ابوسعید شاہ احسان اللہ محمدی صفوی

وحدت الوجود اور وحدت الشہود کی تعبیر جدید

وحدت الوجود اور وحدت الشہود کو عام طور پر ایک فلسفیانہ پیچیدہ اور نا قابل فہم مسئلہ سمجھا جاتا ہے، جب کہ اس کی تفہیم بہت ہی عام فہم الفاظ میں بہ آسانی کی جاسکتی ہے۔ وحدت کا معنی ایک ہونا اور وجود سے مراد موجود حقیقی اور موجود بالذات۔ اب وحدت الوجود کے معنی ہوئے، موجود حقیقی اور موجود بالذات صرف ایک ہے۔ یہ تو عین ایمان ہے۔ یہ وہی ایمان ہے جس کا ہمیں حکم دیا گیا ہے: قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ کہہ دو کہ وہ اللہ صرف ایک ہے۔

اب اسی طرح وحدت الشہود کو دیکھیے! وحدت کا معنی ایک ہونا اور شہود کا معنی نظر آنا۔ یعنی نظر صرف ایک ہی ذات پر رکھنا۔ کائنات میں جو کچھ ہو رہا ہے، اس کا فاعل حقیقی اور مدبر حقیقی صرف اور صرف ایک ذات یعنی اللہ کو سمجھنا۔ یہ حقیقت احسان ہے۔ اسی کا ہمیں حکم دیا گیا ہے:
فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ جہاں دیکھو، وہیں جلوۂ الٰہی ہے۔ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللّٰهُ تمہاری مشیت کے پس پردہ مشیت الٰہی کارفرما ہے۔ اَن تَعبُدَ اللّٰہ کَاَنَّکَ تَرَاہُ۔ اللہ کی عبادت اس طرح کرو، گویا تم اسے دیکھ رہے ہو۔

اب دونوں باتوں پر غور کیجیے تو معلوم ہوگا کہ وحدت الوجود حقیقت ایمان اور کمال ایمان ہے، جب کہ وحدت الشہود کمال بندگی، کمال سالک، انعام الٰہی حقیقت سلوک اور حقیقت احسان ہے۔

معاملہ یہ ہے کہ ہمیں یہ حکم ہے کہ ہم اس بات پر ایمان لائیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ لا الہ الا اللہ۔ اب جب کہ ہم نے اسے الہ مان لیا تو لازمی طور پر اسے موجود بھی ماننا ہوگا اور اس شان سے اسے موجود ماننا ہوگا کہ اس کے وصف وجود میں کوئی دوسرا شریک نہ ہوگا، کیوں کہ اگر دوسرا شریک ہو تو وہ بھی الہ ہوگا۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ لاموجود الا اللہ سے ایمان کی ابتدا ہو رہی ہے۔

مزید اس ایمان کے کئی ایک مدارج اور مراتب ہیں۔ اسے آسان تفہیم کے لیے توحید شریعت، توحید طریقت اور توحید حقیقت میں تقسیم کرتے ہیں۔ پھر ان تینوں قسموں میں سے ہر ایک کے تین درجات ہیں، جن کی تفصیل اس طرح ہے:

۱۔ جب کہ ہم نے اللہ کو اپنا معبود مان لیا تو لازمی طور پر ہم پر فرض ہے کہ اسے اپنا مالک بھی مانیں؛ کیوں کہ معبود وہی ہوگا جو ہمارا مالک ہو، جو ہمارا مالک نہ ہو وہ ہمارا معبود بھی نہیں ہوسکتا۔ اب جب کہ ہم نے اللہ کو معبود مانا تو گویا کہ لازمی طور پر ہم نے اسے اپنا مالک بھی مان لیا۔ اس طرح **لا الہ الا اللہ** کا اقرار معنوی طور پر **لا مالک الا اللہ** کا اقرار بھی ہو گیا۔ **وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللّٰهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**۔ زمین و آسمان کی ملکیت اللہ ہی کی ہے اور یقیناً اللہ ہر شے پر قادر ہے۔

۲۔ اب جب کہ ہم نے اللہ رب العزت کو اپنا مالک مان لیا اور اپنے حق میں اس کے مملوک ہونے کا اقرار کرلیا تو اسی سے یہ بھی لازم آیا کہ جب ہمارا مالک وہ ہے تو حاکم بھی وہی ہے۔ اس لیے کہ کسی پر حاکم وہی ہوتا ہے جو مالک ہو۔ مالک کو اپنے مملوک پر تصرف اور حکومت کا کلی اختیار ہوتا ہے۔ اس طرح گویا **لا الہ الا اللہ** کا اقرار لازمی اور معنوی طور پر **لا حاکم الا اللہ** کا بھی اقرار ہے۔ حکم ربی ہے: **إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلّٰهِ**۔

۳۔ اب یہ طے ہوجانے کے بعد کہ اللہ کی ذات ہی مالک و حاکم ہے، ہمیں اپنے تعلق سے یہ فیصلہ کرنے میں ذرا تامل نہیں ہوگا کہ ہمیں اس کی اور صرف اسی کی اطاعت کرنی چاہیے۔ اس لیے کہ حاکم کی ہی اطاعت کی جاتی ہے، خصوصاً ایسا حاکم جو حاکم مطلق اور مالک کل ہو، مطاع مطلق بھی اسی کو ہونا چاہیے۔ اس سے یہ سمجھنے میں ذرا تامل نہیں ہوگا کہ ہمارا مطاع صرف اور صرف اللہ رب العزت ہے۔ گویا **لا الہ الا اللہ** کا اقرار معنوی طور پر **لا مطاع الا اللہ** کا اقرار بھی ہے۔ کیوں کہ اصل مطاع صرف اللہ کی ذات ہے، رہے رسول اور امیر تو ان کی اطاعت، اطاعت الٰہی کا سبب ہے، گویا مقصود وہاں بھی اطاعت الٰہی ہے اور ان کے ماسوا کی اطاعت باطل ہے۔ **أَطِيعُوا اللّٰهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ** کا یہی پیغام ہے۔

چوں کہ اطاعت کا اعلیٰ درجہ عبادت ہے۔ گویا لا مطاع الا اللہ، لا الہ الا اللہ کے معنی میں ہوا اور یہ درجۂ شریعت کی توحید ہے۔ یعنی لا الہ الا اللہ سے توحید شریعت کی ابتدا ہوئی اور اسی پر انتہا بھی۔ اس کے بعد توحید طریقت کی ابتدا ہوتی ہے:

۴، ۵، ۶۔ یہ تینوں باتیں واضح ہوجانے کے بعد کہ ہمارا مالک حقیقی، حاکم کل اور مطاع مطلق صرف اور صرف اللہ کی ذات کریم ہے، اب یہ سمجھنے میں ہمیں دیر نہیں لگے گی کہ ایسی صورت میں ہمیں محبت اسی سے کرنی چاہیے، قصد اسی کا کرنا چاہیے اور طلب اسی کی کرنی چاہیے۔ اپنے

مالک، حاکم اور مطاع کو چھوڑ کر کسی غیر سے محبت، غیر کا قصد اور غیر کی طلب، اس کی ملکیت، حکومت اور اطاعت کے تقاضوں کے خلاف ہے۔ سچ پوچھیے تو اپنے مالک سے محبت، حاکم کا قصد اور مطاع کی طلب ہونی ہی چاہیے، بلکہ مقام محبوبی، رتبۂ مقصودی اور منزل مطلوبی صرف اور صرف اسی کو سزاوار ہے۔ یہاں پہنچ کر یہ عقدہ کھلتا ہے کہ ہمارا محبوب حقیقی، مقصود حقیقی اور مطلوب حقیقی؛ ہمارا وہی معبود ہے، جو ہمارا مطلقاً مالک، حاکم اور مطاع ہے۔ گویا لاالہ الا اللہ کے اقرار واعتراف نے ہمیں اس اعتراف واظہار تک پہنچادیا:

لا محبوب الا اللہ لا مقصود الا اللہ لا مطلوب الا اللہ

یہاں توحید طریقت کی تکمیل ہوجاتی ہے۔ اب اس کے بعد توحید حقیقت کی ابتدا ہوتی ہے۔

۷۔ لاالہ الا اللہ کے ذریعے ملکیت، حکومت، اطاعت، محبت، قصد اور طلب کے یہ ۶/ عقدے کھلنے کے بعد بندے پر روشن ہوتا ہے کہ صحیح معنوں میں اس پوری کائنات میں فاعل وہی ذات والاصفات ہے۔ فَعَّالٌ لِمَا یُرِیدُ اسی کی شان ہے۔ یَفْعَلُ مَا یَشَاءُ اور یَحْکُمُ مَا یُرِیدُ اسی کو زیبا ہے۔ اس کے کارخانۂ قدرت میں جو کچھ ہے سب اسی کے چاہنے اور کرنے سے ہے۔ اس حقیقت کے کھلتے ہی بندہ پکار اٹھتا ہے۔ لا فاعل الا اللہ۔ اس کائنات میں صرف اللہ کا ہی عمل دخل ہے۔ اس کے علاوہ جو کچھ بھی ہے فاعل مجازی اور عامل صوری ہے۔

۸۔ اذعان وایقان کے اس مرتبے پر فائز ہونے کے بعد بندہ پر روشن ہوتا ہے کہ پوری کائنات میں خدا کی حکم رانی اور صرف اور صرف اس کے دست قدرت کی جلوہ نمائی ہے۔ وہ جدھر رخ کرتا ہے، اسے دست قدرت کی کارفرمائی اور ذات رب کی تجلی نظر آتی ہے۔ بندہ اب حقیقی معنوں میں فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ کے مقام رفیع پر فائز ہوجاتا ہے۔ یہی دراصل وحدت الشہود کا مقام ہے، جسے بعض افراد غلط فہمی سے وحدت الوجود سمجھ لیتے ہیں۔ اور پھر اسی کے بعد سے وحدت الوجود کے تعلق سے غیروں کو یہ گمان گزرتا ہے کہ صوفیہ ہر شے کو خدا سمجھتے ہیں۔ نَعُوذُ بِاللّٰہِ مِن ذٰلِکَ۔

۹۔ جب پوری کائنات میں ہر طرف اللہ کی جلوہ سامانی، اسی کی حکمرانی اور اسی کے دست قدرت کی کرشمہ سازی نظر آنے لگتی ہے تو بندے کو پھر اس حقیقت کی از سرنو معرفت حاصل ہوتی ہے کہ موجود حقیقی صرف اور صرف ایک ہے۔ باقی جو کچھ ہے، عکس ہے، ظل ہے، ظہور ہے، اس کی مشیت وارادے اور اس کے امر وفعل کے تابع ہے، آنی ہے اور فانی ہے۔ یہ مقام وحدت الوجود ہے۔ یہاں پہنچ کر جب بندے کی نگاہ ظاہر سے باطن، مجاز سے حقیقت، تجلی سے متجلی، فانی سے باقی اور عارضی سے حقیقی اور ذاتی پر پڑتی ہے تو پکار اٹھتا ہے: لا موجود الا اللہ۔

اس طرح سے ایمان کی ابتدا بھی وحدت الوجود اور ایمان کی انتہا بھی وحدت الوجود۔
ابتدائے ایمان بھی وحدت الوجود اور کمال ایمان بھی وحدت الوجود۔

اس طرح سے ہم دیکھتے ہیں تو وحدت الوجود کی تفہیم بہت آسان لگتی ہے۔ اس میں کچھ بھی فلسفہ بیانی نہیں، یہ تو عین تقاضائے قرآنی ہے۔ جو لوگ وحدت الوجود کی فلسفیانہ تعبیر کرتے ہیں، وہ جانیں، میں فلسفی نہیں، میرے نزدیک وحدت الوجود کی یہ قرآنی تفہیم سہل بھی اور ہر طرح کی داخلی غامضیت اور خارجی اعتراضات سے پاک بھی ہے۔

مدارج توحید/ مقامات لا الہ الا اللہ

۱ - لا مالک الا اللہ
۲ - لا حاکم اللہ
۳- لا مطاع الا اللہ
۴- لا محبوب الا اللہ
۵ - لا مقصود الا اللہ
۶ - لا مطلوب الا اللہ
۷- لا فاعل الا اللہ
۸- لا مشہود الا اللہ
۹ - لا موجود الا اللہ

○○○

ترتیب: ذیشان احمد مصباحی

احمد جاوید (لاہور)

مذہبی معاشرے کا اخلاقی احتساب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ وحدہ و الصلاۃ و السلام علی من لا نبی بعدہ۔

عَنْ أبي عَمْرٍو سُفْيان بن عبد الله رضي الله عنه قال: قُلْتُ: يا رسولَ اللهِ قُلْ لي في الإسلامِ قَوْلًا لَا أَسْأَلُ عَنْهُ أَحَدًا غيْرَكَ. قال: قُلْ: آمَنْتُ بِاللهِ, ثُمَّ اسْتَقِمْ. رواه مسلم.

جناب ابوعمرو سفیان بن عبداللہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے گزارش کی کہ مجھے اسلام کے بارے میں کوئی ایسی کافی نصیحت فرما دیجیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد مجھے کسی اور سے کچھ پوچھنے کی ضرورت نہ رہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اللہ پر ایمان لاؤ، پھر اس پر جم جاؤ۔ یہ حدیث مسلم میں ہے۔

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم: قارِبُوا وسَدِّدُوا، واعْلَمُوا أنَّه لَنْ يَنْجوَ أحَدٌ مِنْكم بِعَمَلِه, قالوا: ولا أنْتَ يا رسولَ الله؟ قال: ولا أنا إلّا أنْ يَتَغَمَّدَنِيَ اللهُ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ. رواه مسلم.

حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اعتدال اور میانہ روی کے ساتھ دین کی راہ چلو اور اس پر مضبوطی کے ساتھ جمے رہو اور یہ سمجھ لو کہ کوئی شخص محض اپنے عمل کے سبب نجات نہیں پا سکتا۔ صحابہ کرام نے عرض کیا کہ کیا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی نہیں؟ آپ نے فرمایا: ہاں! میں بھی نہیں، مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ مجھے اپنے فضل و رحمت کے سائے میں ڈھانپ لے۔ (مسلم)

ان دونوں حدیثوں کو ملا دیں تو ایک بہت ضروری اور بنیادی ہدایت حاصل ہوتی ہے۔ ایک تو ہمیں اپنے ایمان پر ثابت قدم رہنا ہے اور اپنی پوری زندگی کو ایک ایسے بندے کے طور پر گزارنا ہے جو اللہ کو اپنا حاکم اور معبود مانتا ہے۔ اگر ہماری زندگی کے کچھ حصے اس دعوے کی تصدیق نہیں کرتے کہ ہم اللہ کو اپنا حاکم اور معبود مانتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہمارے

ایمان میں اسی قدر سچائی کم ہے۔ یعنی اپنی زندگی کو اس کے ایک ایک لمحے اور اس کے ایک ایک مقصد کے ساتھ اللہ کے حکم اور مرضی کے تابع نہ رکھنا گویا اللہ تبارک وتعالیٰ کے ساتھ تعلق کو سچا نہ رکھنے کے برابر ہے۔ جس نے بھی اللہ کو مان لیا کہ وہ مجھ پر اور اس ساری کائنات پر حاکم ہے، تو اللہ کو اس طرح ماننے کے بعد اس پر یہ فطری طور پر لازم ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ پر جو ایمان اسے نصیب ہوا ہے، اس کی ساری زندگی یعنی اس کے سارے اعمال، اس کی تمام خواہشات، اللہ کے حکم اور اس کی مرضی کے تابع ہوں۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایمان لاتے ہی مجھ پر جو پہلی ذمہ داری عائد ہو جاتی ہے وہ یہ ہے کہ میرا عمل اللہ کے حکم کے تحت اور میری خواہش اللہ کی مرضی کے مطابق ہو۔ میں اپنے ہر اس عمل کو رد کروں گا، اس پر توبہ کروں گا، جو اللہ تبارک وتعالیٰ کے حکم کے خلاف ہے یا جس کا سبب اللہ تبارک وتعالیٰ کا کوئی حکم نہیں ہے۔ اسی طرح بلکہ اس سے بڑھ کر میں اپنی ہر اس خواہش کو اپنے دل سے نکال پھینکوں گا، جس کے بارے میں خود مجھے معلوم ہے، خود مجھے یقین کے ساتھ پتا ہے کہ اس طرح کی خواہش رکھنا اللہ کی مرضی کے خلاف ہے۔ ان دو پہلوؤں سے، ان دو چیزوں کے بارے میں ہوشیار رہتے ہوئے، اللہ کے ساتھ وفادار رہتے ہوئے، جس نے بھی اپنی زندگی گزار لی، اس نے گویا ایمان لانے کا حق ادا کر دیا۔ اس نے گویا مسلمان ہونے کی سب سے بنیادی ذمہ داری ادا کر دی۔

یہ بات بظاہر خیالی اور رومانوی سی لگتی ہے کہ آدمی اپنی خواہشات کو طبیعت سے کھرچ دینے کی طاقت رکھتا ہے۔ جدیدیت نے انسان اور اس کے احوال و مقاصد کے بارے میں جو تصورات بنائے ہیں، اُن کو اندھا دھند قبول کر لینے کے نتیجے میں آج یہ چیز بہت غیر مانوس لگنے لگی ہے کہ انسانوں سے یہ مطالبہ کیا جائے کہ وہ شخصیت میں تنوع کے تمام عناصر کو کسی ایک ہی نقطے میں سمیٹ کر دکھائیں۔ ہم چونکہ دین کے ساتھ اپنے تعلق کو کچھ رسمی صورتوں اور چند بے لچک سطحی تصورات تک محدود رکھنے کے عادی ہو چکے ہیں، اِس لیے دین کے ودیعت کردہ تصورِ انسان اور شعورِ مقاصد سے اتنے دور جا پڑے ہیں کہ خود ہمیں اپنے دین کے بنیادی ترین مطالبات بھی Idealistic، یا دوسرے لفظوں میں، ناقابلِ عمل محسوس ہوتے ہیں۔ چوں کہ اِن مطالبات کی سند یعنی اِن کا متن اتنا قطعی اور دوٹوک ہے کہ اُس کا انکار تو دور کی بات ہے، اُسے تاویل کے نام پر توڑا مروڑا بھی نہیں جا سکتا، لہٰذا ہم نے دل میں ایک چور پال لیا ہے، جو لفظوں میں نقب لگا کر انہیں معنی سے خالی کر دیتا ہے۔ ہم نے حقائق اور مقاصد کے ساتھ ہم آہنگی کا تقاضا کرنے والے احکام کو محض الفاظ کا مجموعہ اور دل فریب آوازوں کا سازینہ بنا رکھا ہے۔ احکام کے وہ معانی جن کی بنیاد پر وجود اور شعور کی تکمیل و تشکیل کا عمل چلتا ہے، وہ اللہ اور ہمارے بیچ میں سے غائب ہو گئے

ہیں۔ یہی سبب ہے کہ دین ہمارے اندر کوئی بلندی، کوئی اٹھان نہیں پیدا کرتا اور بس ایک ٹمٹماتی ہوئی روشنی بن کر رہ گیا ہے، جسے لاتعلقی کی دھند نے لپیٹ میں لے رکھا ہے۔

اس صورتِ حال میں بہت ضروری ہو چکا ہے کہ دین کو اس کے حقائق و مقاصد کے ساتھ کسی کمی بیشی کے بغیر پیش کیا جائے اور اللہ کے ساتھ اس فطری اور معیاری تعلق کو بحال کرنے کی سنجیدہ کوشش کی جائے جس کے بغیر ہم پر خود ہماری حقیقت کا انکشاف ہو سکتا ہے اور نہ ہی ہماری شخصیت میں سکڑنے کا عمل رک سکتا ہے۔ آپ دیکھتے نہیں کہ ہم کتنی تیزی سے محض ایک حیوانی وجود بنتے جا رہے ہیں جس کے لیے صرف جسم اور جسمانیت حقیقی ہے، باقی سب کہانیاں ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دین کو اس طرح نہیں پیش فرمایا کہ تمہاری ساری زندگی، تمہاری ساری شخصیت اور تمہارے تمام حالات اس کا موضوع نہیں ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جو دین لے کر آئے تھے، اس دین کا اولین مطالبہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا اس دین کو ماننے اور عمل کرنے کا اسوہ یہ ہے کہ میرے تمام حالات، میرے سارے احوال اور میرے کل افعال اور اعمال اس دین کے تابع ہوں گے، ورنہ میں ان کی تردید کرنے کا، ان سے چھٹکارا پانے کا، ان سے نجات پانے کا، ان پر توبہ کرنے کا پابند ہوں۔

یہ دین ہمارے کچھ اجزا سے مخاطب نہیں ہے۔ یہ دین کہتا ہے کہ اپنے آپ کو کل کا کل میرے سپرد کرو۔ ایسا نہیں ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے میرے صرف ہاتھ پاؤں بنائے ہوں، ذہن اور قلب نہ بنایا ہو۔ جس طرح اللہ نے مجھے پورے کا پورا بنایا ہے، میں پورے کا پورا اللہ کی مخلوق ہوں، اسی طرح میں پورے کا پورا اللہ کا بندہ ہوں۔ اس لیے میری اور آپ کی دو ذمہ داریاں ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی یہ میراثِ ہدایت ہے کہ ہم اس مزاجِ دین کو سمجھیں اور خود کو اس کے مطابق بنانے کی ہر ممکن کوششوں میں مرتے دم تک لگے رہیں!

ہماری دو ذمہ داریاں کیا ہیں؟ دین کے تعلق سے ہماری ذمہ داریاں یہ ہیں کہ ہم، ہماری زندگی اور ہمارے دائرۂ اختیار میں آنے والا ماحول اللہ کے حکم سے متصادم نہ رہے، یہ پہلی ذمہ داری ہے۔ دوسری ذمہ داری یہ ہے کہ میں، میری طبیعت، میرا دل، میرا دماغ اور میرے اختیار سے پیدا ہونے والا ماحول، یہ سب کا سب اللہ کی مرضی کے مطابق رہے۔ میرے افعال اللہ کے حکم کے تابع رہیں، میری خواہشات اللہ کی مرضیات سے نسبت رکھنے والی ہوں۔

بندگی، سببِ وجود ہے۔ اس کے علاوہ ہمارے جینے مرنے کا کوئی سبب نہیں ہے۔ اس کے علاوہ ہمارے موجود ہونے کے کوئی معنی نہیں۔ ہم صرف ایک معنی رکھنے والے لفظ کی طرح ہیں اور ہمیں اس معنی کی پوری حفاظت کرنی ہے اور ہمارا وہ واحد معنی یہ ہے کہ ہم اللہ کے بندے ہیں۔ ہماری ہر حیثیت جب تک اس بندگی سے تصدیق نہیں پائے گی، وہ حیثیت شیطانی ہے، وہ حیثیت

نفسانی ہے، وہ حیثیت مضر ہے۔ ہماری تمام حیثیتیں اگر بندگی کے اصول سے، بندگی کی کسوٹی پر، پرکھ کر کھری ثابت ہوتی ہیں تو ہماری ہر حیثیت قابلِ قدر ہے۔ اسی طرح اگر ہماری کوئی پہچان، بندگی کی پہچان سے تصادم کی حالت میں ہے تو ہم اپنی اس پہچان سمیت شیطان کے بندے ہیں، ہم اپنے نفس کے بندے ہیں۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہمیں کوئی اختیاری چیز دے کر نہیں گئے کہ جب چاہو جیب سے نکال کر دین کا حکم دیکھ لو اور جب چاہو اس کتابِ احکام کو بند کر کے طاق پر رکھ دو۔ یہ دین اس طرح نہیں آیا ہے۔ اس دین کا مطالبہ ہے کہ میں تمہارے پورے وجود کا واحد سانچا ہوں اور تمہاری کیا مجال ہے کہ تم اس میں ڈھلنے سے انکار کر دو۔ اس مطالبے کو اس کی پوری خدائی شان اور الوہی شکوہ کے ساتھ سمجھیں گے تو پھر مسلمان ہونے کے عمل میں آسانی پیدا ہوگی، کشادگی پیدا ہوگی۔ پھر ایمان کی تہ داریاں تم پر کھلنے لگیں گی۔ جب تم یہ کہو گے کہ میں اللہ کا بندہ ہونے کے علاوہ نہ کوئی معنویت رکھتا ہوں، نہ کوئی ہستی رکھتا ہوں، نہ کوئی قدر و قیمت رکھتا ہوں۔ جیسے ہی تم نے دل اور دماغ اور ارادے کی یکجائی اور اشتراک کے ساتھ اس کو مان لیا اور اس کو اپنا مقصدِ ہستی بنا لیا تو اسی وقت ایمان کی گہرائیاں تم پر اللہ منکشف کرے گا۔ اسی کے ذریعے سے اسلام کی وسعتیں تمہیں اللہ تعالیٰ نصیب کرے گا اور اسی کی بدولت تمہیں اللہ تعالیٰ اپنا تعلق چکھا دے گا۔ لاکھ کہتے رہو میں اللہ سے سچا تعلق رکھتا ہوں، لیکن اگر اللہ کا تعلق تمام تعلقات کی لذتوں پر غالب لذت نہیں ہے، تو وہ کیا تعلق ہے؟

تم کہتے ہو میرا بیٹے سے تعلق ہے، بالکل ٹھیک، کیوں کہ بیٹے کی محبت تمہارے اعصاب میں ارتعاش رکھتی ہے۔ تم کہتے ہو تمہیں دولت سے تعلق ہے، تم اس میں بالکل سچے ہو، کیوں کہ دولت کا آنا تمہیں خوشی سے بے حال کرتا ہے اور جانا تمہیں چار پائی پر پھینک دیتا ہے۔ تو دعوے میں تم بالکل سچے ہو؛ کیوں کہ اس تعلق کی تمہارے حواس تصدیق کرتے ہیں۔ تمہارے احساسات اس کی تائید کرتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا تمہیں اللہ تبارک وتعالیٰ کے ساتھ بھی ایسا تعلق ہے؟ جیسا تعلق اپنے مال سے، اپنی اولاد سے، اپنے گھر سے، اپنی جاب سے ہے۔ یعنی کیا تم اللہ تبارک وتعالیٰ کے ساتھ ایسا تعلق رکھتے ہو جس کی تصدیق، احساسات وجذبات سے بھی ہوتی ہو؟ یعنی تمہیں بار ہا یہ محسوس ہوتا ہو کہ یا اللہ میں آپ کے بغیر نہیں رہ سکتا، یا اللہ میرے اوپر کوئی سایہ نہیں ہے، جو بھی میرے اوپر سایہ ہے وہ آپ کی رحمت کا سایہ ہے، یا اللہ میری کوئی منزل ایسی نہیں ہے جو میرے دل کو کھینچتی ہو، سوائے آپ کے، یا اللہ کوئی راستہ ایسا نہیں ہے جس پر میں اپنے پورے دل اور جذبے کے ساتھ چلتا رہوں سوائے اس راستے کے جو آپ نے مجھے بتایا، بنایا اور جس پر رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رہنمائی میں چلوا کے دکھایا۔

اگر اللہ تبارک وتعالیٰ سے تعلق تمہارے احساسات وجذبات کا واحد موجب نہیں ہے، اگر اللہ تبارک وتعالیٰ کی محبت تمہیں محبت محسوس کرنے والے نظام کے ساتھ حاصل نہیں ہے، اگر اللہ تبارک وتعالیٰ کی خشیت تمہیں گناہ سے بھگانے کا سب سے مؤثر ذریعہ نہیں ہے، تو پھر اللہ سے تعلق تو محض ایک ٹوٹے پھوٹے حیوانی حافظے کے ساتھ ہے۔ حیوانی حافظہ اس طرح کہہ رہا ہوں کہ اللہ پر ایک بہت ہی چھوٹے ذہن کے ساتھ، اپنے ذہن کی بہت ہی کمزور فیکلٹی کی بنیاد پر میں نے اللہ پر ایمان لا کر اسے حافظے میں رکھ لیا ہے اور اس کا کوئی بھی اثر میرے احساسات، میرے خیالات اور میرے اعمال پر نہیں پڑ رہا۔ میں عمل اور جذبات کی سطح پر حیوان ہوں اور میرا ایک سکڑا ہوا انسان ہے جو معطل ہے، اس معطل اور بے اثر اور بے مصرف انسان نے اللہ کو مان رکھا ہے، باقی میں سارے کا سارا حیوان ہوں۔

اگر ہماری یہ کیفیت ہے تو ہمیں اس کیفیت پر شرم کرنی چاہیے، غیرت کھانی چاہیے اور توبہ کرنی چاہیے، بہانے نہیں بنانے چاہیے۔ آدمی اپنی سب سے بڑی دولت سے محروم رہنے کا کبھی بہانہ بنا سکتا ہے؟ یعنی کبھی زندگی میں تم نے یہ سوچا کہ اولاد سے محبت میں بھی میں کوئی ایسا بہانہ گھڑ لوں کہ تھوڑی دیر کے لیے اس سے فارغ ہو جاؤں۔ کبھی تم نے کوئی ایسا حیلہ ڈھونڈنے کی کوشش کی ہے کہ دولت اور مال کی کشش میرے اندر کچھ وقفہ دے دے، کوئی ایسا راستہ مل جائے کہ دولت اور مال کی کشش دو چار دن بعد آیا کرے۔ نہیں! کیوں نہیں؟ کیوں کہ تم ان کے ساتھ تعلق میں سچے ہو۔ اور تم اللہ کے تعلق کو ساری عمر معطل اور بے تاثیر رکھنے میں کامیاب ہو۔ اس لیے کہ تمہیں اللہ سے کوئی تعلق دراصل ہے ہی نہیں۔ آدمی اپنے خود ساختہ بڑے بڑے تصورات سے احساسات کی سطح پر متاثر ہو جاتا ہے۔ اگر تم نے اللہ کو اس تصور کی طرح بھی نہیں رکھا جو کبھی کبھی ہمارے احساسات کو چھیڑ دیتا ہے تو تم نے اللہ سے کیا تعلق رکھا ہے؟

تمہیں قرآن شریف دیکھ کر فخر کا احساس ہوتا ہے؟ تمہیں قرآن شریف طاق پر رکھا دیکھ کر اللہ کی حضوری کا پیغام سنائی دیتا ہے؟ تمہیں نماز پڑھتے ہوئے اپنے آپ کا سر سے پاؤں تک بندہ ہونا محسوس ہوتا ہے؟ اب ہوش کرنا چاہیے۔ اب لگتا ہے کہ اللہ تعالیٰ مسلمانوں سے اپنی شانِ بے نیازی کا اظہار کر رہا ہے کہ بھاڑ میں جاؤ، تم نے کیا سمجھ رکھا ہے کہ تم میری کوئی ضرورت ہو! تم منافق، تم دغا باز، تم غدار، تم بھلا میری ضرورت ہو سکتے ہو؟ اب بھاڑ میں جاؤ۔ اگر اللہ تعالیٰ کے دستِ قہر کو تھپڑ کی طرح اپنے اوپر پڑنے سے بچانا ہو تو ابھی سے اپنی بندگی کو خالص کرو اور اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے نمونے کے مطابق اپنے اندر کی دنیا اور اپنے باہر کی دنیا پر حتی المقدور نافذ رکھو۔

صحابی پوچھ رہے ہیں کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ! مجھے کوئی ایسا حرفِ آخر ارشاد فرما دیجیے یعنی مسلمان ہونے کی کوئی ایسی ذمہ داری مجھے بتا دیجیے کہ میں اسے سنوں اور اس پر پورا عمل کروں اور آپ کے بعد یعنی آپ کا یہ ارشاد سن کر مجھے کبھی یہ ضرورت نہ پڑے کہ میں کسی اور سے یہ سوال کروں۔ یعنی میرے اس سوال کا کامل اور حتمی اور قطعی اور آخری جواب آپ ارشاد فرما دیجیے کہ اسلام کیا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ پر ایمان لانا اور اس پر جم جانا۔ جم جانے کا مطلب ہے ہر حال میں اس پر ثابت قدم رہنا۔ وہ حال آزمائش کا ہو تو بھی ثابت قدم رہنا اور وہ حال آسانی اور آرام کا ہو تو بھی اس پر جمے رہنا۔ یعنی اپنے سارے وجود اور اس وجود کی تمام تفصیلات سے اللہ کی تصدیق کا ماحول پیدا کیے رکھنا، ورنہ ہلاک ہو جاؤ گے۔

ضرورت اس بات کی ہے کہ خدا کے لیے میں بھی توبہ کروں، آپ بھی توبہ کریں، میں بھی عزم کروں، آپ بھی عزم کریں۔ ہم اللہ کے ساتھ بہت زیادہ کھیل چکے ہیں۔ اب ایسا لگتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں کوئی رخصت دینے پر آمادہ نہیں ہے۔ ہمیں اپنے بدترین دشمنوں کے پاؤں میں روندنے کے لیے ڈال دے گا۔ جب سے ہمارا دورِ زوال شروع ہوا ہے، ایک تقسیم عمل میں آئی ہے۔ زوال شروع ہونے کے ابتدائی آثار یہ تھے کہ مذہبی طبقہ نماز روزے میں چاق چوبند تھا، مخلص تھا لیکن لوگوں کی حاجت روائی نہیں کرتا تھا۔ اسے خالق کا خوف تو تھا، مخلوق کی محبت سے دور ہوتا جا رہا تھا۔ یہ ہمارے زوال کی ابتدا ہے۔ اب مذہبی طبقے کا یہ حال ہے کہ مخلوق کو تو اس نے ہٹا دیا، خالق کے حقوق بھی اخلاص کے ساتھ، استغفار کے ساتھ، شوق کے ساتھ، خوف کے ساتھ پورے نہیں کر رہا۔ اب زوال مکمل ہو جائے گا۔

دوسری طرف جو لوگ ہیں انہوں نے کہا کہ مخلوق سے محبت ہے تو خالق کو الگ سے محبوب بنانے کی ضرورت نہیں۔ انہوں نے خالق کے نام کا تکلف بھی چھوڑ دیا۔ انہوں نے کہا کہ بس مقصدِ زندگی یہ ہے کہ سوشل ورک کرو۔ اب پوری امت اس میں دھنسی ہوئی ہے کہ جو لوگ اللہ کے سپاہی ہیں، ان کے ہاتھ میں تلوار ابوجہل کی دی ہوئی ہے اور جو لوگ مخلوق کے خادم اور مخلوق کے عاشق ہیں ان کی خدمتِ خلق کی لازمی شرط یہ بنتی جا رہی ہے کہ اللہ کا قولاً فعلاً حالاً انکار کرو۔ ہم اس میں پھنسے ہوئے ہیں تو اپنی ہی شامتِ اعمال سے پھنسے ہوئے ہیں۔ اگر اس پر ہم اجتماعی توبہ کے آہنگ میں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وراثت میں چھوڑا ہوا عزمِ استقامت دوبارہ بحال نہیں کریں گے تو ہمیں اللہ تبارک وتعالیٰ جہنم کے کتوں کی خوراک بنا دے گا۔

پہلے کہا جاتا تھا کہ بازار میں اچھا ماحول نہیں ہوتا، مسجد میں اچھا ماحول ہوتا ہے۔ اب مسجد اور بازار دونوں میں اچھا ماحول نہیں ہوتا۔ تو کیا مطلب ہے؟ یہ کوئی اسلام نے سکھایا ہے مجھے کہ مسجد کا

ماحول بھی بگاڑلو۔ اپنی گردن چاہے جتنی زور سے پکڑو گے اس کی تکلیف بہرحال کم ہے، اس گرفت سے جو اللہ کے دستِ قہر کی ہوگی۔ اپنی گردن کو اپنے ہی پنجے سے دبالو ورنہ پھر وہ ہاتھ تمہاری گردن پکڑے گا جس کا دباؤ تم برداشت نہیں کرسکو گے۔ بہرحال توجہ اس طرف کرنی تھی کہ مسلمانوں کے کام آؤ، سب انسانوں کے کام آؤ۔ اسلام کی اپنے کردار سے حفاظت کرو، کیوں کہ ابھی ہماری علمی ترقی میں دیر ہے۔ فوری طور پر اسلام کی حفاظت اپنے کردار سے کرو اور فوری طور پر انسانوں کے ساتھ عاجزانہ خیرخواہی کا رویہ اختیار کرو۔ ورنہ تم زمین پر کالک کے دھبے سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتے۔ سب انسانوں کے کام آؤ۔ اللہ نے اسلام کو فیضِ عام بنایا ہے۔ جو بھی اس دین کو ماننے والا ہوگا، وہ ہر ایک کے لیے فیاض ہوگا۔ وہ مسلم، غیرمسلم، انسان، جانور، پیڑ پودے، سب پر اللہ کی شفقت کا مظہر بن کر رہے گا۔ یہ دو فطری اصولِ بقا ہیں کہ اللہ سے جڑے رہو، وفاداری کے ساتھ، مخلوق سے متعلق رہو خیرخواہی کے ساتھ۔ یہ مسلمانوں کے لیے اجتماعی بقا کی واحد صورت ہے۔

اب آپ دیکھ لیجیے! 'اللہ سے جڑے رہو وفاداری کے ساتھ' یہ جملہ ہمارے لیے کتنا اجنبی اور جھوٹا ہو چکا ہے، اور مخلوق سے تعلق رکھو، عاجزانہ خیرخواہی کے ساتھ، یعنی ان کے سرپرست نہ بنو، ان کے خادم بنو۔ اس شرطِ معاشرت کو پورا عالمِ اسلام کس درجے پر پورا کر رہا ہے؟ ہم دعوے دار ہیں غلبے کے، ہم دعوے دار ہیں فضیلت کے، ہم دعوے دار ہیں فوقیت کے اور ہم پورے عالمِ اسلام میں ایک محلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اصولِ معاشرت پر بنا ہوا نہیں دکھا سکتے۔ ایسی صورت حال میں اللہ بنی اسرائیل کی طرح ہماری بھی خوش فہمیوں کا پردہ چاک کرسکتا ہے۔ بنی اسرائیل کو تو یہ بشارت دی تھی اللہ نے کہ ہم نے تمہیں ساری دنیا سے افضل کیا۔ اللہ نے ان کی حرکتوں پر وہ بشارت واپس لے لی اور انہیں افضل سے ارذل کر دیا۔

ایک طریقہ عرض کرتا ہوں اور خدا کرے ہم اس کو اپنا مسلسل عمل بنائیں۔ استغفار میں جی لگنا چاہیے۔ شکر میں دل کو نہال رہنا چاہیے۔ شکر اور استغفار کے لیے احساسات اور جذبات کی کمی نہ ہو۔ اللہ سے استغفار اس طرح کرو کہ اس کے دستِ بخشش کی تھپک محسوس کرلو اور اللہ کا شکر اس طرح کرو کہ گویا اللہ کو عطا کرتے ہوئے دیکھنے کے عمل سے گزر رہے ہو۔ شکر اور استغفار کو خالص کر کے اپنے احساسات میں داخل کرو اور دنیا میں دوسروں کو شریک رکھو۔ اپنی دنیا میں دوسروں کو شریک نہ رکھنے والا آخرت میں فلاح پانے کی قابلیت کھو بیٹھتا ہے، استحقاق کھو بیٹھتا ہے۔ دنیا میں دوسروں کو شریک رکھو۔ اپنے وسائل، اپنے اختیارات، ان سب کو دوسروں کے فائدے کے لیے استعمال کرو اور دوسروں کے فائدے کو اتنی اہمیت دینے کی کوشش کرو کہ کبھی کبھی اپنا نقصان خوشی سے گوارا کرلو۔ اس روٹی سے زیادہ لذیذ کوئی روٹی نہیں ہوتی جو میں خود بھوکا رہ کر آپ کو کھلا دیتا ہوں۔

یہ جو ماڈرن Gadgets ہیں، موبائل فون وغیرہ، اِن کی طرف سے بہت محتاط اور ہوشیار رہنا چاہیے۔ یہ ہمیں Dehumanize کر سکتے ہیں، بلکہ کر رہے ہیں۔ ان سے اپنی تنہائی کی بھی حفاظت کرو اور اپنی مجلس میں بھی انہیں دراندازی نہ کرنے دو۔ یہ سب وہم ہے کہ آپ نیٹ سے علم حاصل کر سکتے ہیں۔ آدمی، استاد سے علم حاصل کرتا ہے۔ ایسی معلومات جن کے صحیح اور غلط ہونے کا معیار آپ کے پاس نہیں ہے، وہ معلومات جہلِ مرکب ہیں۔ جہلِ مرکب، یعنی Compound Ignorance اس جہالت کو کہتے ہیں جس کے بارے میں اس جہالت میں مبتلا شخص کو یہ خوش فہمی ہوتی ہے کہ یہ علم ہے۔

اپنی تنہائی کی حفاظت کرو، اپنی معاشرت کی حفاظت کرو۔ ایک موبائل فون تمہاری تنہائی کو غارت کر رہا ہے، تمہاری معاشرت کو تباہ کر رہا ہے۔ چار آدمی بیٹھے ہیں اور وہ چاروں موبائل پر لگے ہوئے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم ایک دوسرے کے بڑے اچھے دوست ہیں۔ ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ باپ بیٹھا ہو اور بیٹا اس کے سامنے موبائل پر کھیل رہا ہو۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ استاد بیٹھا ہو اور شاگرد کا ایک دھیان اپنے فون کی اسکرین پر ہو کہ اس نے جبراً اپنے استاد کی وجہ سے اسے سائلنٹ تو کر دیا لیکن اس کی طرف توجہ کو اور بڑھا دیا۔ کسی کی بدترین توہین ہے کہ آپ اس سے ملاقات کریں اور اس دوران میں آپ اپنے فون کی طرف متوجہ رہیں۔ چھوٹا ہو یا بڑا، یہ اس کی توہین ہے۔ اب یہ مسجدوں میں ہوتا ہے، حرمین میں ہوتا ہے۔ میں کبھی کسی مجلس میں فون آن نہیں رکھتا، یعنی دانستہ نہیں رکھتا۔ میں اس کو اکرام کے خلاف سمجھتا ہوں اور مسلمان کا اکرام کرنا واجب ہے۔ اس کے لیے نفل کو توڑا جا سکتا ہے۔ اور آپ ایک اتنی سی چیز سے مسلمانوں کی مسلسل توہین کیے جا رہے ہیں اور پھر عجیب عجیب طرح کی چیزیں ہیں کہ وہ ایک مرتبہ کھل جائیں تو تین گھنٹے بعد خیال آتا ہے کہ یہ تین گھنٹے تین منٹ میں گزر گئے۔ ارے! تم نے اسکرین پر تین گھنٹے گویا تین منٹ میں گزار لیے، تمہیں کبھی کسی ذکر، کسی تلاوت، کسی نماز میں ایسا کیوں نہیں ہوتا۔

اور تیسرا کام یہ کہ روز توبہ کیا کرو دل لگا کر، کیوں کہ توبہ اللہ کو خوش کرنے کا Shortest Cut ہے۔ توبہ جس کو کرنی آتی ہے وہ اللہ کو بھی خوش رکھتا ہے، پھر اس کے جواب میں، اس کے صلے میں اللہ اسے خوش رکھتا ہے۔ توبہ سے حاصل ہونے والا اطمینان دنیا کی کسی بھی نیکی سے میسر نہیں آ سکتا۔ توبہ سے دل جس طرح شانت ہو جاتا ہے، دل جس طرح جنت کے جھونکے کا لمس محسوس کر لیتا ہے، ویسا کوئی عمل نہیں ہے۔ توبہ میں سنجیدہ ہو جاؤ، لوگوں کے کام آنے والے بنو، اللہ کے کام میں کھپنے والے بنو۔ ان بنیادوں پر قدم رکھو گے تو یہ مقناطیس ہیں، یہ تمہارے قدم ملنے نہیں دیں گے۔ میں قسم کھا کے کہہ سکتا ہوں کہ میں نے گذشتہ دس پندرہ برس میں شاید ہی کوئی شخص ایسا

دیکھا ہو، کوئی بھی، جس کے بارے میں مجھے یہ احساس ہو کہ یہ اللہ کے بغیر نہیں رہ سکتا ہے۔ اب آپ بتائیے کہ یہ اسلام، ایمان، دین، سنت، اللہ، رسول صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم سب کا مشترکہ مطالبہ اور واحد شرط ہے کہ نہیں کہ تم اپنے آپ کو سب سے پہلے ایسا بناؤ کہ تم یہ کہہ سکو اور ہم یہ مان لیں کہ تم ہمارے بغیر رہ ہی نہیں سکتے۔ یہ آپ کہہ سکتے ہیں کہ میں موبائل کے بغیر نہیں رہ سکتا، میں پیسے کے بغیر نہیں رہ سکتا، میں 'برینڈڈ' چیزیں پہنے بغیر نہیں رہ سکتا لیکن یہ کہنے والا کہاں ہے کہ میں اللہ کے بغیر نہیں رہ سکتا، میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم سے جڑے بغیر رہ ہی نہیں سکتا۔ ویسے دعوے کرتے رہو۔ دیکھا ہے ناں کہ حبِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم مسلم تہذیب کا سب سے بڑا حال ہے، تو حبِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم میں ملاوٹ اور جھوٹ آنے کے نتیجے میں وہ گویا دل سے کوچ کر کے چیزوں اور رسموں میں منتقل ہو گیا ہے۔ چوں کہ جھوٹے جذبے کو تسلسل کے ساتھ جاری رکھنا مشکل ہوتا ہے تو یہ جھوٹا جذبۂ محبت، یہ جھوٹا دعوائے محبت کچھ ہی عرصے میں اتنا زیادہ گھناؤنا ہو گیا کہ اب اظہارِ محبت ممکن ہی نہیں ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے حکم کو توڑے بغیر۔ اب اداکاروں کی مدد سے اظہارِ محبت ہو رہا ہے۔ بالکل بے پردہ ماڈلز کی رہنمائی میں محبت کا کاروان چلایا جا رہا ہے۔ اللہ تمہیں دکھا نہیں رہا کہ تم اسے دھوکا نہیں دے سکتے۔ ٹی وی وغیرہ پر سارا رمضان کئی برسوں سے جس طرح کے رمضان شوز چلتے ہیں، یعنی ننانوے فی صد اکثریت کے ساتھ، اسے دیکھ کے یہ نہیں لگتا کہ ابلیس چھوٹا شیطان ہے، آدمی بڑا شیطان ہے!

ہماری مسلم معاشرت یہ تھی کہ اذان کی آواز آتے ہی گویا کائنات پر سکتہ چھا جاتا تھا۔ اب اذان ہو رہی ہے، وہ شخص جو پانچ وقت کا نمازی ہے وہ بھی اپنی کاروباری یا فضول گفتگو کو روکنا گوارا نہیں کرتا۔ اس کے اندر فوراً نماز کی تیاری کی طرف متوجہ ہونا تو دور کی بات ہے، اذان کا جواب دینا جو واجب کے درجے میں ہے، اُس کی طرف سے غافل ہے۔ اب جو شخص اذان سے غافل ہے، کیا وہ نماز پر مائل ہو سکتا ہے؟ اذان یا تو 'الارم' ہے یا 'زلزلہ' ہے۔ ان دو کے سوا اس کو محسوس کرنے کا کوئی تیسرا زاویہ ہے ہی نہیں۔ اذان یا تو میری غفلت کے ماحول میں زلزلے کی طرح آتی ہے اور مجھے بیدار کرتی ہے یا الارم کی طرح گونجتی ہے کہ بس اب بہت ہو چکا، اللہ کی طرف چلو۔

نماز اللہ تبارک وتعالیٰ کے ساتھ تعلق کی بہت بڑی کسوٹی ہے۔ اِس سے پتا چلتا ہے کہ ہمارا تعلق باللہ سچا ہے یا نہیں؟ اِس عظیم ترین عمل کی دو بنیادیں ہیں، اذان اور وضو۔ اِن دونوں کا ہم نے یہ حشر کر رکھا ہے کہ وضو صرف ہاتھ پاؤں دھونا رہ گیا ہے، اور وہ بھی اسراف، بے پروائی اور غفلت کے ساتھ۔ اذان سننے اور اس کا جواب دینے کی روایت اتنی کمزور پڑ گئی ہے کہ علما کی مجلس

میں بھی اِس کا رواج کم رہ گیا ہے۔ جو بے چارہ اذان کا جواب دینے کا عادی ہے، وہ اِن مجلسوں میں چھپ چھپا کر اذان کا جواب دیتا ہے۔ اسے یہ خیال رکھنا پڑتا ہے کہ کوئی دیکھ نہ لے۔ بھائی! یہ بہت بڑا بحران ہے، یہ بہت بڑی مشکل ہے۔ جو اللہ کو ماننے والا ہے، وہ خود کو اور اپنے فوری ماحول کو اس غلبے سے، اس بحران سے نکلنے کی کوشش میں خرچ کر دے گا اور جو اللہ کو نہیں مانتا وہ تماش بینوں کی طرح دیکھتا رہے گا۔ اب لوگ مشورہ بھی اس طرح کرتے ہیں کہ ایک شاگرد اپنے استاد کے پاس، ایک مرید اپنے شیخ کے پاس پہنچا ہے تو وہ اپنی قابلِ اصلاح خامی کا بھی ذکر اس طرح کرے گا کہ گویا اسے شاباش دی جائے۔ جہاں یہ نفسیاتی ساخت بن چکی ہے، اس ردی سامان پر تم دین کی عمارت کھڑی کرنا چاہتے ہو؟ خود کو دلدل بنا کر دین کے معمار بننا چاہتے ہو؟

ایک دوسری تعلیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے آج پڑھی جانے والی دوسری حدیث میں یہ ارشاد فرمائی ہے کہ دین میں اعتدال اختیار کرو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسی دین داری اپنے ذمے نہ لے لو جسے نبھایا نہ جا سکے اور اتنے نیک بھی نہ بن جاؤ کہ برائی کو مٹانے کی بجائے تم بروں کا خاتمہ کرنے لگو۔ پھر یہ کہ جو آدمی دین میں میانہ روی برتتا ہے، اعتدال سے رہتا ہے، وہ نفس میں پیدا ہو جانے والے سب سے بڑے بگاڑ سے ان شاء اللہ محفوظ رہتا ہے اور وہ بگاڑ ہے تکبر۔ آپ نے دیکھا ہو گا کہ جو لوگ بہت زیادہ دین، دین کرتے ہیں، ان میں ایک خود پسندی اور خود نمائی اور تکبر سے ملتی جلتی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ اس نصیحتِ مبارکہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر تکبر سے بچنا ہے، اگر لوگوں کی بدخواہی سے بچنا ہے تو اپنے اعمال کو اعتدال کے ساتھ انجام دو۔

(جمعۃ المبارک، ۲۱ جولائی ۲۰۱۷ء)

○○○

توکل کی حقیقت و معنویت

توکل کا مفہوم

توکل کا لفظی معنی بھروسہ کرنے کے ہیں۔اور اصطلاح صوفیہ میں دنیوی و اخروی امور کے فوائد کو حاصل کرنے اور ضرر رساں اشیا سے بچنے کے لیے اللہ تعالی کی ذات پر صدق دل سے بھروسہ کرنے کو کہتے ہیں، یعنی اس کائنات میں ہونے والے تمام افعال اللہ تعالی کی مشیت، قدرت اور اسکی حکمت سے ہورہے ہیں۔توکل در حقیقت توحید ہی کا ایک لازمی حصہ ہے کیونکہ توحید صرف کلمۂ طیبہ زبان سے پڑھ لینے کا نام نہیں بلکہ توحید کا مفہوم بہت ہی وسیع ہے چنانچہ جب لا الہ الا اللہ کہا تو اس کا لازمی تقاضا ہے کہ اس کائنات میں نہ کوئی عبادت کے لائق ہے نہ اس کائنات میں کسی کے پاس قدرت ہے سارے تصرفات اللہ ہی کے لیے ہیں اسی کو توحید کہا جاتا ہے اور اسی کا ایک لازمی تقاضا توکل بھی ہے۔

اللہ تعالی نے اگرچہ اسباب پیدا کر رکھے ہیں لیکن وہ اسباب فی نفسہ کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔ان اسباب میں قوت پیدا کرنے والی ذات اللہ کی ہے۔اب توکل کا معنی یہ ہوا کہ اللہ تعالی پر بھروسہ رکھنا نہ کہ اسباب و ذرائع پر، اگرچہ اسباب اختیار کرنے کا ہمیں شریعت ہی نے حکم دیا ہے لیکن انسان اسباب کو اختیار کرتے ہوئے یہ ملحوظ رکھے کہ اسباب میں درحقیقت کوئی تاثیر نہیں بلکہ اس میں قوت دینے والی ذات کوئی اور ہے۔لہذا اصل رجوع اللہ ہی کی طرف کرنا ہے۔ جیسے کسی شخص کو بیماری لاحق ہو جائے تو اب بیماری کا علاج کرنا تو نبی کریم ﷺ کی سنت بھی ہے، لیکن ایک مسلمان کے دوا کھانے میں اور ایک کافر کے دوا کھانے میں فرق ہوتا ہے کیونکہ کافر جو خدا پر ایمان نہیں رکھتا اس کا سارا بھروسہ اسی دوا پر ہوتا ہے لیکن جب مومن دوا کھاتا ہے تو یہ جانتا ہے کہ یہ دوا در اصل کوئی حقیقت نہیں رکھتی اس دوا کے اندر موثر کوئی اور ہے اور جب تک وہ نہ چاہے تو یہ دوا بھی فائدہ نہیں پہنچا سکتی۔

کتاب وسنت کی روشنی میں

✓ وَعَلَى اللّٰهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِين (مائدہ: ۲۳) اگر تم مومن ہو تو اللہ ہی پر بھروسہ رکھو۔

اس آیت میں ایمان سے مربوط کر کے توکل کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

✓ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ فَهُوَ حَسْبُهُ (طلاق: ۳) جو اللہ پر بھروسہ کرتا ہے تو اللہ اس کے لیے کافی ہے۔

✓ ایک مقام پر متوکلین کی فضیلت بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتا ہے: إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (آل عمران۔ ۱۵۹) اللہ توکل کرنے والوں کو محبوب رکھتا ہے۔

✓ وَمَا عِنْدَ اللّٰهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (شوری: ۳۶) جو کچھ اللہ کے پاس ہے وہ زیادہ بہتر اور باقی رہنے والا ہے، ایمان والوں کے لیے اور اپنے رب پر بھروسہ کرنے والوں کے لیے۔

✓ لَوْ أَنَّكُمْ تَتَوَكَّلُونَ عَلَى اللهِ حَقَّ تَوَكُّلِهِ، لَرَزَقَكُمْ كَمَا يَرْزُقُ الطَّيْرَ، تَغْدُو خِمَاصًا وَتَرُوحُ بِطَانًا (مسند امام احمد، حدیث: ۲۰۷۱) اگر تم اللہ پر اسی طرح توکل کرو جیسا کہ توکل کرنا چاہیے تو وہ تمہیں ضرور رزق عطا کرے گا جیسے پرندہ کو رزق عطا کرتا ہے کہ وہ صبح کو خالی پیٹ نکلتا ہے اور شام کو شکم سیر ہو کر لوٹتا ہے۔

✓ مَنِ انْقَطَعَ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ كَفَاهُ اللهُ كُلَّ مَئُونَةٍ، وَرَزَقَهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنِ انْقَطَعَ إِلَى الدُّنْيَا وَكَّلَهُ اللهُ إِلَيْهَا (شعب الایمان، حدیث: ۱۲۸۶) جو اللہ کی طرف لو لگاتا ہے اللہ اس کے لیے ہر ضرورت میں کافی ہوتا ہے اور اسے اس کے گمان سے زیادہ رزق عطا کرتا ہے اور جو دنیا کی طرف متوجہ ہوتا ہے اللہ اسے دنیا کے حوالے کر دیتا ہے۔

حقیقت توکل، صوفیہ کے نزدیک

حضرت شیخ سری سقطی قدس سرہ فرماتے ہیں: الإِنخِلَاعُ مِنَ الحَولِ وَالقُوَّةِ۔ اللہ کے سوا تمام طاقت وقوت سے امید ختم کر لینا۔

سید الطائفہ شیخ جنید بغدادی قدس سرہ فرماتے ہیں: حَقِيقَةُ التَوَكُّلِ أَن يَكُونَ لِلّٰهِ تَعَالٰى كَمَا لَم يَكُن فَيَكُونُ اللّٰهُ لَهُ كَمَا لَم يَزَل۔ توکل کی حقیقت یہ ہے کہ بندہ اللہ کے لیے ایسا ہو جائے جیسے کہ وہ تھا ہی نہیں تو ذات لم یزل اس کے لیے ہمیشہ کے لیے ہو جائے گی۔

(التعرف لمذہب اہل التصوف۔ ص ۹۵۔ دار المقطم للنشر والتوزیع)

حضرت سہل بن عبد اللہ تستری قدس سرہ فرماتے ہیں: اَن يَكُونَ العَبدُ بَينَ يَدَيِ اللّٰهِ عَزَّ

وَجَلَّ كَالمَيِّتِ بَينَ يَدَيِ الغَاسِلِ يُقَلِّبُهُ كَيفَ شَاءَ لَايَكُونُ لَهُ حَرَكَةٌ وَلَا تَدبِيرٌ۔ بندہ اللہ کے حوالے ایسے ہوجائے جیسے میت غسل دینے والے کے حوالے ہوتا ہے۔ وہ جس طرح چاہے اسے الٹتا پلٹتا ہے۔میت کے اندر کوئی حس وحرکت نہیں ہوتی۔(رسالہ قشیریہ،ج:۱،ص:۲۹۹)

مراتب توکل

حجۃ الاسلام امام غزالی قدس سرہ نے اپنی کتاب احیاء العلوم کے اندر توکل پر بڑی طویل گفتگو فرمائی ہے۔منجملہ انہوں نے اولاً جس بات کا ذکر کیا ہے وہ توکل کے درجات ومراتب ہیں۔آپ فرماتے ہیں توکل کے تین درجات ہیں:

اول: اللہ تعالیٰ اور اس کی کفایت وعنایت پر اعتماد کے سلسلے میں اس طرح ہو جیسے وکیل پر اعتماد کی حالت ہوتی ہے۔

دوم: دوسرا درجہ پہلے سے زیادہ مضبوط ہے۔ وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کی حالت اس طرح ہوجس طرح کہ بچے کا حال اس کی ماں کے ساتھ ہوتا ہے کہ بچہ ماں کے سوا نہ کسی کو جانتا ہے اور نہ کسی دوسرے سے فریاد کرتا ہے اور اعتماد بھی صرف اسی پر کرتا ہے جب وہ اسے دیکھتا ہے تو بہرصورت اس کے دامن سے لپٹ جاتا ہے،اسے نہیں چھوڑتا اور ماں کی عدم موجودگی میں جب اسے کوئی حاجت درپیش ہوتی ہے تو سب سے پہلے اس کی زبان پر ماں ہی کا لفظ آتا ہے۔تو جان لو کہ جس شخص کا دل اللہ کی طرف متوجہ ہو،وہ اسی کی طرف دیکھے اور اسی پر اعتماد کرے۔ وہ اس کا اسی طرح شوق رکھے جس طرح بچہ ماں کا اشتیاق رکھتا ہے۔اگر ایسا ہے تو وہ شخص حقیقت میں متوکل ہے۔

سوم: تیسرا درجہ سب سے اعلی ہے۔وہ یہ کہ بندہ اللہ کے سامنے اس طرح ہوجائے جیسے میت،غسال کے ہاتھ میں ہوتا ہے گویا کہ وہ اپنے آپ کو مردہ خیال کرے اور یہ جان لے کہ قدرت ازلیہ اسے حرکت دے رہی ہے،جس طرح غسل دینے والے کا ہاتھ میت کو حرکت دیتا ہے۔یہی وہ بندہ ہے جس کا یقین اس بات پر مستحکم ہوجاتا ہے کہ قدرت،ارادہ،علم اور دیگر تمام صفات کا مالک صرف اللہ تعالی ہے۔(ملخصاً از احیاء العلوم،ص ۱۶۲۰۔۱۶۲۱،مطبع دار ابن حزم)

ثمرات واثرات

✓ **توحید خالص کی دلیل:** اللہ تعالی کا ارشاد ہے: فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ (ہود:۱۲۳) اللہ کی عبادت کرو اور اسی پر توکل کرو۔

بلاشبہ اللہ کی ذات پر مطلق توکل کرنا ایمان باللہ کے عقیدے کا ایک اہم حصہ ہے۔اس کے بغیر ایمان مکمل نہیں ہوتا۔بندہ کئی جہتوں سے اس عمل کا شدید محتاج ہے اور یہی فطرت کا تقاضا

بھی ہے؛ کیوں کہ بندہ خود اپنی ذات کے حوالے سے کسی بھی شے کا مالک ومختارنہیں۔ سارے امورصرف اورصرف اللہ سبحانہ کے دست قدرت میں ہیں۔

✓ **حصول ہدایت وکفایت:** حدیث میں ہے: **إِذَا خَرَجَ الرَّجُلُ مِنْ بَيْتِهِ فَقَالَ بِسْمِ اللهِ تَوَكَّلْتُ عَلَى اللهِ، لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ، قَالَ: يُقَالُ حِينَئِذٍ: هُدِيتَ، وَكُفِيتَ، وَوُقِيتَ، فَتَتَنَحَّى لَهُ الشَّيَاطِينُ، فَيَقُولُ لَهُ شَيْطَانٌ آخَرُ: كَيْفَ لَكَ بِرَجُلٍ قَدْ هُدِيَ وَكُفِيَ وَوُقِيَ؟** جب آدمی اپنے گھر سے نکلے اور یہ پڑھے: اللہ کے نام سے، میرا پورا توکل اللہ ہی پر ہے اور تمام طاقت وقوت اللہ ہی کی طرف سے ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اس وقت فرشتے کہتے ہیں اب تجھے ہدایت دے دی گئی، تیری کفایت کردی گئی اور تو بچالیا گیا۔ یہ سن کر شیطان اس سے جدا ہو جاتا ہے تو اس سے دوسرا شیطان کہتا ہے کہ تیرے ہاتھ سے یہ آدمی کیسے نکل گیا کہ اسے ہدایت دے دی گئی، اس کی جانب سے کفایت کردی گئی اور وہ تیری گرفت سے بچ نکلا۔ (ابوداؤد۔ ۵۰۹۵)

✓ **محبت الٰہی کا حصول:** اللہ تعالی کا ارشاد ہے: **فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ** (آل عمران۔۱۵۹) جب تم کسی بات کا پختہ اردادہ کرلو تو اب اللہ پر بھروسہ رکھو، بے شک اللہ توکل کرنے والے کو اپنی محبت عطا فرماتا ہے۔

✓ **ایمان میں اضافہ:** اللہ تعالی کا ارشاد ہے: **إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ** (انفال:۲) حقیقت میں ایمان والے وہ ہیں کہ جب ان کے پاس اللہ کا ذکر کیا جاتا ہے تو ان کے دل خوف سے بھر جاتے ہیں اور جب ان پر اللہ کی آیتیں تلاوت کی جاتی ہیں تو ان کا ایمان بڑھ جاتا ہے اور وہ اپنے رب پر بھروسہ کرتے ہیں۔

✓ **بلا حساب جنت میں داخلہ:** صحیح بخاری میں ہے: **عُرِضَتْ عَلَيَّ الأُمَمُ، فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ وَمَعَهُ الرُّهَيْطُ، وَالنَّبِيَّ وَمَعَهُ الرَّجُلُ وَالرَّجُلَانِ، وَالنَّبِيَّ لَيْسَ مَعَهُ أَحَدٌ، إِذْ رُفِعَ لِي سَوَادٌ عَظِيمٌ، فَظَنَنْتُ أَنَّهُمْ أُمَّتِي، فَقِيلَ لِي: هَذَا مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَوْمُهُ، وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الأُفُقِ، فَنَظَرْتُ، فَإِذَا سَوَادٌ عَظِيمٌ، فَقِيلَ لِي: انْظُرْ إِلَى الأُفُقِ الآخَرِ، فَإِذَا سَوَادٌ عَظِيمٌ، فَقِيلَ لِي: هَذِهِ أُمَّتُكَ، وَمَعَهُمْ سَبْعُونَ أَلْفًا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ، وَلَا عَذَابٍ، ثُمَّ نَهَضَ فَدَخَلَ مَنْزِلَهُ فَخَاضَ النَّاسُ فِي أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ، وَلَا عَذَابٍ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: فَلَعَلَّهُمُ الَّذِينَ صَحِبُوا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: فَلَعَلَّهُمُ الَّذِينَ وُلِدُوا فِي الإِسْلَامِ وَلَمْ يُشْرِكُوا بِاللهِ، وَذَكَرُوا أَشْيَاءَ، فَخَرَجَ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: مَا الَّذِي تَخُوضُونَ فِيهِ؟، فَأَخْبَرُوهُ، فَقَالَ**

: هُمُ الَّذِينَ لَا يَرْقُونَ، وَلَا يَسْتَرْقُونَ، وَلَا يَتَطَيَّرُونَ، وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ، فَقَامَ عُكَّاشَةُ بْنُ مِحْصَنٍ، فَقَالَ: ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ، فَقَالَ: أَنْتَ مِنْهُمْ؟، ثُمَّ قَامَ رَجُلٌ آخَرُ، فَقَالَ: ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ، فَقَالَ: سَبَقَكَ بِهَا عُكَّاشَةُ۔ ' (بخاری:۵۷۰۵)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: میرے سامنے تمام امتیں پیش کی گئیں۔ نبی اور ان کے ساتھ ان کے ماننے والے ایک ایک دو دو امتی گزرتے رہے، اور بعض نبی ایسے بھی تھے کہ ان کے ساتھ کوئی نہیں تھا، پھر میرے سامنے ایک بڑی بھاری جماعت پیش کی گئی۔ میں نے سوچا کہ یہ میری امت کے لوگ ہیں۔ کہا گیا کہ یہ موسیٰ علیہ السلام اور ان کی قوم ہے۔ پھر کہا گیا ادھر دیکھیے! میں نے دیکھا کہ ایک بہت ہی عظیم جماعت ہے۔ پھر مجھ سے کہا گیا کہ ادھر دیکھو ادھر دیکھو! میں نے دیکھا کہ ایک جماعت عظیم ہے۔ مجھ سے کہا گیا کہ یہ آپ کی امت ہے اور اس میں ستر ہزار بلا حساب و کتاب جنت میں جائیں گے۔ اس کے بعد آپ اٹھے اور اپنے حجرے میں تشریف لے گئے۔ آپ کے جانے کے بعد لوگ بلا حساب وعذاب جنت میں داخل ہونے والوں کے بارے میں غور وخوض کرنے لگے۔ کسی نے کہا اس سے مراد اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں۔ کسی نے کہا ان سے مراد وہ لوگ ہیں جو اسلام میں پیدا ہوئے اور کبھی ترک نہیں کیا۔ دوسرے لوگوں نے اور بھی آرا پیش کیں۔ اسی اثنا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم باہر تشریف لائے اور پوچھا: تم لوگ کیا باتیں کر رہے تھے؟ کس چیز میں غور وخوض کر رہے تھے؟ لوگوں نے پوری بات بتائی تو آپ نے فرمایا کہ یہ وہ لوگ ہوں گے جو جھاڑ پھونک نہ کرتے ہیں نہ کراتے ہیں، نہ ہی فال دیکھتے ہیں، بلکہ اپنے رب پر بھروسہ کرتے ہیں۔ اس پر عکاشہ بن محصن نے عرض کیا: یارسول اللہ! دعا فرمائیں کہ میں بھی ان میں سے ہو جاؤں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ہاں! اس کے بعد دوسرے صحابی کھڑے ہوئے اور عرض کیا: یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دعا فرمائیں کہ میں بھی ان میں سے ہو جاؤں۔ تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ عکاشہ تم پر سبقت لے گئے۔

احوال توکل اقوال مشائخ کی روشنی میں

امام غزالی نے توکل کے عنوان کے تحت کئی باب اور فصلیں درج کی ہیں۔ ان میں ایک فصل جو بہت ہی اہم ہے وہ ہے احوال توکل اقوال مشائخ کی روشنی میں۔ یہ فصل اس اعتبار سے نہایت اہم ہے کہ توکل کی کیفیات کیا کیا ہیں اور اس کی نوعیت کیسی ہوا کرتی ہے۔ اس فصل میں ایک جہت سے توکل کی تفہیم وتوضیح ہے تو دوسری جہت سے توکل کے نتیجے میں پیدا ہونے والے مختلف احوال و کیفیات کا ذکر ہے۔ احوال مشائخ کے سلسلے میں ان کے اقوال میں بظاہر تناقض ومنافات نظر آتی ہے مگر دراصل وہ اختلاف نہیں بلکہ ان کے اپنے اپنے احوال ہیں جو ان کے مقام ومرتبہ کے

اعتبار سے صادر ہوتے رہتے ہیں۔جس پر جس درجۂ حال کا غلبہ رہا وہ اسی کے اعتبار سے توکل کا مطلب بیان کرتے ہیں۔ذیل میں امام غزالی کی بیان کردہ فصل کا خلاصہ ملاحظہ کریں۔

حضرت ابوموسی دیلی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت بایزید بسطامی قدس سرہ سے پوچھا کہ توکل کیا ہے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ تم توکل سے کیا سمجھتے ہو؟ پہلے اسے بیان کرو! میں نے عرض کیا: ہمارے اصحاب کہتے ہیں کہ اگر درندے اور سانپ تمہارے دائیں بائیں آجائیں تب بھی تمہارے باطن میں کوئی حرکت نہ ہو، یہ سن کر حضرت بایزید نے فرمایا: ہاں یہ بات توکل کے قریب ہے۔لیکن میرے اعتبار سے توکل یہ ہے کہ اہل جنت جنت میں نعمتوں سے لطف اندوز ہوں اور دوزخی دوزخ میں عذاب جھیل رہا ہو اور اس وقت متوکل اگر دونوں میں تمیز کرے تو توکل سے باہر ہو جائے گا۔

امام غزالی دونوں قول پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جو کچھ ابوموسی نے بیان کیا ہے وہ توکل کے اعلی ترین احوال کی خبر ہے اور جو کچھ بایزید نے فرمایا وہ علم کی سب سے معزز نوع ہے جو اصول توکل میں سے ایک اصل ہے اور اسی کا نام علم حکمت بھی ہے۔جو کچھ اللہ تعالیٰ نے کیا وہی مناسب ہے کیونکہ اصل عدل اور حکمت کے اعتبار سے اہل جنت اور اہل دوزخ میں کوئی فرق نہیں۔"**ھٰذا اَغمضُ اَنواعِ العِلمِ وَوَرائَہُ سِر القَدرِ وابو یزید قَلما یَتکلم اِلا عَن اَعلی المقاماتِ واَقصی الدرجات**"، یہ نہایت ہی باریک علم ہے اور اسکے بعد تقدیر کا راز ہے اور حضرت بایزید عام طور پر اعلی مقام اور بلند ترین درجات کی بات ہی کرتے ہیں۔

حضرت ذوالنون مصری قدس سرہ سے پوچھا گیا کہ توکل کیا ہے تو آپ نے فرمایا۔ارباب سے علیحدگی اختیار کرنا اور اسباب سے امید منقطع کر لینا۔

حضرت ابوسعید خراز قدس سرہ فرماتے ہیں: سکون کے بغیر اضطراب اور اضطراب کے بغیر سکون کا نام توکل ہے۔

امام غزالی نے اس قول کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا کہ اضطراب کے بغیر سکون سے یہ مراد ہے کہ دل کو وکیل کے ساتھ سکون حاصل ہوتا ہے اور اس پر اس کا اعتماد ہے۔سکون بلا اضطراب کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کے سامنے فریاد کر رہا ہے جیسے بچہ اپنی ماں کے سامنے ہاتھوں سے التجا کرتا ہے۔(ملخص، از احیاء العلوم، ص: ۱۶۲۳-۱۶۲۴ مطبع دار ابن حزم)

شرائط توکل

(۱) یقین واذعان کی حد تک اعتماد صرف ذات رب العالمین پر ہو، غیر پر بالکل خیال نہ جائے کہ یہاں سے ہمارا کام بن جائے گا فلاں سے ہمارا مسئلہ حل ہو جائے گا۔اللہ تعالی کا رشاد ہے: **وَلِلّٰہِ غَیۡبُ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ وَاِلَیۡہِ یُرۡجَعُ الۡاَمۡرُ کُلُّہٗ فَاعۡبُدۡہُ وَتَوَکَّلۡ عَلَیۡہِ ؕ وَمَا**

رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ (ہود: ۱۲۳) اور اللہ ہی کے لیے ہے چھپی ہوئی چیزیں آسمانوں کی اور زمین کی۔ اور سارے امور اسی کی طرف لوٹائے جاتے ہیں۔ تو آپ اسی کی عبادت کیجیے اور اسی پر بھروسہ رکھیے۔ اور آپ کا رب اس سے بے خبر نہیں ہے جو تم لوگ کرتے ہو۔

یہ انحصار ماسوائے حق تعالی سے توکل کی نفی کرتا ہے کہ بندہ اپنے دینی و دنیاوی حوائج میں غیر اللہ پر تکیہ کرے۔

(۲) اس بات کا مستحکم اعتقاد رکھے کہ صرف اللہ تعالی ہی بندہ کے مقاصد و مطالب کو پورا کرنے والا ہے اور سارے امور اسی کی تدبیر و قضا اور ارادہ سے موجود ہوتے ہیں۔ قرآن میں ہے: وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنَا سُبُلَنَاۚ وَلَنَصۡبِرَنَّ عَلَىٰ مَآ ءَاذَيۡتُمُونَاۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ (ابراہیم: ۱۲) اور ہم کیوں نہ بھروسہ کریں اللہ تعالیٰ پر حالانکہ اس نے دکھائی ہیں ہمیں ہماری (کامیابی کی) راہیں اور ہم ضرور صبر کریں گے تمہاری اذیت رسانیوں پر پس توکل کرنے والوں کو اللہ تعالیٰ پر ہی توکل کرنا چاہیے۔

(۳) جب متوکل صدق دل سے اللہ کی طرف متوجہ ہو تو نیت خالص رکھے اور یقین ہونا چاہیے کہ وہ جس شی کی طلب رکھتا ہے وہ اللہ ضرور پورا کرے گا۔ قرآن میں ہے: وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓ (طلاق: ۳) جو اللہ پر بھروسہ کرتا ہے اللہ اس کے لیے کافی ہوتا ہے۔

(۴) کسی سبب کو موثر حقیقی نہ سمجھیں کیونکہ کسی بھی سبب میں تاثیر پیدا کر کے حوائج و ضروریات پوری کرنے والی ذات اللہ رب العالمین کی ہے۔ لہٰذا یہ عقیدہ فاسد ہے کہ اللہ تعالی کے علاوہ سبب ہی خود اپنے اندر تاثیر کا حامل ہے۔ ہاں! یہ بھی عقلی فتور ہے کہ اسباب کی بالکلیہ نفی کر دی جائے۔ صحیح راہ یہ ہے کہ اسباب اختیار کرے اور توکل و اعتماد صرف مسبب الاسباب یعنی ذات رب العلمین پر رکھے۔

اسباب کے اعتبار سے متوکلین کے درجات

امام غزالی نے متوکلین اور اسباب کے عنوان سے ایک فصل قائم کی ہے جس میں بڑی تفصیل کے ساتھ اسباب، ان کی نوعیت، ترک اسباب اور اخذ اسباب کے مسائل پر نفیس گفتگو فرمائی ہے۔ اختصار کے ساتھ اس کا خلاصہ بیان کیا جاتا ہے۔ اسباب کے اعتبار سے متوکلین کے تین درجے ہیں:

اول: یہ حضرت ابراہیم خواص قدس سرہ اور ان جیسے بزرگوں کا مقام ہے یعنی وہ لوگ جو زادراہ کے بغیر جنگلوں میں پھرتے ہیں، محض فضل الٰہی پر تکیہ کیے ہوے ہوتے ہیں اس طرح کہ ان کا اعتقاد یہ ہوتا ہے کہ اللہ رب العالمین ایک ہفتہ یا اس سے زیادہ صبر و برداشت کی قوت عطا فرمائے گا یا انہیں جنگل میں کوئی سبزی وغیرہ کھانے کو مل جائے گی، کیوں کہ جو شخص زادراہ لے کر

چلتا ہے اس کے لیے بھی یہ ممکن ہے کہ اس کا توشہ گم ہو جائے یا وہ راستہ بھٹک کر بھوک کی حالت میں مر جائے۔ تو یہ صورت دونوں حالتوں میں ممکن ہے۔

دوم: انسان اپنے گھر یا مسجد میں بیٹھ جائے لیکن کسی گاؤں یا شہر میں ہو، ایسا شخص بھی متوکل ہے کیونکہ وہ بظاہر کسب اور اسباب کو چھوڑ دیتا ہے اور پوشیدہ اسباب کے اعتبار سے اپنے معاملہ کی تدبیر میں اللہ کے فضل پر بھروسہ کرتا ہے۔ لیکن شہر میں بیٹھنے کی وجہ سے وہ ایک گونہ اسباب سے تعلق رکھتا ہے کیونکہ شہر میں رہنا بھی کسب کے اسباب میں سے ایک سبب ہے۔ ہاں اس کی نظر اس ذات کی طرف ہو جس نے شہر والوں کو اس کے پاس رزق پہنچانے کے لیے مسخر کیا ہے شہریوں کی طرف بالکل توجہ نہ ہو۔

سوم: کوئی شخص باہر جا کر کمائے تو اس کوشش کی وجہ سے وہ توکل سے نہیں نکلے گا جبکہ اس کا اعتماد واطمینان اپنی کفایت وقوت اور پونجی پر نہ ہو کیونکہ ایسا بھی ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ ان تمام اسباب کو ایک لحظہ میں ہلاک کر دے بلکہ اس کی توجہ اس کفیل ووکیل پر ہو جو ان تمام چیزوں کی حفاظت فرماتا ہے اور اسباب فراہم کرتا ہے بلکہ اپنی قوت اور پونجی کو اللہ تعالی کی قدرت کے مقابلے میں اس طرح سمجھے جیسے حکم صادر کرنے والے بادشاہ کے ہاتھ میں قلم ہوتا ہے کہ اس وقت لوگوں کی نظر بادشاہ کے قلم پر نہیں ہوتی بلکہ اس کے ارادے پر ہوتی ہے کہ وہ قلم سے کس بات کا حکم صادر کرے گا۔ (احیاء العلوم ص ۱۶۲۷۔۱۶۲۹)

توکل اور اسباب کا فلسفہ

اسباب اختیار کرنے اور اسباب ترک کرنے کے معاملہ میں دو انتہائی قسم کے لوگ ہیں؛ ایک طبقہ وہ جو بالکلیہ ترک اسباب کا قائل وعامل ہے یہ جہالت و پاگل پن ہے۔ دوسرا وہ طبقہ ہے جو بالکلیہ اسباب ہی پر تکیہ کرتے ہیں یہ ملحدین ومنکرین کا طریقہ ہے۔ محققین صوفیہ اور فقہا کا اس سلسلہ میں جو معتدل نظریہ ہے وہ یہ کہ اسباب اختیار کرنا توکل کے منافی نہیں۔ امام رازی آیت کریمہ: فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: **لیس التوكل ان يهمل الانسان نفسه كما يقوله بعض الجهال والا لكان الامر بالمشاورة منافيا للامر بالتوكل بل التوكل هو ان يراعى الانسان الاسباب الظاهرة ولكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق۔** (تفسیر الفخر الرازی، ج:۹، سورۃ آل عمران:۱۵۹)

توکل یہ نہیں کہ انسان اپنے آپ کو بیکار رکھے جیسا کہ بعض جہال کہتے ہیں نہیں تو مشاورت کا حکم دینا توکل کے حکم کے منافی ہو جائے گا بلکہ توکل یہ ہے کہ انسان اسباب ظاہری کی رعایت کرے لیکن اس کا دل ان اسباب پر بالکل تکیہ نہ کرے بلکہ حق تعالی کی کفالت وضمانت پر بھروسہ کرے۔

اس کا واضح مطلب ہے کہ کسب وسعی کے ترک کا نام توکل نہیں بلکہ کسب وسعی اختیار کرنے کا حکم خود اللہ رب العزت نے دیا ہے۔ قرآن میں ہے:

✓ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعًا (نسا:۷۱)
اے مسلمانو! اپنے بچاؤ کا سامان لے لو پھر گروہ در گروہ سب کے سب اکٹھے ہو کر نکلو۔

✓ وَأَعِدُّوا لَهُم مَا اسْتَطَعْتُم مِن قُوَّةٍ وَمِن رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ (انفال:۶۰) تم ان کے مقابلے کے لیے اپنی طاقت بھر قوت کی تیاری کرو اور گھوڑوں کے تیار رکھنے کی کہ اس سے تم اللہ کے دشمنوں کو خوف زدہ رکھ سکو۔

✓ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللهِ (جمعہ:۱۰)
ترجمہ: پھر جب نماز ہو چکے تو زمین میں پھیل جاؤ اور اللہ کا فضل تلاش کرو۔

بعض لوگ مستقبل کی منصوبہ بندی کو توکل علی اللہ اور قضا و قدر پر ایمان کے منافی سمجھتے ہیں۔ اسی لیے وہ خود بھی اس سے بھاگتے ہیں، اور اس پر دوسرے لوگوں کو بھی ابھارتے اور آمادہ کرتے ہیں۔ حالانکہ اگر گہرائی سے اسلام کا مطالعہ کریں تو یہ توکل علی اللہ کے خلاف نہیں ہے۔ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تعلیمات کی روشنی میں توکل یہ نہیں ہے کہ ان ظاہری اسباب اور سنن سے غفلت برتا جائے جن پر اللہ نے اس نظام کو قائم کر رکھا ہے۔ ہمیں اس اعرابی صحابی کا واقعہ یاد رکھنا چاہیے جس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آ کر اپنی اونٹنی مسجد کے باہر چھوڑ دی، اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: **یا رسول اللہ اعقلها و اتوکل او اطلقها و اتوکل؟ قال: اعقلها و توکل**۔ ترجمہ: اے اللہ کے رسول! کیا میں اپنی اونٹنی کو باندھ دوں پھر توکل کروں، یا چھوڑ دوں اور پھر توکل کروں؟ تو آپ نے فرمایا: ''اسے باندھ دو، پھر توکل کرو۔ (ترمذی۔ ۲۵۱۷)

امام غزالی لکھتے ہیں: بعض علما نے فرمایا ہے: **مَن طَعَنَ فِي الحَرَكَةِ يَعنِي فِي السَّعيِ وَالكَسبِ فَقَد طَعَنَ فِي السُّنَّةِ**۔ جس نے سعی وکسب کو مطعون جانا گویا اس نے سنت میں طعن کیا۔ (احیاء العلوم، ص: ۱۶۴۰، مطبع دار ابن حزم)

دراصل یہ فرق ہمیشہ ملحوظ رکھنا چاہیے کہ توکل الگ شی ہے اور سعی وکسب الگ شی ہے دونوں کو مخلوط کر کے نہیں دیکھنا چاہیے توکل کا مکان و محل، قلب ہے اور سعی وکسب کا محل، اعضا و جوارح ہیں یعنی توکل اعمال قلب سے متعلق ہے اور کسب وکوشش اعمال جوارح سے متعلق ہے دونوں میں یہی فرق ہے۔ توکل دل میں ہوتا ہے اور سعی وکسب اعضا و جوارح سے صادر ہوتا ہے لہذا دونوں کا عمل اپنی اپنی جگہ درست ہے، دانشمندی یہی ہے کہ جس کا جو عمل ہے اس کو بروئے کار لایا جائے اور فطرت کے خلاف راہ اپنانے سے گریز کیا جائے۔ مولانا روم اپنی مثنوی میں لکھتے ہیں:

گر توکل می کنی در کار کن　　　کسب کن پس تکیہ بر جبار کن

(مثنوی معنوی، دفتر اول، ص: ۹۴۸)

کوئی انسان اگر یہ کہے کہ میں شادی نہیں کروں گا لیکن میں اللہ تعالی پر بھروسہ کرتا ہوں کہ وہ مجھے اولاد عطا کرے گا اسی طرح کوئی کسان یہ کہے کہ میں کھیتی نہیں کروں گا لیکن اللہ تعالی پر توکل کرتا ہوں کہ وہ میرے کھیت میں غلہ اگا دے گا تو ایسا شخص پاگل ہے متوکل نہیں۔

کسب، توکل کے خلاف نہیں، یہ انبیاے کرام کا بھی طریق رہا ہے بلکہ خود قرآن میں اللہ رب العزت نے اپنے نبیوں کو اسباب اختیار کرنے کا حکم دیا ہے چنانچہ حضرت نوح علیہ السلام کو طوفان سے بچنے کے لیے اللہ تعالی نے کشتی بنانے کا حکم دیا حالانکہ اللہ تعالی اس پر قادر ہے کہ بغیر کشتی کے نوح علیہ السلام کو نجات عطا کر دیتا۔ مگر فرماتا ہے: وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا (ہود: ۳۷) ایک کشتی ہماری نگرانی اور وحی سے تیار کرو۔

بلاشبہ توکل ایک ایسا امر ہے جو ہر مشکل کی کنجی ہے۔ رب کائنات پر توکل ضروری ہے مگر اس کے لیے شرط یہ ہے کہ پہلے ہم خود بھی کوشش کریں، کیونکہ یہ بھی قانون قدرت ہے۔ یہ بات برحق ہے کہ اللہ اپنے بندوں کو وہاں سے رزق عطا کرتا ہے جہاں اس کا وہم وگمان بھی نہیں پہنچتا ۔لیکن اس درجہ کے حصول سے پہلے بندے پر کسب وعمل کرنا بھی ضروری ہوتا ہے۔ اسباب کا انکار ہو یا اسباب پر انحصار، دونوں ہی خالق کائنات کی سنت ومشیت کے خلاف رویے ہیں۔

توکل کی کیفیت کیسے پیدا ہو؟

توکل کی کیفیت کا حصول کیسے ہو؟ کیا اس کے لیے کچھ ضروری امور ہیں جن کو اپنانے سے توکل پیدا ہوسکتا ہے؟ سو اس سلسلے میں محققین صوفیہ وعلمائے ربانیین نے جو لوازم وتدابیر بیان کی ہیں، ان میں سے بعض اہم ہدایات درج ذیل ہیں:

(۱) رب تعالی کی صفات کی معرفت: بندہ پر ضروری ہے کہ وہ اپنے رب کے اسماء وصفات کو جانے اور پہچانے، اللہ کی قدرت، کفایت، قیومیت، قدرت، علم، حیاۃ اور رزاقیت جیسی صفات پر غور وفکر کریں اور ان صفات کے توسط سے اپنے رب کے کمالات کی معرفت حاصل کرے کیونکہ جب تک وہ اپنے رب کی صفات کمالیہ سے آشنا نہیں ہوگا تو اس کے لیے یہ یقین مشکل ہوگا کہ وہ اپنا معاملہ بالکلیہ اپنے رب کے حوالے کر دے جس قدر رب تعالی کے قادر، علیم و خبیر ہونے پر اعتقاد کامل ہوگا اسی قدر اپنے رب پر قوی بھروسہ کریگا جب اس کی رزاقیت اور مدبر کائنات ہونے کے اوپر اذعان وایقان ہو جائیگا تو جب بھی وہ اپنا معاملہ اس کے حوالہ کریگا تو اس مستحکم اعتقاد کے ساتھ کریگا کہ اس نے اپنا معاملہ کسی اور کے حوالہ نہیں کیا ہے بلکہ اس ذات کے حوالے کیا ہے جو ہر شی پر غالب ہے سب سے قوی ہے اور اس کی شان یہ ہے کہ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ اس کے ارادہ میں کوئی حائل نہیں ہوسکتا۔

(۲)اعتقادتوحید میں رسوخ: جس بندہ پر جس قدرتوحید غالب ہوگا اس کو اسی قدرتوکل سے حصہ ملے گا۔ چونکہ توکل کی بنیادتوحید پر ہے اس لیے اس ذات قدیر کے بارے میں جس قدر یہ ایمان قوی ہوتا جائیگا کہ وہی اکیلا میری فریاد سننے والا ہے اس کے علاوہ کائنات میں کوی نہیں جس کی طرف رجوع کیا جائے اپنی حاجت رکھی جائے ،صرف وہی ہے اور اس کا نہ کوئی ہمسر ہے نہ شریک نہ ساتھی نہ مقابل۔

اللہ تعالی کا ارشاد ہے: فَإِن تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ۖ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ (توبہ:۱۲۹)

ترجمہ: اگر یہ لوگ آپ سے منہ پھرلےتو آپ ن سے کہہ دیجیے کہ میرے لیے اللہ کافی ہے۔اس کے سوا کوئی معبودنہیں اور میں نے اسی پر بھروسہ کیا ہے اور وہی عرش عظیم کا مالک ہے۔

(۳)حسن ظن: جب بھی اللہ پرتوکل کیا جائے تو اس کے ساتھ حسن ظن رکھا جائے حسن ظن یہ کہ اس میں کوی تر ددنہ ہو کہ جس پر بھروسہ کیا گیا ہے وہ ہمارے لیے کافی ہے کیونکہ اگر اس کا قلب اس تر دد میں رہے کہ ہوگا کہ نہیں ہوگا تو اس مذبذب کیفیت کے ساتھ وہ اللہ پر کامل یقین نہیں رکھ پا ئیگا اور اللہ کے ساتھ حسن ظن کا معنی یہی ہے کہ یہ تذبذب اور قلبی اضطراب ختم ہوجائے۔کسی دن منفی واقعہ پیش آجانے یا کسی دن مثبت واقعہ آجانے سے لا پرواہ ہو۔اس کا صرف اللہ کی ذات پر ہی بھروسہ ہو۔اس کا حال اس انسان کی طرح ہو جس کو کسی بادشاہ نے ایک ہزار درہم دیا اور اتفاق سے وہ کھو گیا تو بادشاہ اس سے یہ کہے کہ پریشان مت ہو یہ جو کھو گیا ہے اس سے بڑھ کر کئی گونہ میرے پاس ہے جب مانگنے آؤ گے تو اس سے بڑھ کر دینگے،اب اس شخص کو بادشاہ کی اس بات پر کیسا اطمینان حاصل ہوگا۔ظاہر ہے وہ سکون کی نیند سوئے گا۔رب تعالیٰ جو تمام بادشاہوں کا بادشاہ ہے بلکہ اس کی بارگاہ میں کوئی بادشاہ ہی نہیں کیونکہ سب اس کے محتاج ہے۔واللہ الغنی وانتم الفقراء۔اور اس بادشاہ مطلق نے ایک بار نہیں کئی بار اپنے کلام میں فرمایا کہ میری طرف لو لگاؤ۔مجھ سے مانگو۔مجھے ہی کافی جانو،کیا میں تمہارے لیے کافی نہیں، میں تمہیں تمہارے گمان سے کہیں زیادہ رزق دوں گا،زمین وآسمان کے خزانوں کی ساری کنجیاں میرے پاس ہیں۔اس کے جب ایسے ارشادات موجود ہیں تو پھر غم کیسا،تر دد کیوں،اندیشہ کس لیے؟

حدیث قدسی ہے: اللہ فرماتا ہے: انا عند ظن عبدی بی۔(بخاری۔۷۴۰۵)۔میں اپنے بندے کے گمان کے ساتھ ہوں۔مطلب یہ ہے کہ وہ میرے بارے میں جیسا گمان قائم کریگا وہ مجھے ویسا ہی پائیگا۔

(۴) **تفویض وتسلیم:** بندہ اپنے دل میں اس بات کو راسخ کر لے کہ میری جو بھی حاجت ہے وہ میں مکمل طور سے اپنے رب کے حوالے کرتا ہوں اور دل کو اس مسئلہ سے فارغ کر لے کہ اب جو کچھ بھی ہوگا وہ میرے رب کی مشیت سے ہوگا۔ کسی عربی شاعر نے بہت قیمتی نصحت کرتے ہوئے یہ اشعار کہے ہیں:

اذاابتلیت فثق باللہ وارض بہ ان الذی یکشف البلوی ھو اللہ

اذا قضی اللہ فاستسلم لقدرتہ ما لامرءی حیلۃ فیما قضی اللہ

(ادب الدنیاوالدین:ص۲۹۷)

ترجمہ: جب تو کسی آزمایش میں مبتلا ہوتو اللہ پر بھروسہ رکھ اوراس کے فیصلے سے راضی رہ کیونکہ جو ذات مصیبت دور کرتی ہے وہ اللہ ہی ہے۔ جب اللہ کا فیصلہ ہوجائے تو اس کی قدرت کو تسلیم کر کیونکہ کسی بھی انسان کے لیے قضائے الٰہی میں کوئی حیلہ نہیں رہتا۔

مصادر و مراجع

۱۔القرآن الکریم

۲۔احیاء العلوم، ابوحامد محمد بن محمد الغزالی (۵۰۵ھ)، دارالمعرفۃ، بیروت

۳۔التعرف لمذہب اہل التصوف، ابوبکر محمد بن ابی اسحاق کلاباذی (۳۸۰ھ)، دارالمقطم للنشر والتوزیع، قاہرہ

۴۔الرسالۃ القشیریہ، عبدالکریم بن ہوازن قشیری (۴۶۵ھ)، دارالمعارف، القاہرۃ

۵۔تفسیر الفخر الرازی، امام فخرالدین رازی (۶۰۶ھ)، المکتبۃ الشاملۃ)

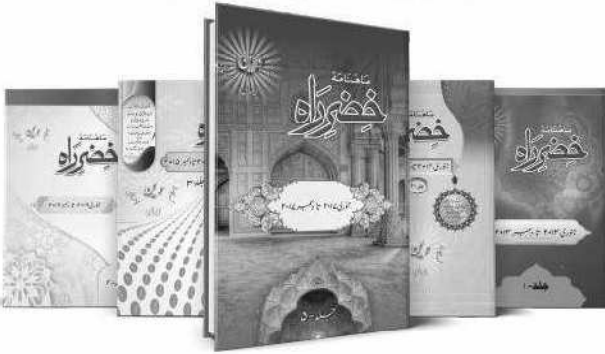
۶۔سنن ابی داؤود، ابوداودسلیمان بن الاشعث ازدی (۲۷۵ھ)، المکتبۃ العصریہ، بیروت

۷۔سنن الترمذی، محمد بن عیسیٰ الترمذی ۲۷۹ھ)، مصطفیٰ البابی، مصر، ۱۳۹۵ھ

۸۔شعب الایمان، احمد بن الحسین خراسانی بیہقی (۴۵۸ھ)، مکتبۃ الرشد للنشر والتوزیع ایاض، ۱۴۰۳ھ

۹۔صحیح بخاری، محمد بن اسماعیل ابوعبداللہ بخاری (۲۵۶ھ)، دارطوق النجاۃ، ۱۴۲۲ھ

۱۰۔مثنوی معنوی مولانا روم

۱۱۔مسند ابن حنبل، ابوعبداللہ احمد بن محمد بن حنبل شیبانی (۲۴۱ھ)، دارالحدیث، قاہرہ ۱۴۱۶ھ

○○○

تحقیق و تنقید

احمد جاوید (پٹنہ)

اکیسویں صدی میں تصوف کی اہمیت و معنویت

ہر زمانہ اور ہر صدی کا اپنا کوئی ظاہرہ (Phenomenon) ہوتا ہے؛ پچھلی صدی صنعتی انقلاب کی صدی تھی، رواں صدی کا ظاہرہ مواصلاتی انقلاب ہے۔ ضروری نہیں ہے کہ آپ اس عہد کا آغاز ۲۰۰۱ء سے مانیں کیونکہ ماہ و سال کا بدلنا کوئی غیر معمولی واقعہ نہیں ہوتا۔ آپ اس صدی کو انفجار معلومات (Explosion of knowladge) کا عہد بھی کہہ سکتے ہیں۔ ہم لوگ جس دور میں جی رہے ہیں، مواصلات کے وسائل و ذرائع کی ترقی نے ایک طرف دوریاں مٹا دی ہیں تو دوسری طرف اطلاعات کی یلغار نے انسان کا ذہنی سکون غارت اور معاشرے کا امن تباہ کر دیا ہے، لوگوں کے اخلاق واطوار کی بہت سی خوبیاں چھین لی ہیں۔

ہندوستان جو ایک کثیر النسل، کثیر الثقافت اور کثیر المذاہب ملک ہے اور یہ اپنے تاریخی ، تہذیبی ، سیاسی اور جغرافیائی عوامل : لسانی ، علاقائی اور مذہبی تضادات و تنوع کے باوصف اس انقلاب کے مثبت و منفی ہر دو مظاہر کا سب سے گرم میدان کارزار ہے۔ ایک طرف تو آپ بند ٹوٹتے اور سرحدیں گرتی دیکھ رہے ہیں؛ رہن سہن ، کھان پان ، تیج تہوار ، رقص و موسیقی ، ملبوسات اور یہاں تک کہ عقائد و نظریات ، ہر شعبے میں غیر معمولی الٹ پلٹ اور ارتباط و اتصال دیکھ سکتے ہیں۔ اسی طرح اس نے ایک دوسرے کے تعلق سے رائج لوگوں کی بے شمار غلط فہمیاں اور خوش فہمیاں دور کر دی ہیں۔ دوسری طرف اخلاق و عادات ، افکار و نظریات اور عقائد و روایات کے تصادم کا ساسماں ہے جس کو ایک امریکی مفکر (ہنٹنگٹن) نے تہذیبوں کے تصادم کا نام دیا اور اس سوچ کو بڑے پیمانے پر علمی وفکری بنیادیں مہیا کرانے کی کوششیں کی گئیں۔ ہندوستان کا اجتماعی ذہن و ضمیر گرچہ تصادم یا فراق نہیں وصال و انفعال ہے پھر بھی وقت کی اس کروٹ نے نفرت کے سوداگروں کو یہاں بھی نئی توانائیاں اور نئے ہتھیار تھما دیے۔ ایک ہوتی ہے جنگ اور ایک خانہ جنگی۔ جنگ بھی کوئی اچھی چیز نہیں ہے لیکن خانہ جنگی اس سے ہزار گنا بری اور تباہ کن چیز

ہے اور سوشل میڈیا نے سماج کو بدترین قسم کی خانہ جنگیوں میں مبتلا کردیا ہے۔اس ماحول اور ایک ایسی دنیا میں تصوف کی اہمیت و معنویت کیا ہے،اس نکتے پر غور وفکر کرنے سے پہلے ہمیں یہ دیکھنا ہوگا کہ تصوف کیا ہے؟ کیونکہ اس سلسلے میں بہت سی اصل و بے اصل باتیں رائج ہیں۔

کسی نے کہا کہ لفظ صوفی 'صوف' (بھیڑ کی اون) سے مشتق ہے کہ صوفی موٹے اونی کپڑے پہنتے تھے تو کسی نے اس کو 'صفا' (صاف ہونا) سے مشتق مانا۔ایک طبقہ 'صفہ' سے مشتق مانتا ہے جبکہ کچھ دوسرے لوگ 'صف' سے جس کے معنٰی 'قطار' اور سلسلہ کے ہیں۔کسی نے کہہ دیا کہ یہ اسلام کی زمین میں عجمی پودا ہے تو بہت سے لوگ اسی مفروضہ کو لے اڑے۔میں سمجھتا ہوں کہ یہ اس علم (Science) کے مختلف پہلوؤں کی طرف اشارے ہیں۔جس کی اس کے جس پہلو پر نظر تھی اس نے وہی سمجھا۔ابوریحان البیرونی نے اپنی کتاب 'الہند' میں جس مقام پر موجودات عقلی وحسی کی نسبت ہندوؤں کے عقائد پر روشنی ڈالتے ہوئے یونانی حکما، ویدانت اور اسلام کی تعلیمات میں مماثلت کا جائزہ لیا ہے، وہیں لکھا ہے کہ صوفی یونانی لفظ ہے اور حکمت کا مرادف ہے(۱)۔اس کا مشاہدہ ہے کہ جب اسلام میں ایک جماعت نے وہی رائے اختیار کی جو حکما کی تھی تو ان کا نام وہی رکھ دیا گیا جو حکما کا تھا جبکہ اس کے معاصر مصنف اور تصوف کے امام ابوالقاسم القشیری کے مطابق یہ لفظ ۸۲۲ء کے آس پاس دیکھنے میں آیا۔یہ وہ زمانہ تھا کہ جب معاشرے کے سب سے باکردار، سچے، ذی علم اور عابد و زاہد حضرات کے لیے کوئی مناسب و معتبر لقب نہیں رہ گیا تھا؛ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں یہ شناخت صحابی کا لفظ تھا، پھر تابعین اور ان کے بعد کی نسل کے لیے تبع تابعین کا لفظ اختیار کیا گیا۔ان کے بعد زاہدین و مخلصین کے لیے لفظ صوفی اختیار کیا گیا(۲)۔اس رائے کی تائید ابونصر بشر ابن الحارث الحافی (۷۶۷-۸۴۰ء) کے اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ صوفی وہ ہے کہ جس کا دل اللہ کی جانب مخلص (صاف) ہو۔(طبقات سلمی/عبدالرحمن السلمی/باب ۴)

ان حوالوں اور اقتباسات کی روشنی میں دو باتیں متعین ہوتی ہیں۔ایک تو یہی کہ لفظ صوفی پہلے استعمال میں آیا اور یہ ملت کے ذی علم و حکمت، باکردار عابد و زاہد افراد کے لیے استعمال ہوتا تھا، دوسری یہ کہ تصوف اس سے مشتق ہے نہ کہ وہ تصوف سے جو بعد میں اس علم کے لیے بولا گیا جس کو صوفیوں نے فروغ دیا؛ یا جن میں ان کا اختصاص معروف و مشہور تھا۔اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ علم کیا ہے؟ اس کا موضوع کیا ہے؟ اور اس کی ضرورت کیوں ہے؟ دراصل جس طرح

---

(۱) کتاب الہند (اردو)/حصہ اول/باب ۳/ص ۳۲/ترجمہ سید اصغر علی/ناشر انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی/۱۹۴۱

(۲) رسالہ قشیریہ/ابولقاسم قشیری (متوفی ۱۰۷۲ء)

وقت کے ساتھ قرآن و حدیث سے اسلامی علوم (Sciences) کے دیگر شعبوں اور شاخوں کا فروغ ہوا اور ان کے بنیادی اصول و مبادیات تحریری صورت میں مدون ہوئے اور ان کے اولین متن وجود میں آئے اسی طرح اور ان ہی ایام میں حدیث، تفسیر، فقہ، کلام، تاریخ، سیرت اور علم اسماء الرجال وغیرہ کی طرح تصوف نے بھی ایک باضابطہ علم کی صورت اختیار کی۔ ائمہ تصوف بھی ائمہ حدیث وفقہ کے معاصرین تھے۔ جس طرح محدثین، مفسرین، فقہا اور متکلمین نے مجالس درس قائم کیں، صوفیہ نے بھی درس دیے اور ان کی مجالس درس میں بھی علم کی پیاس بجھانے والوں کی ویسی ہی کثرت ہوا کرتی تھی بلکہ ان سے بھی کہیں زیادہ۔ یہاں تک کہ ان کی مجالس میں بڑے بڑے ائمہ حدیث و فقہ حاضر ہوتے اور مجلس کی جوتیوں پر بیٹھنے میں فخر محسوس کرتے۔ میں یہاں صرف ایک مثال پیش کروں گا:

بغداد میں حضرت ابونصر بشر بن حارث بن عبدالرحمن بن عطا الہاشم المروزی کی مجالس کے حاضر باشوں میں امام احمد بن حنبل (رحمۃ اللہ علیہ) شامل تھے۔ بشر ننگے پیر رہا کرتے تھے اس لیے الحافی (ننگے پیر) کے نام سے مشہور تھے۔ کسی نے امام احمد سے پوچھا ’آپ خود امام حدیث وفقہ ہیں، آپ اس ننگے پیر رہنے والے کی مجلس میں کیوں جاتے ہیں؟ انہوں نے جواب دیا ’ان کے پاس وہ علم ہے جو میرے پاس نہیں ہے‘۔ طبقات صوفیہ (جو طبقات سلمی کے نام سے مشہور ہے) میں امام ابوعبدالرحمن السلمی نے کتاب کا چوتھا باب بشر الحافی پر باندھا ہے۔ امام ذہبی نے اسماء الرجال کی اپنی مشہور کتاب ’سیر الاعلام النبلا‘ میں بتایا ہے کہ بشر کتنے بڑے محدث وفقیہ تھے۔ وہ حدیث وفقہ میں امام مالک، امام شریک اور امام حماد بن زید (جو امام ابوحنیفہ کے شاگرد اور امام بخاری کے استاد تھے) کے شاگرد تھے۔ دارقطنی نے لکھا کہ بشر نے صحیح حدیث کے سوا کچھ روایت ہی نہیں کی۔ نہ صرف یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ اتنے بڑے محدثین وفقہا نے اس علم کو فروغ دیا اور اس کے تعلق سے امام احمد جیسے عظیم محدث وفقیہ نے فرمایا کہ وہ ان کے پاس نہیں ہے، یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ اسی طرح کتب تصوف بھی صدیوں مدارس کے نصاب میں شامل رہی ہیں جس طرح حدیث، فقہ اور تفسیر کی کتابیں شامل ہیں اور ابھی بہت دن نہیں ہوئے کہ فارغین مدارس جب تک عملی تربیت کے لیے ایک مدت کسی صوفی کامل کی خدمت میں نہ گزار لیتے معتبر عالم وفقیہ نہیں مانے جاتے تھے۔ تصوف کی ان کتابوں میں امام ابولقاسم قشیری کا رسالہ قشیریہ، شیخ سہروردی کی عوارف المعارف، امام غزالی کی احیاء علوم الدین اور کیمیائے سعادت، مولانا جلال الدین رومی کی مثنوی مولوی معنوی، قطب الدین دمشقی کا ’رسالہ مکیہ‘ اور اس کی شرح مجمع السلوک (شیخ سعدالدین خیرآبادی) بہت مشہور رہے۔

اب یہ سوال عین فطری ہے کہ تصوف اگر ایک مستقل علم ہے تو دوسرے علوم سے اس کا اختصاص وامتیاز اور اس کا موضوع کیا ہے؟ قرآن کی زبان میں یہ تزکیہ نفس ہے(۱)۔ حدیث میں اس کے لیے احسان کا لفظ آیا اور اس کی تشریح ان الفاظ میں کی گئی: الاحسان ان تعبدالله کانک تراه (۲)۔

امام قطب الدمشقی رسالہ مکیہ میں اس علم کو 'علم سلوک' کا نام دیتے ہیں اور اس کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں:

السلوک عبارة عن تهذیب الاخلاق لیستعدللوصول (سلوک اخلاق کو آراستہ کرنے کا نام ہے تاکہ انسان بارگاہ الٰہی میں حاضری کے لائق ہوجائے۔)(۳)

اس موضوع سے بحث تو فقہا، محدثین، مفسرین، متکلمین اور دوسرے علما بھی کرتے ہیں لیکن تعلیمات تصوف اور صوفیہ کے طریقوں کی کیا اہمیت ہے، اس کی ایک بہت بڑی مثال امام محمد غزالی ہیں۔ دنیا کے ایک سب سے بڑے دارالعلوم کا شیخ الشیوخ اور منقولات و معقولات کا اپنے دور کا ایک سب سے بڑا امام اگر یہ محسوس کرے کہ وہ اپنے آپ کو ضائع کر رہا ہے اور اصلاح احوال کے لیے وہ ان علوم کی خدمت ترک کر کے تصوف کی راہ پر چل پڑے اور اس علم کو سارے علوم کا مغز جانے تو اس کے معنی کیا ہیں۔ مولانا جلال الدین رومی کی مثال بھی ہمارے سامنے ہے۔ اپنے وقت کے ایک سب سے بڑے محدث وفقیہ نے خواجہ شمس تبریز میں کیا پایا اور مثنوی معنوی مولوی کیوں لکھا؟ مخدوم جہاں شیخ شرف الدین یحییٰ منیری اس کی ایک اور مثال ہیں جو علم حدیث وفقہ میں شیخ شرف الدین ابو توامہ (رحمۃ اللہ علیہما) کے شاگرد خاص تھے جنھوں نے ہندستان میں صحیحین کا درس جاری کیا۔ مکتوبات صدی میں حضرت مخدوم اس علم کی ضرورت و ماہیت اور اس کے موضوع پر روشنی ڈالتے ہیں:

''انسان دو جوہر مختلف سے پیدا ہوا ہے۔ ایک علوی اور دوسرا سفلی۔ جس طرح جوہر سفلی یعنی جسم جو آب و آتش و خاک و باد سے بنا ہے، مرض قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اسی طرح جوہر علوی یعنی ارواح کو بھی بیماریاں لاحق ہوتی ہیں۔ جس طرح امراض سفلی کے لیے اطبا ہیں کہ ان کے علاج سے مرض دور ہو جاتا ہے، صحت حاصل ہوتی ہے اور ہلاکت سے آدمی بچ جاتا ہے۔ اسی طرح امراض علوی کے لیے بھی اطبا ہیں جن کے

---

(۱) سورۃ الجمعہ/آیت ۲

(۲) صحیح بخاری/کتاب الایمان/حدیث ۴۴ (ابوذر غفاری، انس بن مالک، زید ابن ارقم، شداد بن اوس اور دوسرے صحابہ سے اس مضمون کی احادیث کتب احادیث میں کثرت سے مروی ہیں)

(۳) مجمع السلوک (شرح رسالہ مکیہ)/شیخ سعدالدین خیرآبادی/ترجمہ ضیاءالرحمٰن علیمی/جلد اول/ص ۱۹۶

علاج سے جملہ امراض باطنی اگرچہ وہ محسوس نہیں ہوتے اور عقل میں نہیں آتے مگر سب کے سب دفع ہوجاتے ہیں اور ہلاکت کے محل سے نجات ہوتی ہے۔ جوہر سفلی کے امراض وعلل کے طبیب تو حکما ہیں اور جوہر علوی کے امراض کے طبیب انبیا ہیں۔ ان کے بعد مشائخ ہیں کیونکہ یہی لوگ انبیا کے خلیفہ ہیں۔ اسی مقام کی بات ہے کہ **الشیخ فی قومہ کالنبی فی امتہ۔**'' (مکتوبات صدی، مکتوب ۱۹، ص ۱۵۶)

''اہل طریقت کے یہاں تصوف کی تین قسمیں ہیں۔ صوفی، متصوف اور مشتبہ۔ صوفی وہ ہے جو اپنی ہستی فنا کرچکا اور اللہ کے ساتھ باقی ہے۔ خواہشات نفسانی کے قبضے سے باہر اور حقائق موجودات کا ماہر ہے۔ متصوف کی شان یہ ہے کہ ریاضت و مجاہدہ میں اس لیے مصروف و سرگرم رہتا ہے کہ صوفیوں کے مراتب حاصل کرسکے اور قدم بہ قدم ان کی راہ چل کر اپنے معاملات ان کے ساتھ درست کرنا چاہتا ہے۔ اور مشتبہ کی حالت یہ ہے کہ اس میں صورۃً تو صوفیوں کے اکثر عادات ہوں مگر معنیً نہیں۔ روزہ نماز، درود وظائف، ذکرو اشغال یا اور کوئی عمل وہ اس غرض سے نہیں کرتا کہ اللہ اسے ملے بلکہ ان تمام آرائشوں کا مقصد جاہ طلبی اور حظوظ نفسانی ہے۔ ع۔ بدنام کنندۂ نکونام چند''۔ (مکتوبات صدی، مکتوب ۲۲، ص ۱۷۵)

تصوف کے اصول وفروع پر ایک بہت ہی مقبول و معتبر متن اور آٹھویں صدی ہجری کے مشہور عالم شیخ قطب الدین دمشقی (رحمۃ اللہ علیہ) کی تصنیف 'رسالہ مکیہ' میں مصنف نے 'علوم صوفیہ' پر ایک مستقل فصل قائم کی ہے۔ ہم یہاں اس بحث کا خلاصہ کتاب کی مشہور شرح 'مجمع السلوک' (شیخ سعد الدین خیرآبادی متوفی ۹۲۲ھ) سے نقل کررہے ہیں۔ شیخ دمشقی لکھتے ہیں:

علوم الصوفیۃ علوم الاحوال والاحوال مواریث الاعمال ولایرث الاحوال الا من صحح الاعمال ولھذا قالوا لاوارد لمن لا ورد لہ (صوفیہ کے علوم احوال کے علوم ہیں اور احوال اعمال کا ثمرہ ہیں اور اعمال کو درست کرنے کے بعد ہی کوئی شخص صاحب احوال ہوسکتا ہے اور اسی لیے صوفیہ نے کہا کہ جس کے پاس اوراد نہیں، اس کے لیے واردات نہیں)۔

شیخ سعد خیرآبادی (رحمۃ اللہ علیہ) لکھتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا** (عنکبوت: ۶۹) جو ہماری راہ میں مجاہدہ کرنے والے ہیں ہم انہیں ضرور اپنی راہ دکھادیتے ہیں یعنی جب تک سالک عمل (مجاہدہ) نہیں کرے گا، اسے حال حاصل نہیں ہوگا۔ (مجمع السلوک، جلد اول، ص ۳۳۰)

تصوف کی اہمیت و معنویت کو آج سائنس اور سوشل سائنسز کی مختلف شاخوں کے درمیان علم نفسیات (Psychology) کی مثال سے زیادہ آسانی کے ساتھ سمجھا جا سکتا ہے جو انسان کے ماحول، اس کے نفس، اس کی شخصیت، شعور و لاشعور اور شہوات و خواہشات یہاں تک کہ خواب سے بحث کرتا ہے۔ قانون کا موضوع عدل و انصاف اور جرم و سزا ہے، سیاسیات حکومت و انتظامیہ اور اس کے اصول و فروع سے بحث کرتی ہے؛ اور عمرانیات کا موضوع سماج اور اس کی ساخت و ارتقا ہے۔ اسی طرح حیاتیات، کیمیا، طبعیات اور میڈیکل سائنسز کا موضوع مادے، اجسام، اس پر اثر انداز ہونے والے عوامل اور اس کی صحت ہیں۔ نفسیات کو شروع میں ان علوم (Sciences) کے بالمقابل کوئی مستقل علم (Science) بھی تسلیم نہیں کیا جاتا تھا لیکن وقت نے اس کی اہمیت و معنویت کو ثابت کر دیا۔ آج نیچرل سائنس اور سوشل سائنس؛ علوم (Sciences) کے دونوں شعبے اس کی اہمیت و افادیت تسلیم کرتے ہیں۔ کوئی قانون داں یا ماہر سیاسیات و عمرانیات یہ نہیں کہتا کہ کسی شخص کی اصلاح کے لیے ماہر نفسیات/نفسیاتی معالج کی مدد کیوں لی جاتی ہے یا کسی طبیب و معالج کو اعتراض نہیں ہوتا کہ کسی مریض کو نفسیاتی معالج کے پاس کیوں لے جایا گیا بلکہ اکثر وہ خود ہی ایسا کرنے کا مشورہ دیتے ہیں کیونکہ وہ اپنے پیشہ ورانہ تجربات میں بارہا اپنے آپ کو ایسے مریضوں کی اصلاح یا علاج پر قادر نہیں پاتے۔ تصوف بھی انسان کے قلب، روح، ذہن اور نفس سے بحث کرتا ہے اور موجودات کی معرفت پر زور دیتا ہے، اس لیے اسے شریعت کے علم کے مقابلے میں حقیقت کا علم، معرفت، باطن، عرفان اور روحانیت جیسے نام دیے جاتے ہیں۔ اگر میں کہوں کہ جو نسبت ججوں، وکیلوں، قوانین کے نفاذ کی ذمہ دار ایجنسیوں، ان کے حکام اور ماہرین (ایکسپرٹس) کی ان ماہرین و معالجین نفسیات اور اصلاح خانوں کے ساتھ ہے جہاں عدالتیں قابل اصلاح مجرموں کو بھیجا کرتی ہیں وہی نسبت قاضیوں، مفتیوں، محدثوں، مفسروں اور فقیہوں کی شیوخ تصوف و طریقت کے ساتھ ہے تو کسی کو کوئی حیرانی نہیں ہونی چاہیے۔ اس نقطۂ نظر سے دیکھیں تو تصوف کی علمی اور اصولی اہمیت بھی ہے، عملی اور اصلاحی و معالجاتی اہمیت و معنویت بھی؛ اور یہ صلاحیت ہم اسلامی جامعات و مدارس میں رائج کسی اور علم و فن میں نہیں پاتے۔

اس واقعہ کا ایک پہلو اور بھی ہے۔ اسلام اپنے ماننے والوں سے اللہ کی اطاعت کا مطالبہ کرتا ہے اور حقیقی معنوں میں یہ امر خالص بالنفس ہے، اطاعت کے کسی بھی درجے میں یہ خطرہ ہر وقت موجود رہتا ہے کہ بندہ خدا کی اطاعت کر رہا ہے یا اپنے نفس کی پیروی۔ خدا جو غیب مطلق ہے، اس کو ایک عام آدمی اپنے لیے جس طرح بھی متصور کرے گا، اپنا ہی بنایا ہوا بت ہوگا نہ کہ ذات واجب الوجود۔ قدرت نے انسانی ذہن کی ساخت ایسی بنائی ہی نہیں، اس میں یہ صلاحیت رکھی ہی

نہیں کہ اس نے جس کو نہیں دیکھا اس کو متصور و مستحضر کر لے جبکہ کمال بندگی اللہ کا استحضار ہے، خدا کو اپنے حواس پر حاکم اور اپنے ذہن وضمیر کو اس کا محکوم بنانا۔ اسی لیے اللہ نے رسول ﷺ اور پھر اولو الامر کی اطاعت کا نظم کیا کیونکہ اس کے بغیر اللہ کی اطاعت حقیقی معنوں میں متصور ہی نہیں ہوتی۔ اگر کسی نے ایسا کیا تو یہ اپنے نفس کی پیروی ہوگی نہ کہ اللہ کی اطاعت۔ ارشاد فرمایا:

یَا أَیُّھَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللہَ وَأَطِیعُوا الرَّسُولَ وَأُولِی الامْرِ مِنْکُمْ ۖ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِی شَیْءٍ فَرُدُّوہُ إِلَی اللہِ وَالرَّسُولِ إِنْ کُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللہِ وَالْیَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَیْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِیلًا۔ اے ایمان والو! اللہ ہی کی اطاعت کرو۔ یعنی رسول کی اطاعت کرو یعنی اپنے اولو الامر کی اطاعت کیا کرو۔ اگر تم کسی چیز میں تنازع میں پڑ جاؤ تو اگر تم اللہ اور یوم آخر پر سچ مچ ایمان رکھتے ہو، اس کو اللہ اور رسول پر پیش کرو، یہی بہتر اور سب سے اچھی صورت ہے۔ (سورۂ نساء۔ آیت ۵۹)

خلافت راشدہ کے زوال کے بعد جب امت اس بحران میں مبتلا ہوئی کہ وہ کس کی اطاعت کرے کہ جو اللہ کی اطاعت ہو نہ کہ اپنے نفس یا کسی اور کی پیروی۔ تو یہ اہل تصوف تھے جنھوں نے مسئلے کا حل پیش کیا۔ سوال یہ بھی تھا کہ کیا قوت نافذہ کے بغیر کوئی امارت منعقد ہوسکتی ہے یا کوئی جماعت کسی کی اطاعت بے سپاہ وسلاح بھی کر سکتی ہے تو انہوں نے رسول اللہ ﷺ کی مکی زندگی کو نمونہ بنایا، پھر آپ ﷺ کے مقرر کردہ نقبا و نائبین کی طرز پر نیچے سے نیچے اور دور دراز علاقوں تک مجاز و ماذون خلفا بھیجے اور ان تکنیکوں سے قوت نافذہ کا کام لیا جن کی تعلیم خود رسول اللہ ﷺ اور آپ کے مقرب اصحاب کی سیرت مبارکہ میں موجود تھی اور ایسا انہوں نے کسی سے ٹکراؤ کے بغیر کیا۔ اس طرح امت نے طائفوں اور حلقوں میں منظم ہوکر خود کو اس بحران سے بچایا جس کے بغیر اسلام اپنی کامل صورت میں قائم نہیں ہوتا اور ان اولیائے امر اور ان کے خلفا نے لوگوں کے دلوں پر حکومت کی؛ اور سلسلہ در سلسلہ ہنوز کر رہے ہیں۔ **الشیخ فی قومہ کالنبی فی امتہ۔**

(مکتوبات صدی، مکتوب ۱۹، ص ۱۵۶)

اکیسویں صدی کے اس عہد جمہوریت میں جب ریاستیں خود کو شہریوں کی آزادی، سماج کے امن اور سرحدوں کے دفاع تک محدود کرتی جا رہی ہیں، اقتدار کے عدم ارتکاز کا مسلسل فروغ ہو رہا ہے اور ہر شعبے کی نجکاری ہو رہی ہے، مفکرین کی اکثریت اس پر متفق ہے کہ اچھی ریاست وہی ہے جو لوگوں کی زندگی میں کم سے کم اور غیر محسوس ہو؛ اور میثاق مدینہ میں مسلم و غیر مسلم قبائل کو دیے گئے اختیارات وانتظامات (Provisions) کی طرز پر مقامی حکومتوں (Local Governments) اور طائفوں (Communities) کو اختیارات منتقل کر دیے گئے ہیں،

صوفیہ کے کسی ٹکراؤ کے بغیر اور کسی جبر سے پاک اس طریقۂ عمل کی اہمیت و معنویت از خود آنکھوں پر روشن ہو کر دنیا کے سامنے آ گئی ہے کہ آپ اپنے حلقوں اور اپنی بستیوں کو از خود دار الاسلام بنائیں، آپ کا کسی سے کوئی ٹکراؤ نہیں ہے۔ انھوں نے چوتھی پانچویں صدی ہجری میں جب اس زمانے کی غالب طاقتیں اور ریاستیں ایک دوسرے کی گردنیں کاٹ رہی تھیں، اس بحران کا حل دریافت کیا اور اس فکر و عمل کو ایک تحریک کی صورت دی۔ یہ ایک نوع کا غیر محسوس سیلف رول، کمیونٹی گورنمنٹ اور سوراج تھا جو مسافروں، مریضوں اور بھوکوں کی امداد سے پلوں، سڑکوں، سرایوں کی تعمیر اور لوگوں کی تعلیم و تربیت تک کی ذمہ داریاں لیتا تھا۔ ماحول یہاں تک تبدیل ہوا اور صورت حال نے ایسی کروٹ لی کہ اس میں ریاست یا بلفظ دیگر سرکاریں تک تعاون کرنے لگیں، بعض سلاطین نے تو مشائخ کی بالا دستی تک تسلیم کر لیں۔ خود ہندوستان کے عہد وسطی کی تاریخ میں اس کے شواہد بکھرے پڑے ہیں۔

تصوف پر گفتگو کرتے وقت عموماً اس کے ان دونوں پہلوؤں کو پس پشت ڈال دیا جاتا ہے۔ پھر اس مضمون کو موضوع بنانے والوں کے دو رجحانات سامنے آتے ہیں، ایک اس کے خود ساختہ وکیلوں کا گروہ ہے اور دوسرا مخالفوں کا، دونوں گروہ کے اکثر افراد سلاسل طریقت اور خانقاہوں میں رائج مراسم یا پھر صوفیہ کی تبلیغی خدمات کو موضوع بناتے ہیں اور اس پر بہت زور ڈالتے ہیں کہ ہندوستان اور ان جیسے کئی ممالک میں اسلام صوفیہ کے ذریعے پھیلا۔ ان کا مقصد تصوف کو معتوب و مطعون کرنا یا پھر اس کی ایک مبالغہ آمیز تصویر بنانا ہوتا ہے۔ نہ تو جائز و ناجائز اور حلال و حرام کی بحث میں اس کو گھسیٹنے والے یہ ملحوظ رکھتے ہیں کہ اس علم کا اصل موضوع حلال و حرام (شریعت) کو قبول کرنے کے قابل ذہن و جمعیۃ بنانا ہے نہ کہ فقہی مباحث اور مناظرہ و مجادلہ؛ اور نہ صوفیہ کی کرامت اور ان سے منسوب عقل چکرا دینے والے واقعات پر غیر معمولی زور دینے والے یہ خیال کرتے ہیں کہ یہ اصلاح احوال کا علم ہے، ذہنوں کی پاکیزگی اور نفس کا تزکیہ اس کا موضوع ہے نہ کہ عقلوں کو حیران اور ذہنوں کو مبہوت کرنے کا کوئی فن۔ بغور دیکھیں تو یہ اس صدی کی بڑی ٹریجڈی ہے کہ ان دونوں گروہ نے اس موضوع کو ہائی جیک کیا ہوا ہے۔ کہاں تو تصوف کا منہج مناظرہ و مجادلہ اور جنگ و جدال کے بالمقابل حکمت و موعظت اور امن و خیر خواہی ہے اور کہاں یہ واعظان خوش گفتار و مناظرین کم سواد اس کی ایک اور ہی تصویر پیش کرتے ہیں۔ اس تیسرے پہلو سے تصوف کی اصل تصویر دیکھنے اور صحیح سیاق و سباق میں اس کو سمجھنے کے لیے ہم یہاں اگر تاریخ سے سلسلہ روشانیہ اور سلسلہ مجددیہ کی مثالیں سامنے رکھیں تو بات آسانی سے سمجھ میں آ سکتی ہے۔ ہندوستان کے قدیم سلاسل تصوف میں یہ دونوں طریقے ہمارے زمانے سے زیادہ قریب کے ہیں، بڑے وسیع حلقوں میں رائج و مقبول ہیں اور ان کی خدمات ہر حلقے میں قدر

کی نگاہوں سے دیکھی جاتی ہیں، متصوفین ومخالفین کسی کو مجال انکار نہیں کہ پیر روشان بایزید انصاری ،ان کے خلفا بالخصوص دیوان شاہ ارزانی اور اسی طرح شیخ المشائخ خواجہ محمد باقی، مجدد الف ثانی شیخ احمد فاروقی سرہندی اور ان کے مریدین وخلفا (رحمتہ اللہ علیہم) نے عہد مغلیہ کے فتنوں سے مسلمانوں کے دین وایمان کی حفاظت کرنے میں غیر معمولی تاریخی کردار ادا کیا۔

بادشاہ اکبر (۱۵۵۶-۱۶۰۵ء) اور اس کے بیٹے جہانگیر کا زمانہ (۱۶۰۵-۱۶۲۷ء) تاریخ کا ایک عبوری دور (Transit Period) اور برصغیر کی تہذیب وثقافت میں جوہری تبدیلیوں کا زمانہ تھا۔ یہ زمانہ کئی اعتبار سے ہیجان انگیز تھا، اس میں ذہنی انتشار اور معاشرتی بے چینی پھیلانے والی کئی تحریکیں اٹھیں جن کے ہندوستانی معاشرت پر گہرے اثرات مرتب ہوئے، یہاں تک کہ اکبر (۱۵۵۶-۱۶۰۵ء) اور اس کے ساتھیوں کے زیر اثر آزاد خیالی اور الحاد کے لیے زمین ہموار کی جانے لگی اور شعائر اسلام کو مٹایا جانے لگا۔ ان حالات میں مسلمانوں کی دو جماعتیں وجود میں آگئیں۔ ایک وہی جسے شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے 'جماعت شوم' اور مجدد الف ثانی نے علمائے سو کہا ہے۔ دوسری جماعت علمائے حق کی تھی۔ ان میں بعض نے باضابطہ تلواریں اٹھائیں، مجاہدین کی جماعتیں منظم کیں اور میدان جنگ میں شہید ہوئے۔ بعض نے ان بدلے اور بگڑے ہوئے مذہبی ومعاشرتی حالات کا جائزہ لے کر ذہنی وفکری انقلاب برپا کرنے کی کوششوں کا آغاز کیا اور بعض نے دونوں محاذ سنبھالے۔

اکبر کے آخری دور (۱۵۹۹ء) میں افغانستان سے حضرت خواجہ محمد باقی (رحمتہ اللہ علیہ) دہلی تشریف لائے، ایک خانقاہ کی بنیاد ڈالی، دین دار امراء اور علماء ومشائخ سے روابط قائم کیے، حالات کا جائزہ لیا اور نواب مرتضیٰ خان فرید بخاری، حضرت شیخ احمد فاروقی سرہندی، حضرت شیخ عبد الحق محدث دہلوی اور بعض دیگر افراد کی ایک جماعت کے ساتھ اصلاح احوال کا آغاز کیا لیکن صرف چار سال بعد آپ کا وصال (۱۶۰۳ء) ہو گیا۔ اب اس تحریک کی قیادت حضرت شیخ احمد فاروقی سرہندی (رحمتہ اللہ علیہ) نے سنبھالی۔ یہ ایک ممتاز عالم دین شیخ عبدالاحد کے فرزند تھے۔ تصوف میں سلسلہ چشتیہ کی تعلیم اپنے والد سے پائی جو شاہ عبدالقدوس چشتی گنگوہی کے مرید وخلیفہ تھے، سلسلہ قادریہ کی شیخ سکندر کیتھلی اور سلسلہ نقشبندیہ کی تعلیم خواجہ محمد باقی سے حاصل کی۔ آپ نے ۱۵۹۹ء میں خواجہ محمد باقی کے ہاتھ پر بیعت کی تھی۔ آپ کے علم اور بزرگی کی شہرت کا عالم یہ تھا کہ روم، شام، ماوراء النہر، افغانستان اور مصر وعرب کے علما ومشائخ آ کر آپ سے مستفید ہوتے تھے۔

اس عہد کے مسائل میں سب سے بڑا مسئلہ معاشرے میں نبی کا مقام متعین کرنا اور اس کی اعلیٰ وارفع حیثیت کو برقرار رکھنے کے لئے جد وجہد کرنا تھا۔ آپ نے اپنی پوری قوت سے یہ

جدوجہد کی اور ثابت کیا کہ: ’بعثت کے بغیر صفائی اور تزکیہ کی حقیقت نصیب نہیں ہوتی، عقل حجت ہے لیکن حجت ہونے میں ناکمل اور تاثیر و تکمیل کے درجے کو نہیں پہنچتی، حجت بالغہ صرف انبیاء کرام کی بعثت ہے‘(۱)۔ نبوت کے اثبات میں ایک معرکۃ الآراء رسالہ ’اثبات النبوۃ‘ تالیف کیا، جس کے ذریعے لوگوں کے ذہنوں پر اس حقیقت کو روشن و راسخ کیا کہ ’صرف بعثت سے ہی انسانی معاشرے کی ذہنیت کو اعتدال پر رکھا جا سکتا ہے‘۔ اس عہد کے فتنوں میں سب سے بڑا فتنہ علمائے سو تھے۔ دولت و منصب کی ہوس نے ان کے ضمیر کو اس قدر مردہ کر دیا تھا کہ وہ بادشاہ کی خوشنودی حاصل کرنے کیلئے ہر قسم کے فتوے دینے کیلئے تیار ہو جاتے تھے۔ اکبر کو سجدہ کرنے کا جواز قاضی نظام بدخشی نے پیش کیا تو ملا عالم کابلی کو اس پر بڑی حسرت ہوئی کہ ’یہ فضیلت اسے کیوں نہ حاصل ہوئی‘۔ اکبر کے بعد اس کا بیٹا نورالدین محمد جہانگیر تخت نشین ہوا۔ اس کی تخت نشینی آسانی سے نہیں ہوئی تھی کیونکہ اکبر اپنی موجودگی میں اس کے بیٹے خسرو کو تخت نشیں کرا چکا تھا۔ جہانگیر کی تخت نشینی میں نواب مرتضیٰ خان فرید بخاری کا کلیدی کردار تھا۔

اکبر اور اس کے حواریوں کی جماعت شوم کے مقابلہ میں حضرت مجدد الف ثانی نے دین دار امراء اور علمائے حق کا ایک گروہ تیار کیا جسے آپ خود ’جرگہ مردانِ دولت اسلام‘ کا نام دیتے ہیں۔ اس امر میں نہایت درجہ بے چینی کا اظہار کیا کہ جتنا جلدی ممکن ہو دین دار طبقے کو نئے بادشاہ کا قرب حاصل ہو جائے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ ’علمائے سو‘ اور ’مسلمانانِ ہندو مزاج‘ نئے بادشاہ کے مزاج میں رسوخ حاصل کرنے میں پہل کریں اور ملت اسلامیہ کو پھر سے ان حالات سے گزرنا پڑے جس کا عہد اکبری میں ان کو سامنا کرنا پڑا تھا۔ بادشاہ کی اصلاح کے سلسلہ میں آپ نے اس کے سب سے زیادہ مقرب رکن سلطنت نواب مرتضیٰ خان فرید بخاری کو وسیلہ بنایا۔ نواب مرتضیٰ فرید بخاری کے بعد دربار کی بڑی مؤثر شخصیت خان اعظم مرزا عزیز الدین کی تھی جو اکبر کا رضاعی بھائی تھا اور اعلیٰ منصبوں پر فائز رہا کرتا تھا۔ حضرت مجدد الف ثانی نے اسی خانِ اعظم کے نام متعدد مکاتیب لکھے ہیں۔ ایک مکتوب میں اسے لکھا ہے کہ اسے بادشاہ کا جو قرب حاصل ہے اسے غنیمت جانے، اور یہ کہ ’تم اس وقت بادشاہ کو دین کی ترغیب دے رہے ہو وہ جہاد اکبر ہے اور ہم جیسے بے دست و پا فقراء اس سے محروم ہیں‘(۲)۔ اسی طرح عہد جہانگیری کے ایک ممتاز رکن سلطنت خان جہان لودی کو بھی آپ نے خطوط لکھے جن میں آپ نے اسے جہانگیر کو دین کی طرف راغب کرنے کی تلقین کی۔ ان

---

(۱) مکتوبات امام ربّانی ا/ ۲۶۶

(۲) مکتوبات امام ربّانی ۱/ ۶۵

امرائے سلطنت کے علاوہ مرزا عبدالرحیم خان خاناں، مرزا داراب بن خان خانان، خواجہ جہان اور قلیج خان اندجانی کو آپ نے خطوط لکھ کر جہانگیر کے سامنے کلمہ حق کہنے اور اکبر کے زمانہ میں اسلام اور مسلمانوں پر جو آفتیں ٹوٹیں ان سے آگاہ کرنے کیلئے کہا اور اس طرح ان کی مدد سے بادشاہ کے دل میں اسلام کے متعلق ہمدردی سے سوچنے کیلئے نرم گوشہ پیدا کیا۔

بعض امرا نے جہانگیر کو شیخ کے خلاف بھڑکایا اور یقین دلایا کہ وہ باغی ہیں جس کی علامت یہ ہے کہ وہ بادشاہ کی تعظیم بجالانے کے خلاف ہیں۔ چنانچہ آپ کو دربار میں طلب کیا گیا۔ آپ نے بادشاہ کو تعظیمی سجدہ نہ کیا۔ جب بادشاہ نے وجہ پوچھی تو آپ نے کہا: 'سجدہ اللہ کے علاوہ کسی اور کے لیے جائز نہیں ہے۔ یہ اللہ کا حق ہے جو اس کے کسی بندے کو نہیں دیا جا سکتا'۔ بادشاہ نے ہر ممکن کوشش کی کہ شیخ جھک جائیں لیکن شیخ اپنے موقف پر ڈٹے رہے۔ ان ہی امراء نے بادشاہ کو آپ کے قتل کا مشورہ دیا۔ آپ کے غیر معمولی اثر ورسوخ کی وجہ سے یہ تو نہ ہو سکا، البتہ گوالیار کے قلعے میں نظر بند کر دیے گئے لیکن آپ نے قلعہ کے اندر سے بھی اپنا کام جاری رکھا۔ وہاں کئی غیر مسلم مسلمان اور کئی مسلمان تائب ہو گئے۔ قلعہ میں متعین فوج میں بھی آپ کو کافی اثر و رسوخ حاصل ہو گیا۔ یہاں تک کہ وقت نے کروٹ لی اور جہانگیر خود بھی تائب ہو گیا۔ اکیسویں صدی کئی معنوں میں عہد وسطی کے اس دور سے غیر معمولی مماثلت رکھتی ہے، علمائے سو کہیں یا دانشوران مفاد پرست، اس عہد جمہور کے بہت سے اکبر و جہانگیر کو اپنے نرغوں میں لے رکھا ہے۔ ضرورت ہے کہ اصفیائے امت اٹھیں، ان کے ذہنوں کو بدلیں، انہیں راہ راست پر لائیں، ہر شیخ احمد فاروقی اپنے حلقوں اور اپنے دائروں میں یہ کام کرے، بہت سے امیر مرتضیٰ فرید بخاری پیدا ہوں۔

ژان پال سارتر اور البرٹ کامیو کا نام کس نے نہیں سنا۔ یہ دونوں بیسویں صدی کے ان مشہور مفکرین و مصنفین میں ہیں جنھوں نے اکیسویں صدی کو منتقل ہونے والی دنیا کو ذہنی وفکری طور پر سب سے زیادہ متاثر کیا۔ عالمی جنگوں کے بعد کے یوروپ میں اقوام مغرب کو ان حالات و کیفیات سے نکالا جن میں وہ مبتلا رہتیں تو ان کی کئی نسلیں تباہ ہو جاتیں۔ انہوں نے اس کام کے لیے جس فلسفہ کو کام میں لایا وہ ہے فلسفہ وجودیت۔ سارتر کا رجحان سماج میں انقلاب لانے کے لیے طاقت کے استعمال کی جانب تھا، ابتدا میں کامیو اس کے ایک سعادت مند متبع کی طرح نظر آتا تھا لیکن پھر اس کی فکر نے ایک کروٹ لی، اس نے 'باغی' لکھی۔ وہ اپنی اس مشہور کتاب کے مقدمہ میں دعوی کرتا ہے کہ جرائم و سفاکی کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم کو اس نے شہوانی جرائم (Crimes of Passion) کا نام دیا ہے۔ آسان لفظوں میں کوئی شخص کسی کی محبت میں اندھا ہو کر اپنے اور محبوب کے درمیان آنے والی رکاوٹوں کو مٹانے کے لیے کسی بھی حد تک جا سکتا ہے لیکن اس کا یہ جرم ایک

بڑے تناظر میں ایک فرد اور اس کے قریبی افراد تک محدود رہتا ہے۔ سفا کی اور جرائم کی دوسری قسم کو منطقی جرائم (Crimes of Reasion or Crimes of logic) کا نام دیا ہے۔ اس نے کہا ہے کہ اس نوعیت کے جرائم اور سفا کی ان لوگوں میں ہوتی ہے جو بڑی سوچ بچار اور نیک مقاصد کے ساتھ سماج کو سدھارنے کے کام میں مصروف نظر آتے ہیں۔ خبط پارسائی میں مبتلا اور سماج کو سدھارنے کی ضد میں گرفتار یہ لوگ کسی معاشرے میں انصاف قائم کرنے کے لیے جو سفا کی اختیار کرتے ہیں، پورے پورے ملکوں اور معاشروں کو ہلا کر رکھ دیتی ہے(۱)۔ آپ آج اراکان کے جنگلوں اور افریقہ کے صحراؤں سے دنیا کے خوشحال ترین شہروں اور عالیشان عمارتوں تک نگاہ ڈالیں، یونیورسٹیوں اور مدرسوں میں تیار ہونے والی فوجوں کو دیکھیں، لکیر کی دونوں طرف خبط پارسائی میں مبتلا اور دنیا کو سدھارنے کی ضد میں گرفتار لوگوں نے ملکوں اور قوموں کو سر بلند و سرخرو کرنے، دین کو بچانے یا مذہب و ثقافت کی حفاظت کرنے کے نام پر جو سفا کی اور جو ہولنا کیاں برپا کی ہیں یا زبانی کلامی جارحیت کے جو بازار گرم کر رکھے ہیں کسی سے مخفی نہیں ہیں۔ تصوف انسان کے ذہن و ضمیر پر جو پہلا عمل کرتا ہے، وہ اسی مرض (خبط پارسائی) کا علاج ہے۔

سارتر اور کامیو کے عہد اور ان صوفیہ کے حالات زندگی میں جن سے مشہور سلاسل تصوف منسوب ہیں غیر معمولی مماثلتیں پائی جاتی ہیں۔ مولانا رومی کو ہی لے لیجیے، وہ بلخ میں پیدا ہوئے تو وسط ایشیا، ہندوایران اور عرب ممالک کے حکمران خونریز جنگوں میں مبتلا تھے، منگولوں کے حملوں کے باعث آٹھ نو سال کی عمر میں ان کو اپنے والد کے ساتھ یہاں سے ہجرت کرنا پڑی، خوازم اور عراق و حجاز میں رہے اور پھر وہاں سے بھی اناطولیہ کے دور دراز خطہ کا سفر کیا۔ اپنے وقت کے ایک بڑے عالم کے بیٹے اور خود عالم و محدث، قونیہ میں ایک عرصہ حدیث و فقہ کا درس دیا، پھر اصلاح احوال کی جانب متوجہ ہوئے یہاں تک کہ 'مثنوی مولوی معنوی' لکھی۔ البرٹ کامیو ۱۹۱۳ء میں الجیریا میں پیدا ہوا جو اس وقت فرانس کی کالونی تھا۔ اس کا باپ پہلی جنگ عظیم (آغاز ۲۸ر جولائی ۱۹۱۴) کے پہلے ہی مہینے میں مارا گیا۔ اس کی ماں نے گھروں میں صفائی کا کام کر کے اپنے خاندان کو سنبھالا جس میں دو بچے، ایک دادی اور ایک اپاہج چچا شامل تھا۔ فرانس پر نازی قبضے کے دوران کامیو پیرس آ گیا جو اس وقت الجیریا میں صحافی کے طور پر کام کر رہا تھا۔ اس نے یہاں اخبار 'کومبیٹ' نکالا۔ اس کو اپنے عین عروج کے دنوں میں کچھ سوالوں نے گھیر لیا جن کے جواب ڈھونڈنے کے لیے اس نے پوری دنیا کی تاریخ کھنگال ڈالی۔ سب سے زیادہ توجہ اس نے انقلابیوں کی اس

---

(۱) باغی (The Rebal) / البرٹ کامیو / مقدمہ (Introduction)

وحشت و بربریت پر مبذول کردی جو انقلاب فرانس کے دنوں میں اس کے ملک کے چپے چپے پر مسلط تھی۔اس نے بہت غور و فکر اور گہری تحقیق کے بعد 'باغی' لکھا۔ژان پال سارتر اور اس کے دوسرے معاصرین کو یہ پسند نہیں آئی۔اس پر خوشحالی اور شہرت و مقبولیت پا کر گمراہ ہو جانے اور استحصالی طبقہ کی خوشنودی کے لیے ایسی تحریریں لکھنے کا الزام تک عائد کیا گیا۔ان کا خیال تھا کہ لوگوں کو کسی نیک مقصد کے لیے جدوجہد کرنے سے دور رکھنے کے لیے ایسی تحریریں لکھوائی جا رہی ہیں لیکن کامیو نے ہمت نہیں ہاری، اپنے موقف سے قدم پیچھے نہیں ہٹایا، اپنی سوچ پر نہ صرف قائم رہا بلکہ باضابطہ تحریک چلائی۔ ۱۹۴۴ء میں اس نے فرنچ کمیٹی فار یوروپین فیڈریشن (CFFE) قائم کی تھی۔اس نے پوری قوت سے اقوام یوروپ کو یہ باور کرانے کی جدوجہد کی کہ یوروپ معاشی ترقی، جمہوریت اور امن کی راہ پر جب ہی آگے بڑھ سکتا ہے کہ قومی ریاستیں ایک فیڈریشن بن جائیں۔ ۲۲ تا ۲۵ / مارچ ۱۹۴۵ء کو یوروپین فیڈریشن موومنٹ کی پہلی کانفرنس ہوئی تھی اور یہ ۱۹۵۷ء میں اس وقت غیر متحرک ہوئی جب چرچل کا یوروپین انٹیگریشن کا آئیڈیا آیا اور مقبول ہوا۔

کیا یوروپ کے ذہن و فکر کو بدلنے اور اس کو دو عالمی جنگوں کے بعد کی دنیا میں نجات دیدہ و دل کی راہ دکھانے کی جو ذمہ داری سارتر، کامیو اور ان کے معاصرین و متأخرین ادیبوں اور دانشوروں نے ادا کی، وہی ذمہ داری ہمارے ادیبوں اور مفکروں نے بھی ادا کی؟ یا جو کام عہد وسطیٰ میں رومی، غزالی، خیام، ابن عربی اور ان کے متبعین نے کیا، بیسویں اور اکیسویں صدی میں وہی کام ہمارے ادیبوں، شاعروں اور مفکروں نے کیا؟ یہ فرض آج کے صوفیہ پر بھی واجب الادا ہے اور ہمارے دوسرے ادیبوں اور مفکروں پر بھی۔آپ اس پر بھی غور کیجیے کہ وہ جوہر کیا تھا جس نے سارتر، کامیو اور ان کے ہمراہیوں کو یہ طاقت دی جو یوروپ کو عالمی جنگوں کی ہولناکیوں سے نکالنے میں کامیاب ہوئی۔ یوروپ کی نئی نسلوں کو جس سے وہ آب حیات میسر آیا جس نے بازار پر قبضے کی جنگ اور مادیت کی یلغار سے مضمحل اور بے حس دنیا میں جیتی جاگتی، محسوس کرنے اور سوچنے سمجھنے والے انسان کا احیا کیا۔ بلاشبہ وہ طلسم 'فلسفہ وجودیت' تھا۔اسی فکر نے وہ انقلاب برپا کیا جس نے انسانی سوچ کی نئی راہیں تراشیں۔ ہمارے یہاں ان کے مقلدین کی کمی تو نہیں تھی لیکن یہ درآمدی مال کبھی ہماری سوچ اور ہمارے خون کا حصہ نہیں بن سکا، بنا تو بہت محدود پیمانے پر بنا یا پھر اس فکر و فلسفے کو اپنانے کے بجائے سہولت کے مطابق اس کے بعض اجزا کو اپنایا، کل کو اپنانے کا حوصلہ نہیں کر پائے۔ پھر اس کو اپنے ماحول، اپنی اساس اور اپنی ارضیت کے سانچوں میں رکھ کر پیش کرنے کے بجائے ان الفاظ و استعارات اور پیمانوں میں پیش کیا گیا جو اجنبی تھے، یہاں کے مذاہب و ثقافت سے بغاوت لگتے تھے۔

وجودیت کیا ہے؟ انسان اپنے جذبات وخیالات کا خود خالق ہے اور اپنے رویوں کا خود ذمہ دار۔ سارتر نے اپنی تصنیف 'وجود وعدم' (۱۹۴۳ء) میں فلسفہ ہستی یا وجودیت کی وضاحت کی تھی۔ 'گو ہر شخص اپنا وجود رکھتا ہے لیکن کسی دوسرے کو اس کے کردار، اس کی منزل اور اس کی زندگی کی سمت متعین کرنے کا قطعی کوئی حق نہیں ہے۔ یہ حق واختیار صرف اسی فرد کو ہے اور اس حق کے استعمال کی کلی ذمہ داری بھی اسی شخص کو حاصل ہے'۔ یہ وہ سوچ تھی جو لوگوں کو اپنے وجود کو محسوس کرنے اور دوسروں کے وجود کو تسلیم کرنے کا حوصلہ دیتی تھی۔ جس فلسفہ وحدت الوجود اور وحدت الشہود نے عہد وسطی کی تاریخ وتہذیب کی سمت متعین کرنے میں طاقتور کردار ادا کیا اور جنگ وجدال کی ماری ہوئی دنیا کو نجات دیدہ و دل کی راہ دکھائی کیا تھا؟ اس میں اور جدید فلسفہ وجودیت میں کیا فرق ہے؟ شاید ہم نے اس پر غور نہیں اور کیا تو اس نکتے کو سمجھنے میں ہم سے غلطی ہوئی۔ بدقسمتی سے عالم اسلام میں عین اسی وقت ایسی تحریکیں منظم کی گئیں جو کھل کر منطق وفلسفہ اور جدید علوم کی مخالفت کرتی تھیں، قرآن وحدیث کے منافی بتاتی تھیں۔ فقہ اور تصوف دونوں ان کے نشانے پر تھے۔ وہ بہ ظاہر تقلید کے خلاف تھیں، مجتہدین اور مشائخ کی پیروی ان کے نزدیک گناہ عظیم تھا، نعرہ تو غور وفکر اور اجتہاد کا دروازہ کھولنے کا لگاتی تھیں لیکن وہ بدترین قسم کے عدم تعقل اور تقلید جامد کو پوری طاقت سے بڑھا رہی تھیں۔ غور وفکر کا یہ ایک اور پہلو ہے، اس کے عوامل ومحرکات اور نتائج کا گہرا مطالعہ کیا جانا چاہیے لیکن اس واقعہ کا سب سے ہلاکت خیز پہلو یہ ہے کہ پوری امت مسلمہ صوفی سلفی مکاتب فکر میں بٹ کر ذہنی طور پر باہم دست وگریباں ہوگئی حتی کہ اس وقت گھر گھر میں یہ آویزش جاری ہے اور کم وبیش ہر مسلک ومشرب کے اندر آپ یہ تصادم دیکھ سکتے ہیں۔ اکیسویں صدی کا سب سے بڑا چیلنج اس آویزش اور اس نوع کے تصادمات کو دور کرنا اور ان میں تطبیق کی دریافت ہے اور تصوف کی اہمیت ومعنویت یہ ہے کہ اس نظام فکر سے اسی طرح آج بھی یہ کام لیا جاسکتا ہے جس طرح اس نے عہد وسطی میں مناظروں، مجادلوں اور جنگوں کی ماری ہوئی دنیا کو منافرتوں اور مقاتلوں کے دلدل سے نکالا۔

جس وقت سرزمین حجاز میں یوگ کے اڈے کو لائنس جاری کیے جارہے ہوں اور عالم اسلام میں اس پر بحث چل رہی ہو کہ یہ ہندو مذہب وثقافت کی علامت اور شرکیہ اعمال وسکنات کا مجموعہ ہے یا محض ایک ورزش جس کی طبی افادیت ہے اور یہ کہ یہ مذہبی عبادت ہے یا ایک ریمیڈی اور تھیراپی؟ تصوف کو غیر اسلامی، بدعت اور کفر وشرک کہنے والوں سے اس سوال پر یہ گفتگو ختم کرنا چاہتا ہوں کہ کیا مراقبہ، تصور، توجہ، ضرب وانفاس اور ذکر وفکر کے دوسرے طریقے بھی کچھ ریمیڈی یا تھیراپی کا پہلو رکھتے ہیں یا نہیں؟ افسوس یہ چیزیں مسلمانوں کی زندگی اور ان کے گھروں سے نکل رہی ہیں اور یوگ کے آسن (دھیان، سادھنا، پرانایام وغیرہ) داخل ہورہے ہیں۔ ابوریحان

البیرونی نے ایک ہزار سال قبل لکھا تھا کہ ہندوؤں کو اپنے جن علوم (جیوتش، نجوم، ریاضی، قواعد، شاستر اور یوگ) پر بڑا ناز ہے، ان کی مثال کھجور کی گٹھلیوں اور گوبر کے ڈھیر یا سنگریزوں میں پڑے موتیوں کی ہے، ان میں کہیں کوئی منطقی ربط (Rationalization) نظر نہیں آتا۔ ’ان کے پاس برہان (دلیل عقلی قطعی) کی قسم کا کوئی ذریعہ استدلال نہیں ہے‘(۱)۔ عبرت کی جا ہے کہ گوبر میں سنے موتی تو چمک اٹھیں، چمکدار ہیرے جواہر ماند پڑ جائیں۔

مصادر و مراجع

۱۔ القرآن الکریم

۲۔ باغی (The Rebal) / البرٹ کامیو / مقدمہ (Introduction)

۳۔ رسالہ قشیریہ / ابولقاسم قشیری (متوفی ۱۰۷۲ء)

۴۔ صحیح بخاری، امام محمد بن اسماعیل بخاری

۵۔ طبقات سلمی / عبدالرحمن السلمی

۶۔ کتاب الہند (اردو) ترجمہ سید اصغر علی / ناشر انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی / ۱۹۴۱

۷۔ مجمع السلوک / شیخ سعدالدین خیرآبادی / ترجمہ ضیاء الرحمن علیمی ناشر شاہ صفی اکیڈمی، الہ آباد

۸۔ مکتوبات امام ربّانی، مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی

۹۔ مکتوبات صدی، ترجمہ: سید شاہ نجم الدین فردوسی / مرتب: پروفیسر نعیم ندوی فردوسی، ایچ ایم سعید کمپنی، ادب منزل، پاکستان چوک، کراچی

○○○

---

(۱) کتاب الہند (اردو) / حصہ اول / باب ا / ص ۲۲

محمد ذکی

غیر مسلموں کے ساتھ حسن سلوک: چند بنیادی تصورات

اسلام دین دعوت ہے۔ اسلام نے مسلمانوں کو محض اسلامی احکام کی بجا آوری کا مکلف نہیں بنایا بلکہ ان احکام کی تبلیغ و اشاعت کی ذمہ داری بھی ان کے سپرد کی ہے۔ چنانچہ مسلمانوں کے لیے جس طرح دین کے احکام و فرامین پر از خود عمل کرنا ضروری ہے ویسے ہی یہ بھی ان کی ذمہ داری ہے کہ وہ حتی المقدور ان احکام کو دوسروں تک پہنچانے کی کوشش کریں۔ عملی لحاظ سے دعوت دین کی یہ ذمہ داری جس طرح مسلمانوں کے درمیان انجام دی جائے گی، ویسے ہی غیر مسلموں کے درمیان بھی اس ذمہ داری کو احسن طریقے سے نبھایا جانا ضروری ہے۔ اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صرف مسلمانوں کی طرف مبعوث نہیں کیے گئے تھے بلکہ آپ کی بعثت تمام انسانیت کی طرف ہوئی تھی۔ جس میں ہر نسل، ہر علاقے اور ہر رنگ کے لوگ شامل ہیں۔ چنانچہ اسلامی نقطہ نظر سے روے زمین کے جملہ مسلمان داعی کی حیثیت رکھتے ہیں جب کہ تمام عالم کفر مسلمانوں کے لیے مدعو کی حیثیت رکھتا ہے جن تک حکمت اور موعظت حسنہ کے ساتھ دین کا پیغام پہنچانا مسلمانوں کی اہم ترین ذمہ داری ہے۔

مدعو تک دین کا پیغام پہنچانے کے لیے ضروری ہے کہ داعی کے تعلقات مدعو کے ساتھ خوش گوار ہوں۔ داعی کا اعلی کردار، بہترین سیرت اور حسن سلوک مدعو کو اس قدر متاثر کر چکا ہو کہ وہ داعی اور اس کے دین کے بارے میں ایک بہتر راے قائم کرنے پر مجبور ہو جائے۔ مدعو کو معاملاتی سطح پر متاثر کیے بغیر اپنی دعوت کو ہرگز مؤثر نہیں بنایا جا سکتا۔ اس لیے کہ یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ مدعو ، داعی کی بد کرداری، بد اطواری اور بد سلوکی سے نالاں بھی ہو، اور اس کی دعوت قبول کرنے کے لیے آسانی سے آمادہ بھی ہو جائے۔ لہذا بے حد ضروری ہے کہ مسلمانوں کے تعلقات غیر مسلموں کے ساتھ بہترین نوعیت کے ہوں۔ مسلمان اپنی خوش اخلاقی اور اعلی کرداری سے غیر مسلموں پر ایسے اثرات قائم کریں کہ وہ اسلام کی طرف کشش محسوس کرنے لگیں۔ اور اگر ایسا نہ بھی ہو تو کم از کم ان کے دل اسلام اور مسلمانوں کی عظمت کے معترف ضرور ہو جائیں۔

ایک غلط پروپیگنڈہ

پچھلے چند سالوں میں ایسی کئی تنظیمیں منصۂ شہود پر آئیں ہیں جنہوں نے اسلام کے نام پر ایسے غیر اسلامی افعال انجام دیئے جن کا اسلام سے دور کا بھی واسطہ نہیں تھا۔ یہ تنظیمیں حقیقت میں کچھ بھی ہوں مگر انہوں نے اپنے ظاہر سے خود کو مسلمان ہی ثابت کیا۔ جس کی وجہ سے بعض لوگوں کو عناداً یا پھر غلط فہمی کے طور پر اسلام اور مسلمانوں کے خلاف زبان کھولنے کا موقع مل گیا۔ چنانچہ انہوں نے ان تنظیموں کے ظالمانہ اور دہشت گردانہ اقدامات کو اسلام کی طرف منسوب کرنا شروع کر دیا۔ اور دنیا کو یہ باور کرانے کی کوشش کی کہ اسلام ہر اس شخص کے ساتھ جو مسلمان نہ ہو، ظلم وبربریت اور تشدد وانتہا پسندی سے پیش آنے کی تعلیم دیتا ہے۔ ان کا یہ دعوی سراسر جھوٹ اور افترا پردازی پر مبنی ہے۔

اسلام نے ہمیشہ پر امن لوگوں کے ساتھ محبت ورواداری اور توسع واعلی ظرفی کے ساتھ پیش آنے کی تعلیم دی ہے۔ اسلام اس بات کی قطعا اجازت نہیں دیتا کہ پر امن لوگوں کی جان ومال یا عزت وآبرو پر دست درازی کی جائے۔

آنے والے صفحات میں کتاب وسنت اور آثار وروایات کی روشنی میں یہ ثابت کیا جائے گا کہ دین اسلام میں غیر مسلموں کے ساتھ تعلقات کی بنیاد جبر وتشدد اور ظلم وانتہا پسندی پر نہیں بلکہ حسن سلوک پر رکھی گئی ہے۔ مذہبی آزادی، عدل وانصاف، توسع ورواداری، بقائے باہمی، حسن سلوک اور خیر خواہی وہ بنیادیں ہیں جن پر مسلمانوں کو پر امن غیر مسلموں کے مقابلے میں کاربند رہنے کے لیے مہمیز کیا گیا ہے۔ البتہ جو لوگ مسلمانوں سے ان کے دین کی بنا پر جنگ کر رہے ہوں اور ان کو صفحہ ہستی سے مٹانے کے لیے کوشاں ہوں، ایسے لوگوں کے شر کو دفع کرنے نیز اپنے جان ومال اور عزت وآبرو کی حفاظت کے پیش نظر اسلام نے قوت واستطاعت کی شرط کے ساتھ جہاد وقتال، دفاع اور فوجی آپریشن کی تعلیمات بھی دی ہیں۔

حربی کفار کے مخصوص احکام سے قطع نظر ہم ذیل میں ان بنیادی تصورات پر روشنی ڈال رہے ہیں جو ہمیں اسلام نے پر امن غیر مسلموں کے ساتھ معاملات کے سلسلے میں عطا کیے ہیں۔

(۱) رحمت ومہربانی

ہم جس خداوند عالم کے پرستار ہیں وہ نہایت رحیم وکریم ہے۔ انسان ہو کہ جانور، مومن ہو کہ کافر، اس کی رحمت سب کو محیط ہے۔ خاکدان گیتی پر بسنے والا کوئی ذی روح ایسا نہیں ہے جو اس کی عنایتوں اور نوازشوں سے فیض یاب نہ ہو۔

خدائے بزرگ و برتر نے قرآن مجید میں خود اپنی رحمت و مہربانی کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا: ورحمتی وسعت کلّ شیءٍ (الاعراف: ۱۵۶) ترجمہ: میری رحمت ہر شے کو محیط ہے۔

یونہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی اللہ تعالی نے مجسم رحمت بنا کر مبعوث فرمایا۔ قدم قدم پر آپ نے خلق خدا کے ساتھ جس قدر رحمت وشفقت کا مظاہرہ فرمایا ہے، تاریخ اس کی نظیر پیش کرنے سے قاصر ہے۔ قرآن مجید اور کتب حدیث وسیرت میں آپ کے رحیمانہ کردار کی بے شمار شہادتیں موجود ہیں۔ اللہ پاک نے آپ کو رحمۃ للعالمین قرار دیا ہے اور آپ خود اپنے بارے میں فرماتے ہیں: انما انا رحمة مهداة۔ ترجمہ: میں (اللہ کی جانب سے) بھیجی گئی ایک رحمت ہوں۔ (شعب الایمان: ۳/ ۴۴)

اللہ و رسول کو اہل ایمان سے بھی یہ مطلوب ہے کہ وہ بھی اپنے اندر رحمت و مہربانی کی صفت پیدا کریں اور بلاتفریق تمام خلق خدا کے ساتھ رحمت وشفقت سے پیش آئیں۔ اس سلسلہ میں نبی کریم ﷺ سے متعدد ارشادات منقول ہیں جن میں سے چند قارئین کی خدمت میں پیش کیے جا رہے ہیں۔

امام ترمذی، امام ابوداؤد اور امام احمد بن حنبل روایت کرتے ہیں:

عن عبد الله بن عمرو - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء. (سنن أبي داود: ۴۹۴۱، سنن الترمذی: ۱۹۲۴، مسند احمد بن حنبل: ۶۴۹۴)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالی عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: رحم کرنے والوں پر اللہ تعالی رحم فرماتا ہے۔ (اے لوگوں) زمین والوں پر رحم کرو! آسمان والا تم پر رحم کرے گا۔

اس حدیث میں قابل توجہ لفظ ''من'' ہے۔ عربی قواعد کے اعتبار سے لفظ ''من'' عموم پر دلالت کرتا ہے۔ چنانچہ اس حدیث کا مصداق روئے زمین کی تمام مخلوق ہوگی۔ اور حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ اے لوگو! (مستثنیات کو چھوڑ کر) روے زمین پر جس قدر مخلوق بشمول غیر مسلمین موجود ہے تمام کے ساتھ رحمت و مہربانی کے ساتھ پیش آؤ۔

علامہ علی قاری رحمہ اللہ نے مرقاۃ المفاتیح میں اس حدیث کی شرح و وضاحت کے طور پر علامہ طیبی رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا ہے:

قال الطيبي: أتى بصيغة العموم ; ليشمل جميع أصناف الخلق فيرحم البر و الفاجر و الناطق و البهم و الوحوش و الطير (۸/ ۳۱۱۳)

''نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صیغہ عموم استعمال کیا ہے تا کہ اس حکم میں مخلوق کی تمام انواع واقسام شامل ہوجائیں۔ چنانچہ (اس حدیث کے تقاضے کے طور پر) نیک و بد، ناطق و بے زبان، چرند و پرند سب پر رحم کیا جائے گا۔''

امام بخاری نے اپنے شہرہ آفاق مجموعہ احادیث میں ایک باب ''باب رحمۃ الناس والبھائم'' کے عنوان سے قائم کیا ہے۔جس میں آپ نے انسانوں اور جانوروں کے ساتھ رحمت وشفقت سے پیش آنے کے سلسلہ میں چھ حدیثیں نقل کی ہیں۔ان حدیثوں پر شارح بخاری علامہ ابن بطال مالکی نے نہایت خوبصورت تبصرہ کیا ہے۔تبصرے کی اہمیت وافادیت کے پیش نظر علامہ ابن حجر عسقلانی نے بھی اختصار کے ساتھ اسے فتح الباری میں نقل کیا ہے۔ہم پہلے بخاری شریف کے اس باب کی طوالت سے بچنے کے لیے محض تین احادیث نقل کریں گے۔بعد ازاں علامہ ابن بطال مالکی کے تبصرے کو قارئین کی خدمت میں پیش کریں گے۔

پہلی حدیث

أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَامَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي صَلاَةٍ وَقُمْنَا مَعَهُ، فَقَالَ أَعْرَابِيٌّ وَهُوَ فِي الصَّلاَةِ: اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي وَمُحَمَّدًا، وَلاَ تَرْحَمْ مَعَنَا أَحَدًا. فَلَمَّا سَلَّمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِلأَعْرَابِيِّ: لَقَدْ حَجَّرْتَ وَاسِعًا، يُرِيدُ رَحْمَةَ اللهِ (صحیح البخاری: ۶۰۱۰)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک نماز کے لیے کھڑے ہوئے اور ہم بھی آپ کے ساتھ کھڑے ہوئے۔دوران نماز ایک اعرابی نے کہا: اے اللہ! مجھ پر اور محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) پر رحم کر اور ہمارے ساتھ کسی اور پر رحم نہ کر۔جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام پھیرا تو دیہاتی سے فرمایا کہ تم نے ایک وسیع چیز کو تنگ کر دیا۔اس سے آپ کی مراد اللہ کی رحمت سے تھی۔

دوسری حدیث

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَا مِنْ مُسْلِمٍ غَرَسَ غَرْسًا، فَأَكَلَ مِنْهُ إِنْسَانٌ أَوْ دَابَّةٌ، إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ (صحیح البخاری: ۶۰۱۲)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر کسی مسلمان نے کوئی پودا لگایا۔پھر اس پودے سے کسی جانور یا انسان نے کچھ کھایا تو یہ اس کے لیے صدقہ ہوگا۔

تیسری حدیث

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ لاَ يَرْحَمُ لاَ يُرْحَمُ (صحیح البخاری: ۶۰۱۳)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: جو (مخلوق پر) رحم نہیں کرتا۔اس پر (خالق کی طرف سے) رحم نہیں کیا جاتا۔

اب علامہ ابن بطال مالکی رحمہ اللہ کا تبصرہ پڑھیے۔ آپ فرماتے ہیں:

فی هذه الأحاديث الحض على استعمال الرحمة للخلق كلهم كافرهم ومؤمنهم ولجميع البهائم والرفق بها. وأن ذلك مما يغفر الله به الذنوب ويكفر به الخطايا، فينبغي لكل مؤمن عاقل أن يرغب في الأخذ بحظه من الرحمة، ويستعملها في أبناء جنسه وفي كل حيوان، فلم يخلقه الله عبثًا، وكل أحد مسئول عما استرعيه وملكه من إنسان أو بهيمة لا تقدر على النطق وتبيين مابها من الضر، وكذلك ينبغي أن يرحم كل بهيمة وإن كانت في غير ملكه، ألا ترى أن الذي سقى الكلب الذي وجده بالفلاة لم يكن له ملكًا فغفر الله له بتكلفة النزول في البئر وإخراجه الماء في خفه وسقيه إياه، وكذلك كل ما في معنى السقي من الإطعام، الا ترى قوله عليه السلام: (ما من مسلم غرس غرسًا فأكل منه إنسان أو دابة إلا كان له صدقة) . مما يدخل في معنى سقي البهائم وإطعامها التخفيف عنها في أحمالها وتكليفها ما تطيق حمله، فذلك من رحمتها والإحسان اليها، ومن ذلك ترك التعدي في ضربها وأذاها وتسخيرها في الليل وفي غير أوقات السخرة، وقد نهينا في العبيد أن نكلفهم الخدمة في الليل فإن لهم الليل ولواليهم النهار، والدواب وجميع البهائم داخلون في هذا المعنى. (شرح صحیح البخاری لابن بطال: ۹/ ۲۱۹)

ترجمہ: ان تمام احادیث میں اس امر پر ابھارا جا رہا ہے کہ تمام مخلوق پر خواہ مومن ہو یا کافر رحم کیا جائے اور تمام جانوروں کے ساتھ نرمی اور رحم دلی کے ساتھ پیش آیا جائے۔ یہ احادیث اس امر پر بھی دلالت کر رہی ہیں کہ ایسا کرنے سے اللہ تعالی گناہوں کو بخشتا ہے اور خطاؤں کو مٹاتا ہے۔ چنانچہ ہر عقل مند صاحب ایمان کو چاہیے کہ وہ رحمت ومہربانی سے اپنا حصہ لینے کی کوشش کرے اور نہ صرف انسانوں بلکہ جانوروں کے ساتھ بھی رحمت ومہربانی کے ساتھ پیش آئے۔ اس لیے کہ اللہ تعالی نے جانوروں کو بھی عبث پیدا نہیں کیا ہے۔ اور اگر کسی شخص کو کسی انسان یا کسی جانور جو نہ بول سکتا ہے نہ اپنی تکلیف کا اظہار کر سکتا ہے، کی حفاظت ونگرانی کی ذمہ داری یا ملکیت عطا کی گئی تو (وہ یاد رکھے کہ) اس سے بروز حشر اس کے متعلق سوال کیا جائے گا۔ یونہی ہر شخص کو چاہیے کہ وہ ہر جانور پر رحم کرے اگر چہ وہ اس کی ملکیت میں نہ ہو۔ کیا آپ

نہیں دیکھتے کہ وہ شخص جس نے جنگل میں ملے ایک (پیاسے) کتے کو جو اس کی ملکیت میں نہیں تھا، پانی پلایا تو اللہ تعالی نے اس مشقت کے عوض جو اس نے کنویں میں اتر کر، موزے میں پانی بھر کر کتے کو پلانے میں اٹھائی تھی، اسے بخش دیا۔ یہی فضیلت اس فعل کی بھی ہوگی جو پانی پلانے کے معنی میں ہے، جیسے کھانا کھلانا۔ کیا آپ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ فرمان نہیں دیکھتے "اگر کسی مسلمان نے پودا لگایا پھر اس پودے سے کسی جانور یا انسان نے کچھ کھایا تو یہ اس کے لیے صدقہ ہوگا۔" جانوروں کو کھلانے پلانے ہی کے معنی میں یہ بات بھی داخل ہے کہ ان کے بوجھ میں تخفیف کی جائے اور ان پر اتنا ہی بوجھ ڈالا جائے جتنے کی وہ استطاعت رکھتے ہوں۔ یہ بھی ان پر رحم اور مہربانی کرنے کی ایک شکل ہے۔ جانوروں پر رحم کرنے کی ایک اور شکل یہ بھی ہے کہ انہیں مارنے اور تکلیف پہنچانے میں زیادتی نہ کی جائے۔ زیادتی کا یہ پہلو رات کے وقت یا کام کے اوقات کے علاوہ کسی اور وقت میں ان سے کام لینے کے سلسلہ میں بھی مدنظر رکھا جائے۔ ہمیں اس بات سے منع کیا گیا ہے کہ ہم غلاموں سے رات کے وقت کوئی خدمت لیں۔ رات کا وقت خاص ان کے لیے ہے اور دن کا وقت ان کے سرپرست کے لیے۔ تمام جانور اور چوپائے بھی اسی معنی میں داخل ہیں۔

علامہ ابن بطال مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے بخاری شریف کی مذکورہ بالا احادیث پر جو تفصیلی تبصرہ کیا ہے اس سے درج ذیل امور واضح ہوتے ہیں۔

۱۔ تمام خلق خدا پر اگرچہ غیر مسلم ہی کیوں نہ ہو، رحم کرنا چاہیے۔

۲۔ محض انسان ہی نہیں بلکہ جانوروں کے ساتھ بھی رحمت و مہربانی سے پیش آنا چاہیے۔

۳۔ مخلوق کے ساتھ رحمت و مہربانی کے ساتھ پیش آنے پر اللہ تعالی گناہوں کی بخشش فرما دیتا ہے۔

۴۔ جانوروں پر ان کی استطاعت سے زیادہ بوجھ نہ ڈالنا، ان کے ساتھ بے جا زدوکوب نہ کرنا اور ان کے آرام کے اوقات میں ان سے کام نہ لینا نیز ان کو کھلانا پلانا، یہ تمام امور رحمت و مہربانی کے مفہوم میں داخل ہیں۔

۵۔ مملوک ہو یا غیر مملوک ہر جانور کے ساتھ رحم کرنے پر اللہ کی طرف سے اجر ملے گا۔

مذکورۃ الصدر احادیث اور ان کی شرح و وضاحت کے طور پر شارحین حدیث کے جو اقوال نقل کئے گئے ہیں، ان سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ ایک مسلمان صحیح معنی میں اسی وقت مسلمان ہوگا جب کہ وہ بلا تفریق تمام خلق خدا کے ساتھ رحمت و مہربانی کے ساتھ پیش آئے۔

جس شخص کے دل میں رحم نام کی کوئی چیز نہ ہو، ایسے شخص کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بد بخت قرار دیا ہے۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں: **لاتنزع الرحمة الامن قلب شقی.** (سنن الترمذی: ۱۹۲۳) ترجمہ: رحم اسی کی دل سے نکالا جاتا ہے جو بد بخت ہوتا ہے۔

یہاں یہ بات پیش نظر رہے کہ کفار کے ساتھ جہاد وقتال کرنے نیز ان کے ساتھ شدت وغلظت سے پیش آنے کا جو حکم قرآن مجید میں دیا گیا ہے وہ حربی کفار سے متعلق ہیں۔ علاوہ ازیں یہ حکم بھی اس وقت ہے جب کہ مسلمان حالت قوت میں ہوں اور ان کو اس بات کا غالب گمان ہو کہ وہ متحارب کفار کے فساد کو دفع کرلیں گے۔

(۲) عدل وانصاف

کسی بھی معاشرے میں امن وامان قائم کرنے کے لیے پہلے عدل وانصاف کا قیام از حد ضروری ہے۔ عدل وانصاف کے قیام کے بغیر کوئی بھی معاشرہ ہرگز ایک ترقی یافتہ معاشرہ نہیں بن سکتا۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ جن معاشروں میں ظلم وزیادتی کو فروغ دیا جاتا ہے، وہ بالآخر روبہ زوال ہو کر تباہ وبرباد ہوجاتے ہیں۔ بریں بنا اسلام میں عدل وانصاف کے قیام پر بہت زیادہ زور دیا گیا ہے۔ قرآن مجید میں بڑے واضح انداز میں بتایا گیا ہے کہ ہمیں بہرصورت عدل وانصاف پر قائم رہنا ہے اگرچہ اس کی زد خود ہم پر، ہمارے والدین پر اور ہمارے رشتہ داروں پر ہی کیوں نہ پڑتی ہو۔ اللہ تعالی فرماتا ہے: **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ** (النساء: ۱۳۵) ترجمہ: اے ایمان والو! عدل وانصاف پر مضبوطی سے جم جانے والے اور خوشنودیِ مولا کے لیے سچی گواہی دینے والے بن جاؤ! اگرچہ اس کی زد خود تمہاری اپنی ذات پر، یا تمہارے والدین اور تمہارے رشتے داروں پر ہی کیوں نہ پڑتی ہو۔

اگر کبھی کسی قضیہ کو لے کر دو فریق کے درمیان فیصلہ کرنے کی نوبت آجائے تو اس وقت بھی فیصل پر لازم وضروری ہے کہ وہ کسی ایک فریق کی طرف جھکے بغیر عدل وانصاف کے ساتھ فیصلہ صادر کرے۔ چنانچہ اللہ تعالی اس سلسلہ میں خصوصی ہدایت دیتے ہوئے فرماتا ہے: **واذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل** (النساء: ۵۸) ترجمہ: جب تم لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل وانصاف کے ساتھ فیصلہ کرو۔

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ اسلام نے صرف مسلمانوں کے ساتھ ہی عدل اختیار کرنے کا حکم نہیں دیا بلکہ اسلام کا نظام عدل سب کے لیے عام ہے حتی کہ وہ غیر مسلم بھی اس سے مستثنی نہیں ہیں جو مسلمانوں سے شدید ترین دشمنی رکھتے ہوں۔ چنانچہ اللہ تعالی نے اس سلسلہ میں

بھی خصوصی ہدایات دیتے ہوئے فرمایا: وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (المائدۃ: ۸) ترجمہ: اور کسی قوم کی دشمنی بھی تمھیں اِس پر نہ ابھارے کہ انصاف سے پھر جاؤ۔ انصاف کرو، یہ تقویٰ سے زیادہ قریب ہے اور اللہ سے ڈرتے رہو۔ بے شک، اللہ تمھارے ہر عمل سے باخبر ہے۔

اس آیت کی تفسیر میں علامہ ناصر الدین بیضاوی تحریر فرماتے ہیں:

والمعنى لا يحملنكم شدة بغضكم للمشركين على ترك العدل فيهم فتعتدوا عليهم بارتكاب ما لا يحل، كمثلة وقذف وقتل نساء وصبية ونقض عهد تشفياً مما في قلوبكم. اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى أي العدل أقرب للتقوى، صرح لهم بالأمر بالعدل وبين أنه بمكان من التقوى بعد ما نهاهم عن الجور وبين أنه مقتضى الهوى، وإذا كان هذا للعدل مع الكفار فما ظنك بالعدل مع المؤمنين. (تفسیر البیضاوی: ۲/ ۱۱۷)

آیت کریمہ کے معنی یہ ہیں کہ (اے مسلمانو!) مشرکین (مکہ) کے تعلق سے تمہارے اندر جو شدید بغض موجود ہے وہ تمہیں اس بات پر نہ ابھارے کہ تم عدل ترک کردو اور حرام چیزوں کے مرتکب ہو کر ان پر زیادتی کر بیٹھو۔ مثلاً تم اپنے دلوں کو تسلی دینے کی خاطر ان کی لاشوں کو بگاڑو، ان پر جھوٹی تہمت لگاؤ، ان کی عورتوں اور بچوں کو قتل کرو یا عہد شکنی کرو۔

علامہ ناصر الدین بیضاوی نے اس آیت کی تفسیر اس خاص آویزش کے تناظر میں کی ہے جو عہد نبوی میں مسلمانوں اور مشرکین مکہ کے درمیان موجود تھی۔ چنانچہ علامہ بیضاوی کے مطابق مسلمانوں کو حکم دیا گیا کہ اگر چہ مشرکین مکہ کی انتہا پسندی اور زیادتی کے باعث مسلمانوں کے دلوں میں ان کے تعلق سے شدید بغض پیدا ہو گیا ہے، لیکن خبردار! ان کا یہ بغض بھی انہیں عدل کے تقاضوں سے منحرف نہ ہونے دے۔ چنانچہ مسلمان ان پر جھوٹی تہمتیں نہ لگائیں، اگر مسلمانوں اور ان کے درمیان جنگ ہو جائے تو مسلمانوں کو چاہیے کہ ان کے بچوں اور عورتوں پر ہاتھ نہ اٹھائیں، اور اگر کوئی مشرک قتل ہو جائے تو غیظ و غضب میں آکر اس کی لاش کو نہ بگاڑیں۔ اسی طرح اگر کوئی معاہدہ ہو گیا ہو تو بہر قیمت اپنے معاہدے کی پاسداری کریں۔

یہ اسلام کا شاندار نظام عدل ہے جس کا اطلاق نہ صرف یہ کہ اپنوں بلکہ پرایوں پر بھی یکساں طور پر ہوتا ہے۔ اس نظام عدل کے مطابق مسلمانوں کو نہ صرف یہ کہ مسلمانوں بلکہ ان غیر مسلموں کے ساتھ بھی عدل وانصاف سے پیش آنے کا حکم ہے جو مسلمانوں کی تباہی و بربادی میں

کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کرتے ہوں۔غور کرنے کی بات یہ ہے کہ جب مسلمانوں کو محارب غیر مسلموں کے ساتھ عدل کے ساتھ پیش آنے کا حکم دیا گیا ہے تو وہ غیر مسلمین جو مسلمانوں سے صلح وآشتی کے تعلقات رکھتے ہوں، ان کے ساتھ انہیں بدرجہ اولی عدل کے ساتھ پیش آنا ہوگا۔

غیر مسلموں کے ساتھ عدل کے حوالے سے کتب حدیث میں ایک بڑی حیرت انگیز روایت نقل کی گئی ہے۔سنن دارقطنی، مراسیل ابی داؤد، شرح معانی الآثار اور مسند ابی حنیفہ میں عبدالرحمان بن بیلمانی سے مروی ہے: **اِنَّ النَّبِیَّ صَلّی اللّٰہُ عَلَیہِ وَ سَلَّمَ اُتِیَ بِرَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِینَ قَدْ قَتَلَ مُعَاھَدًا مِنْ اَھْلِ الذِّمَّۃِ فَاَمَرَ بِہٖ فَضُرِبَ عُنُقُہٗ وَ قَالَ اَنَا اَوْلٰی مَنْ وَفّٰی بِذِمَّتِہٖ** (شرح معانی الآثار: ۵۰۴۵، المراسیل لابی داؤد: ۲۵۰، سنن الدارقطنی ۳۲۵۹، مسند ابی حنیفۃ، کتاب الحدود، رقم الحدیث ۶)

ترجمہ: نبی کریم ﷺ کے سامنے ایک مسلمان کو لایا گیا جس نے ایک ذمی کو قتل کر دیا تھا، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم پر اس مسلمان کا سر بھی تن سے جدا کر دیا گیا۔آپ ﷺ نے (اس موقع پر) فرمایا: میں اس کے ذمہ کو پورا کرنے کا زیادہ حق رکھتا ہوں۔

ذمی اس غیر مسلم کو کہتے ہیں جو کسی مسلم ریاست میں ٹیکس کی ایک مخصوص رقم دے کر مستقل طور پر سکونت پذیر ہو۔مسلم ریاست کا مستقل شہری بن جانے کے بعد اس کی جان ومال کو تحفظ فراہم کرنا مسلمانوں کی ایک اہم ذمہ داری بن جاتی ہے۔عہد نبوی میں ایک ذمی کے قتل کا ناخوشگوار واقعہ پیش آیا، چنانچہ نبی کریم ﷺ نے عدل وانصاف کی ایک اعلی مثال قائم کرتے ہوئے بطور قصاص مسلمان کو قتل کرنے کا حکم صادر فرمادیا۔ممتاز فقیہ ومجتہد امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اس واقعہ سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اگر کسی مسلم نے کسی غیر مسلم ذمی کو قتل کر دیا تو بطور قصاص اس مسلمان کو قتل کیا جائے گا۔

(۳) مذہبی آزادی

عقیدے کا تعلق انسان کے قلب سے ہے۔قلب انسانی جس فکر وخیال سے مطمئن ہوتا ہے اسی کو قبول کرکے اپنا عقیدہ بناتا ہے۔اور جس نظریے سے انسان کا دل مطمئن نہیں ہوتا وہ اسے یکسر مسترد کرتا ہے۔اسی ظاہرے کے پیش نظر اسلام نے ہمیں فروغ دین کے لیے دعوت وتبلیغ کا نظام دیا ہے۔جس کے مطابق داعی حکمت اور موعظت حسنہ کے ساتھ دیگر مذاہب مثلا یہودیت، نصرانیت، ہندومت اور بدھمت وغیرہ کے پیروکاروں کے سامنے دین کی دعوت تو پیش کرسکتا ہے، لیکن اسے اس بات کی قطعا اجازت نہیں ہے کہ وہ پہلے سے اپنے مذاہب پر عمل کررہے ان غیر مسلموں پر زور زبردستی کرکے انہیں داخل اسلام کرنے کی کوشش کرے۔اس لیے

کہ اسلام میں کوئی شخص اس وقت تک صاحب ایمان نہیں بن سکتا جب تک کہ وہ اپنے دل کی گہرائیوں سے اسلام کی صداقت کا معترف نہ ہو جائے۔ محض ظاہری طور پر لایا گیا ایمان جو یقین واذعان کی کیفیت سے عاری ہو اسلام کی نظر میں کوئی وقعت نہیں رکھتا۔

عدم اکراہ کے اس اصول کو قرآن مجید میں اللہ تعالی نے بڑے واضح انداز میں بیان کیا ہے۔ فرمان خداوندی ہے:

لَآ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ
(البقرة:۲۵۶)

ترجمہ: دین میں کوئی زبردستی نہیں، بیشک ہدایت گمراہی سے واضح طور پر ممتاز ہو چکی ہے، سو جو کوئی معبودانِ باطلہ کا انکار کردے اور اللہ پر ایمان لے آئے تو اس نے ایک ایسا مضبوط حلقہ تھام لیا جس کے لئے ٹوٹنا (ممکن) نہیں، اور اللہ خوب سننے والا جاننے والا ہے۔

امام نسفی مدارک التنزیل میں اس آیت کی شرح ووضاحت نیز سبب نزول بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

أي لا إجبار على الدين الحق وهو دين الإسلام وقيل هو إخبار في معنى النهي ورُوي أنه كان لأنصاري ابنان فتنصرا فلزمهما أبوهما وقال والله لا أدعكما حتى تسلما فأبيا فاختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الأنصاري يا رسول الله أيدخل بعضي في النار وأنا أنظر فنزلت فخلاهما۔ (تفسیر النسفی:۱/۲۱۱) آیت کے معنی یہ ہیں کہ دین حق جو کہ دین اسلام ہے، اس پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ کہا گیا ہے کہ یہ ایک خبر ہے جو نہی کے معنی میں ہے۔ روایت میں آیا ہے کہ ایک انصاری صحابی کے دو بیٹوں نے (اسلام کے بجائے) عیسائی مذہب قبول کر لیا۔ چنانچہ ان کے والد ان دونوں کے پیچھے پڑ گئے۔ اور انہوں نے کہا کہ اللہ کی قسم! میں تمہیں اس وقت تک نہیں چھوڑوں گا جب تک کہ تم دین اسلام قبول نہ کرلو۔ لیکن ان دونوں نے اپنے والد کی بات ماننے سے صاف انکار کر دیا۔ بعد ازاں وہ دونوں اس معاملے کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں بھی لے گئے۔ (رسول اللہ کے پوچھنے پر) صحابی نے عرض کیا: کیا میری آنکھوں کے سامنے میرے ہی بیٹے نار جہنم میں داخل ہو جائیں گے! چنانچہ اسی موقع پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔ اس کے بعد صحابی رسول نے اپنے دونوں بیٹوں کو قبولیت اسلام پر مجبور کرنا ترک کر دیا۔

اس سلسلہ میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حوالے سے بھی ایک دلچسپ واقعہ علامہ ابن سعد نے اپنی سند کے ساتھ الطبقات الکبریٰ میں ذکر کیا ہے۔آپ فرماتے ہیں:

عَنْ أُسَقَ قَالَ: كُنْتُ مَمْلُوكًا لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ وَأَنَا نَصْرَانِيٌّ، فَكَانَ يَعْرِضُ عَلَيَّ الإِسْلامَ وَيَقُولُ: إِنَّكَ لَوْ أَسْلَمْتَ اسْتَعَنْتُ بِكَ عَلَى أَمَانَتِي فَإِنَّهُ لا يَحِلُّ لِي أَنْ أَسْتَعِينَ بِكَ عَلَى أَمَانَةِ الْمُسْلِمِينَ وَلَسْتَ عَلَى دِينِهِمْ. فَأَبَيْتُ عَلَيْهِ فَقَالَ: لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ، فَلَمَّا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ أَعْتَقَنِي وَأَنَا نَصْرَانِيٌّ وَقَالَ: اذْهَبْ حَيْثُ شِئْتَ. (الطبقات الکبری:٦ / ٢٠٢)

اسق سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نصرانی غلام تھا۔وہ مجھے اسلام کی دعوت دیتے ہوئے کہا کرتے تھے کہ اگر تم اسلام قبول کر لیتے تو میں تم سے اپنی امانت کے سلسلہ میں مدد لیتا۔اس لیے کہ میرے لیے جائز نہیں ہے کہ میں تم سے مسلمانوں کی امانت کے سلسلہ میں کوئی مدد لوں، حالانکہ تم ان کے دین پر نہیں ہو۔میں حضرت عمر کی دعوت کو قبول کرنے سے انکار کر دیتا تو حضرت عمر فرمایا کرتے ''لا اکراہ فی الدین'' دین کے معاملے میں کوئی جبر نہیں ہے۔جب آپ کی وفات کا وقت آیا تو انہوں نے مجھے آزاد کر دیا اور فرمایا کہ تم جہاں جانا چاہو جا سکتے ہو، حالانکہ میں اس وقت نصرانی ہی تھا۔

اس روایت سے کئی باتیں معلوم ہوتی ہیں:

اول: یہ کہ حضرت عمر نے ایک نصرانی غلام کو اپنے یہاں خدمت پر رکھا۔

دوم: یہ کہ آپ نے مسلمانوں کے اہم امور میں اس کی مدد لینے کے لیے اس کے سامنے اسلام پیش تو کیا لیکن روے زمین کے ایک وسیع ترین خطے کا فرماں روا ہونے نیز اس شخص کے غلام ہونے کے باوصف آپ نے کبھی اسے اسلام لانے پر مجبور نہیں کیا۔

سوم: یہ کہ آپ نے اپنے آخری وقت میں غیر مسلموں کے ساتھ حسن سلوک کی ایک اعلیٰ مثال قائم کرتے ہوئے اسے آزاد بھی کر دیا۔

حیرت ہوتی ہے ان لوگوں کی لاعلمی پر جو اس قدر توسع و رواداری رکھنے والے دین کے بارے میں بڑی آسانی کے ساتھ کہہ دیتے ہیں کہ اسے بزور شمشیر لوگوں کے دلوں میں اتارا گیا۔ حقیقت یہ ہے کہ عدم اکراہ کے اس اسلامی اصول کی مسلم حکومتوں نے ہمیشہ پاسداری کی۔اور اپنی غیر مسلم رعایا کو آزادی کے ساتھ اپنے مذہب پر عمل کرنے کی اجازت دی اور انہیں کبھی بھی اسلام قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا۔

(۴) مذہبی مقدسات سے عدم تعرض

اسلامی عقیدے کے مطابق خدائے بزرگ و برتر صرف اللہ تعالی ہے۔ وہی تمام صفات کمال کا جامع ہے۔ اس وسیع وعریض کائنات کو بنانے والا بھی وہی ہے۔ اس کائنات میں موجود سامان زیست بھی اسی کا عطا کردہ ہے۔ زندگی وموت کی باگ ڈور بھی اسی کے قبضہ اختیار میں ہے۔ لہذا وہی اس بات کا حق رکھتا ہے کہ صرف اسی کی عبادت و پرستش کی جائے۔ اس کے علاوہ کوئی شے اس امر کی مستحق نہیں کہ اسے درجہ الوہیت عطا کیا جائے۔

قرآن مجید میں متعدد مقامات پر اللہ تعالی کی عبادت و پرستش کا حکم دیا گیا ہے اور معبودان باطلہ کے سامنے سربسجود ہونے سے سختی سے منع کیا گیا ہے۔ رہے وہ جھوٹے خدا جن کی معبودیت عقل ونقل ہر دولحاظ سے قابل تردید ہے، تو اگرچہ وہ فی الواقع خدا نہیں ہیں لیکن اللہ تعالی نے ان کو بھی برا بھلا کہنے اور گالی گلوچ کرنے سے منع فرمایا ہے۔ اللہ تعالی فرماتا ہے:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ (الانعام:۱۰۸)

ترجمہ: اور (اے مسلمانو!) تم ان (جھوٹے معبودوں) کو گالی مت دو جنہیں یہ (مشرک لوگ) اللہ کے سوا پوجتے ہیں پھر وہ لوگ (بھی جواباً) جہالت کے باعث ظلم کرتے ہوئے اللہ کی شان میں دشنام طرازی کرنے لگیں گے۔

ممانعت کی ایک وجہ تو خود قرآن مجید میں بیان کر دی گئی ہے۔ وہ یہ کہ غیر مسلم اپنی جہالت ونادانی کے باعث اللہ تعالی کی عظمت و کبریائی سے کما حقہ واقف نہیں ہیں۔ پس اگر مسلمان ان کے خداؤں کو گالی بکیں گے تو وہ بھی جواب میں اللہ تعالی کی شان میں نازیبا الفاظ استعمال کرنے لگیں گے۔ ممانعت کی ایک دوسری وجہ یہ بھی سمجھ میں آتی ہے کہ مسلمان اس دنیا میں دعوت حق کے تنہا امین ہیں۔ اگر وہ غیر مسلموں کے مذہبی مقدسات کو برا بھلا کہیں گے تو اس کے نتیجے میں غیر مسلم مسلمانوں سے متنفر ہو کر دین حق سے دور ہو جائیں گے۔ حالانکہ انہیں دین سے قریب کرنا اور ان تک دین کی دعوت پہنچانا خود مسلمانوں کی ذمہ داری ہے۔ علامہ فخر الدین رازی فرماتے ہیں:

وَفِيهِ تَأْدِيبٌ لِمَنْ يَدْعُو إِلَى الدِّينِ، لِئَلَّا يَتَشَاغَلَ بِمَا لَا فَائِدَةَ لَهُ فِي الْمَطْلُوبِ، لِأَنَّ وَصْفَ الْأَوْثَانِ بِأَنَّهَا جَمَادَاتٌ لَا تَنْفَعُ وَلَا تَضُرُّ يَكْفِي فِي الْقَدْحِ فِي إِلَهِيَّتِهَا، فَلَا حَاجَةَ مَعَ ذَلِكَ إِلَى شَتْمِهَا. (تفسیر الرازی: ۱۱۰/۳)

ترجمہ: اس حکم میں داعی دین کی تادیب کی گئی ہے تاکہ وہ ایسی چیزوں میں مشغول نہ ہو جن سے حصول مقصود میں کوئی فائدہ نہ ملتا ہو۔ (ان بے جان بتوں پر سب وشتم

کرنا بھی بے سود ہے) اس لیے کہ ان کی الوہیت مطعون کرنے کے لیے اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ وہ محض جمادات ہیں جن میں نفع ونقصان پہنچانے کی صلاحیت نہیں ہے۔اس کے ساتھ انہیں سب وشتم کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

امام رازی کے اس قول سے مزید ایک بات یہ بھی سامنے آئی کہ اگر داعی دین کو مشرکین کے سامنے ان کے شرک کی خرابی واضح کرنی ہوتو اسے چاہیے کہ وہ تہذیب وشائستگی کے ساتھ محض ایسے حقائق بیان کردے جن سے شرک کی خرابی واضح ہوجاتی ہو۔مدعوا اپنی زبان پر ہرگز ایسے الفاظ نہ لاے جن سے مدعو کے جذبات مجروح ہونے کا اندیشہ ہو ورنہ اس کی دعوت پہلے مرحلے میں ہی ناکام ہوجائے گی اور مدعو اسلام سے قریب ہونے کے بجائے مزید دور ہوجائے گا۔ حضرت امام کے قول سے ایک دوسری بات یہ بھی سمجھ میں آتی ہے کہ معبوادان باطلہ کی حقیقت بیان کرنا سب وشتم میں داخل نہیں ہے۔البتہ حقیقت بیان کرتے ہوئے بھی موقع ومحل کا خیال ضرور رکھا جائے۔اس لیے کہ بسا اوقات بات سچ ہوتی ہے لیکن موقع ومحل کی رعایت نہ کرنے کی وجہ سے مخاطب ہدایت تو حاصل نہیں کرتا،البتہ اپنی گمراہی پر مزید مصر ہوجاتا ہے۔

غیر مسلموں کے خداؤں کو سب وشتم سے روکنے میں ایک حکمت یہ بھی سمجھ میں آتی ہے کہ کرہ ارض کے بہت سے خطوں میں مخلوط معاشرے پائے جاتے ہیں جہاں پر مسلمان غیر مسلموں کے ساتھ زندگی بسر کررہے ہوتے ہیں۔ایسے علاقوں میں کسی گروہ کے مذہبی جذبات کو ٹھیس پہنچانا بسا اوقات بڑا نقصان دہ ثابت ہوتا ہے۔چشم زدن میں بڑے بڑے فسادات برپا ہوجاتے ہیں اور دیکھتے ہی دیکھتے عامۃ الناس کا ایک بڑا جانی ومالی نقصان ہوجاتا ہے۔چنانچہ سورہ انعام کی یہ آیت کریمہ بقاے امن کے حوالے سے بھی بڑی اہمیت کی حامل ہے۔

(۵) پر امن بقاے باہمی

دین اسلام پر امن بقاے باہمی کا داعی ہے۔وہ نہ صرف یہ کہ مسلمانوں بلکہ غیر مسلموں پر بھی ظلم وزیادتی کو ناجائز ٹھہراتا ہے۔اسلام ہرگز اس بات کی اجازت نہیں دیتا کہ امن کے ساتھ رہ رہے اہل کفر پر ظلم وزیادتی کی جائے یا ان کو جانی ومالی نقصان پہنچایا جائے۔ بلکہ اسلام نے تو اپنے ماتحت رہنے والے غیر مسلموں کو سوا چودہ سو سال قبل ایسے حقوق عطا کیے ہیں جنہیں پڑھ کر عقل انسانی دنگ رہ جاتی ہے اور اسلام کے توسع ورواداری پر اش اش کر اٹھتی ہے۔اس سلسلہ میں قدرے تفصیل ذیل میں حاضر خدمت ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب مکہ مکرمہ سے ہجرت کرکے مدینہ منورہ تشریف لے گئے تو

آپ نے وہاں پر نہ صرف ایک اسلامی ریاست کی داغ بیل ڈالی، بلکہ خارجی فتنوں کی سرکوبی اور داخلی امن کو برقرار رکھنے کے لیے اہل اسلام اور دیگر غیر مسلم قبائل کے ساتھ ایک معاہداتی دستور بھی ترتیب دیا۔ اس معاہداتی دستور کو تاریخ میں میثاق مدینہ کے نام سے جانا جاتا ہے۔ اس میثاق میں اس امر کی صراحت ہے کہ اہل مدینہ خواہ مسلمان ہوں یا غیر مسلم انہیں ایک سیاسی وحدت تسلیم کیا جائے گا۔ سب کو اپنے مذہب پر عمل کرنے کی آزادی حاصل ہوگی اور کسی پر بھی ذرہ برابر ظلم نہیں کیا جائے گا۔ میثاق کی چند دفعات یہ ہیں۔

۱۔ انهم امة واحدة من دون الناس

(تمام دنیا کے دیگر) لوگوں کے بالمقابل وہ (مسلمان اور باقی غیر مسلم اہل مدینہ اور لواحقین) ایک علیحدہ سیاسی وحدت ہوں گے۔

۲۔ وانه من تبعنا من يهود فان له النصر والاسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم

اور یہودیوں میں سے جو لوگ ہماری (ریاست مدینہ) اتباع کریں گے انہیں مدد اور (جانی ومالی) مساوات حاصل ہوگی، نہ ان پر ظلم کیا جائے گا اور نہ ان کے خلاف کسی کی ناحق مدد کی جائے گی۔

۳۔ وان يهود بني عوف امة مع المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم

اور بنی عوف (یونہی دیگر یہودی قبائل) کے یہودی، مومنین کے ساتھ ایک قوم ہیں۔ یہودیوں کے لیے ان کا دین ہے اور مسلمانوں کے لیے اپنا دین ہے۔

۴۔ وانه لا ياثم امرؤ بحليفه، وان النصر للمظلوم

ترجمہ: کوئی فریق یا جماعت اپنے کسی حلیف کی وجہ سے معاہدے کی خلاف ورزی نہیں کرے گی اور مظلوم کی مدد کی جائے گی۔

۵۔ وان بينهم النصح والنصيحة والبر دون الاثم

اور ان میں باہم حسن مشورہ اور خیر خواہی ہوگی، اور وفا شعاری ہوگی نہ کہ عہد شکنی۔

۶۔ وان بينهم النصر على من دهم يثرب (سیرۃ ابن ہشام: ۲ / ۱۰۸)

کسی بیرونی حملے کی صورت میں ریاست مدینہ کا دفاع امداد باہمی کے تحت ان (یہودیوں اور مسلمانوں) کی مشترکہ ذمہ داری ہوگی۔

معاہداتی دستور کی ان دفعات کو پڑھنے کے بعد اندازہ ہوتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ریاست مدینہ میں امن وامان قائم کرنے کی غرض سے یہودیوں کے ساتھ حد درجہ اہمیت کے حامل نکات پر معاہدہ کیا تھا۔ چنانچہ اسلامی ریاست میں رہنے والے یہودیوں کو نہ صرف یہ کہ مذہبی آزادی دی گئی بلکہ ان کے جان ومال کے تحفظ کو بھی یقینی بنایا گیا۔ اجتماعی معاملات میں سیاسی

وحدت ، باہمی نصح وخیر خواہی اس دستور کی اساسات قرار پائیں ۔ چنانچہ تیسری شق میں صاف صراحت کی گئی ہے کہ اہل اسلام اور یہودی مذہب کے اعتبار سے جدا جدا ہیں،لیکن سیاسی ،سماجی اور دفاعی اعتبار سے وہ ایک قوم ہیں۔ مذکورہ بالا دفعات کو پڑھنے کے بعد بجا طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ مدینے کا معاہداتی دستور آج بھی دنیا بھر کے لیے بقائے باہمی کی ایک بہترین مثال ہے۔

اس دستور سے قطع نظر اہل معاہدہ غیر مسلموں کو جانی و مالی تحفظ دینے کے سلسلہ میں نبی کریم ﷺ سے متعدد احادیث بھی مروی ہیں۔ذیل میں چند احادیث پیش کی جارہی ہیں۔

پہلی حدیث

عنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ قَتَلَ مُعَاهَدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا (صحیح البخاری:۳۱۶۶)

ترجمہ: حضور نبی کریم ﷺ سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا: اگر کسی مسلم نے کسی معاہد (غیر مسلم شہری) کو قتل کردیا تو وہ جنت کی خوشبو بھی نہیں پائے گا۔حالانکہ اس کی خوشبو چالیس سال کی مسافت پر بھی موجود ہوگی۔

دوسری حدیث

أَلَا لَا تَحِلُّ أَمْوَالُ الْمُعَاهَدِينَ إِلَّا بِحَقِّهَا (مسند أحمد،:۱۶۸۱۸)

خبردار! سوائے حق کے معاہدین (غیر مسلم شہریوں) کے مال سے کچھ بھی لینا حلال نہیں ہے۔

تیسری حدیث

عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَلَا مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا، أَوِ انْتَقَصَهُ، أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ، أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ، فَأَنَا حَجِيجُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (سنن ابی داؤد:۳۰۵۲)

رسول اللہ ﷺ سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا: خبردار! اگر کسی نے کسی معاہد پر ظلم کیا، یا اس کے حق میں کمی کی، یا اس پر اس کی طاقت سے زیادہ ذمہ داری عائد کی، یا اس سے اس رضامندی کے بغیر کچھ لیا تو میں قیامت کے دن اس معاہد کے طرف سے (بارگاہ خداوندی میں) وکالت کروں گا۔

ان تمام احادیث سے یہ بات واضح ہے کہ اگر غیر مسلموں کے ساتھ اہل اسلام کے درمیان معاہدہ امن طے پا جاتا ہے تو اس کے بعد اہل اسلام کے لیے قطعا جائز نہیں کہ وہ عہد شکنی کے مرتکب ہوکر ان کی حق تلفی کریں یا ان کے جان و مال پر دست درازی کریں۔

خمر وخنزیر کی قیمت کی ضمانت

اسی نوعیت کی احادیث سے استدلال کرتے ہوئے فقہائے کرام نے بھی بڑے واضح انداز میں اسلامی ریاست میں رہنے والے غیر مسلموں پر ظلم وزیادتی سے منع کیا ہے۔ چنانچہ فقہ حنفی کی معروف کتاب ہدایہ میں ہے:

إِذَا أَتْلَفَ الْمُسْلِمُ خَمْرَ الذِّمِّيِّ أَوْ خِنْزِيرَهُ ضَمِنَ قِيمَتَهُمَا، فَإِنْ أَتْلَفَهُمَا لِمُسْلِمٍ لَمْ يَضْمَنْ (الهداية في شرح بداية المبتدي ۴/۳۰۴)

ترجمہ: اگر کسی مسلم نے ذمی کی شراب یا خنزیر کو تلف کر دیا تو وہ ان دونوں کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ لیکن اگر اس نے یہ دونوں چیزیں کسی مسلمان کی تلف کیں، تو اس پر کسی قسم کا کوئی ضمان عائد نہیں ہوگا۔

ذمی اور مسلم کے درمیان اس فرق کی وجہ دراصل یہ ہے کہ ذمی کے مال کو دین میں ویسا ہی تحفظ حاصل ہے جیسا کہ ایک مسلمان کے مال کو حاصل ہے۔ خنزیر اور شراب کو چونکہ از روے شرع مسلمانوں کے حق میں مال تصور ہی نہیں کیا گیا ہے۔ لہٰذا اگر کسی غیر مسلم یا مسلم نے کسی مسلم کی شراب یا خنزیر کو تلف کر دیا تو از روے شرع اس پر کسی قسم کا ضمان عائد نہیں ہوگا۔ مگر چونکہ یہ دونوں چیزیں از روے شرع غیر مسلم کے حق میں مال کی حیثیت رکھتی ہیں لہٰذا ان کو تلف کرنے پر مسلمان سے ان کی قیمت وصول کرائی جائے گی۔

ذمی کی غیبت بھی ناجائز ہے

اسلامی شریعت میں غیبت کو ایک بدترین گناہ قرار دیا گیا ہے۔ اس گناہ کی شناعت شریعت کی نظر میں اس درجے کو پہنچی ہوئی ہے کہ قرآن مجید نے غیبت کرنے کو مردہ بھائی کا گوشت کھانے جیسا قرار دیا ہے۔ لیکن دل چسپ بات یہ ہے کہ صرف مسلمان کی غیبت کرنا ہی حرام نہیں بلکہ غیر مسلم ذمی کی غیبت کرنا بھی شریعت کی نظر میں ناجائز وحرام ہے۔ ردالمحتار میں ہے:

(وَتَحْرُمُ غِيبَتُهُ كَالْمُسْلِمِ) لِأَنَّهُ بِعَقْدِ الذِّمَّةِ وَجَبَ لَهُ مَا لَنَا فَإِذَا حَرُمَتْ غِيبَةُ الْمُسْلِمِ حَرُمَتْ غِيبَتُهُ بَلْ قَالُوا: إنَّ ظُلْمَ الذِّمِّيِّ أَشَدُّ۔

(ردالمحتار ۴/۱۷۵)

ذمی کی غیبت کرنا بھی حرام ہے جیسا کہ مسلمان کی غیبت کرنا حرام ہے۔ اس لیے عقد ذمہ کے بعد اس کے لیے بھی وہی کچھ واجب ہو جاتا ہے جو ہمارے لیے واجب ہے، چنانچہ جب ایک مسلمان کی غیبت کرنا حرام ہے تو ذمی کی غیبت کرنا بھی حرام ہوگا۔ بلکہ فقہا نے تو یہاں تک کہا ہے کہ ذمی پر کیے گئے ظلم کی حرمت شدید ہے۔

مذکورہ بالا دلائل اس امر کو ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں کہ اگر اہل کفر آمادہ جنگ وقتال نہ ہوں بلکہ مسلمانوں کے ساتھ امن کے ساتھ زندگی بسر کر رہے ہیں تو ایسے لوگوں کے ساتھ مسلمان بھی امن کے ساتھ زندگی بسر کریں گے اور ان کے ساتھ ہرگز کسی قسم کی زیادتی نہیں کریں گے۔

(٦) بہترین انداز دعوت

اسلام کی نشر واشاعت کا انحصار محض دعوت وتبلیغ پر ہے۔ اس لیے کہ صحت اسلام کے لیے جس درجے کا ایمان مطلوب ہے اسے نہ لالچ دے کر خریدا جا سکتا ہے اور نہ جبر واکراہ کے ذریعے لوگوں کے دلوں میں پیوست کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ جو شخص بھی کسی غیر مسلم تک دین کی دعوت پہنچا رہا ہو ضروری ہے کہ وہ آداب تبلیغ سے آشنا ہو۔ ایک غیر تربیت یافتہ مبلغ، دین کے لیے دشمنان دین سے بھی زیادہ ضرور رساں ثابت ہو سکتا ہے اگر اس کا اسلوب دعوت، آداب دعوت سے عاری ہو۔ چنانچہ قرآن مجید میں آداب دعوت کو باضابطہ طور پر موضوع بحث بنا کر بتایا گیا ہے کہ مبلغ کو دعوت کے دوران کن چیزوں کی پابندی کرنی ہے۔ اللہ تعالی فرماتا ہے:

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (النحل:١٢٥)

اے پیغمبر! اپنے رب کی طرف دعوت دیتے رہیے حکمت اور اچھی نصیحت کے ساتھ۔ اور ان کے ساتھ اس انداز سے بحث کیجے جو بڑا پسندیدہ ہو۔ یقیناً آپ کا پروردگار خوب جانتا ہے کہ کون اُس کی راہ سے بھٹکا ہوا ہے اور وہ اُن کو بھی خوب جانتا ہے جو ہدایت پانے والے ہیں۔

اس آیت کریمہ میں وارد ہونے والا لفظ حکمت سے مراد وہ مضبوط اور پختہ دلائل ہیں جن سے حق آفتاب نصف النہار کی مانند روشن ہو جائے اور شبہات کی تاریکیاں نمود صبح کے مثل منتشر ہو جائیں۔ علامہ ناصر الدین بیضاوی لفظ حکمت کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں: وهو الدليل الموضح للحق المزيح للشبهة. (تفسير البيضاوی: ٣ / ٢٤٥) ترجمہ: حکمت سے مراد وہ دلیل ہے جو حق کو واضح کرنے والی اور شبہات کو دور کرنے والی ہو۔

مفسرین نے موعظت حسنہ کی تفسیر میں متعدد اقوال نقل کئے ہیں۔ ایک قول کے مطابق موعظت حسنہ سے مراد ایسی نرم گفتگو ہے جس میں شدت وغلظت نہ ہو۔ چنانچہ علامہ بغوی اپنی تفسیر میں نقل کرتے ہیں:

وقيل هُوَ الْقَوْلُ اللَّيِّنُ الرَّقِيقُ مِنْ غَيْرِ غِلْظَةٍ وَلَا تَعْنِيفٍ. (تفسير البغوی - ٥ / ٥٢)

ترجمہ: اور کہا گیا ہے کہ موعظت حسنہ سے مراد وہ نرم گفتگو ہے جس میں غلظت اور سختی نہ ہو۔

مذکورہ بالا اقوال کی روشنی میں یہ واضح ہوا کہ داعی دین کو چاہیے کہ دعوت کا عمل انجام دیتے ہوئے اپنی دعوت مضبوط دلائل اور نرم لہجے کے ساتھ مخاطب کے سامنے پیش کرے۔اور اگر کبھی دینی مسائل کو لے کر بحث ومباحثے تک نوبت پہنچ جائے تو اس وقت بھی تہذیب وشائستگی کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوٹنا چاہیے، بلکہ مجادلے میں بھی اسلوب گفتگو مہذب اور شائستہ ہو۔

فرعون کی سرکشی اور ظلم وزیادتی سے کون واقف نہیں ہے؟ یہ وہی شخص ہے جس نے اقتدار کے نشے میں چور ہوکر انا ربکم الاعلی کا نعرہ بلند کیا تھا۔بنی اسرائیل کو بے دریغ قتل کرنے کے احکام صادر کرنے والا بھی یہی تھا۔اس کی سرکشی حد سے متجاوز ہو چکی تھی۔لیکن جب اللہ تعالی نے حضرت موسی وہارون کو اس کے پاس دعوت حق پہنچانے کے لئے بھیجا تو فرمایا: **اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى** ۔ ترجمہ: تم دونوں فرعون کے پاس جاؤ بیشک وہ سرکشی میں حد سے گزر چکا ہے سو تم دونوں اس سے نرم (انداز میں) گفتگو کرنا شاید وہ نصیحت قبول کرلے یا (میرے غضب سے) ڈرنے لگے۔

فرعون جیسے ظالم وجابر کو بھی نرمی وملاطفت کے ساتھ حق پہنچانے کا جو حکم دیا گیا ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ صرف نرم گفتاری میں یہ طاقت موجود ہے جو بڑے سے بڑے سنگ دل کو بھی پگھلا کر حق قبول کرواسکتی ہے۔جب کہ ترش روئی، سخت کلامی اور کرختگی مدعو کو باطل پر پختہ تو کرسکتی ہے لیکن اس سے مدعو کے باطن کے تبدیل ہونے کی توقع نہیں کی جاسکتی۔الا ماشاء اللہ

علامہ قرطبی نے اس آیت کی تفسیر میں ایک بڑے پتے کی بات تحریر کی ہے۔آپ فرماتے ہیں:

قُلْتُ: الْقَوْلُ اللَّيِّنُ هُوَ الْقَوْلُ الَّذِي لَا خُشُونَةَ فِيهِ۔۔۔فَإِذَا كَانَ مُوسَى أُمِرَ بِأَنْ يَقُولَ لِفِرْعَوْنَ قَوْلًا لَيِّنًا، فَمَنْ دُونَهُ أَحْرَى بِأَنْ يَقْتَدِيَ بِذَلِكَ فِي خِطَابِهِ، وَأَمْرِهِ بِالْمَعْرُوفِ فِي كَلَامِهِ (تفسیر القرطبی: ۱۱ / ۲۰۰)

میں کہتا ہوں: قول لین سے مراد وہ قول ہے جس میں سختی نہ ہو۔(یہاں یہ بات قابل توجہ ہے کہ) جب موسی علیہ السلام کو اس بات کا حکم دیا گیا ہے کہ وہ فرعون کے ساتھ نرمی سے بات کریں تو ان سے کم رتبہ شخص کے لئے زیادہ مناسب ہے کہ وہ بھی بھلائی کا حکم دیتے ہوئے انہی کا لب ولہجہ اختیار کرے۔

چنانچہ ہر مبلغ پر لازم ہے کہ وہ ایسا نرم خو اور شیریں گفتار ہو کہ لوگ اس کی نصیحتیں سن کر اپنے باطن میں قبول حق کا داعیہ محسوس کرنے لگیں۔شدت وغلاظت اور خشونت وکرختگی سے مبلغین کو احتراز کرنا چاہیئے کہ اس سے لوگ باطل پر پختہ ہوتے ہیں ان کے باطن نہیں بدلا کرتے۔

حرف آخر

گذشتہ صفحات میں غیر مسلموں کے ساتھ حسن سلوک سے پیش آنے کے سلسلہ میں جو بنیادی تصورات پیش کئے گئے ہیں ان سے یہ صاف ظاہر ہے کہ اسلام دنیوی معاملات میں نہ صرف مسلمانوں بلکہ پرامن غیر مسلموں کے ساتھ بھی حسن سلوک سے پیش آنے کی تلقین کرتا ہے۔ وہ کسی غیر مسلم پر محض غیر مسلم ہونے کی وجہ سے ظلم وزیادتی کا جواز فراہم نہیں کرتا۔ اسلام یہ چاہتا ہے کہ مسلمان اپنے اندر رحمت، مہربانی اور خیر خواہی کے جذبات پیدا کریں اور ان جذبات کے ساتھ وہ نہ صرف مسلمانوں بلکہ پرامن کفار کے ساتھ بھی پیش آئیں۔ جہاں تک سوال ان کے کفریہ عقائد واعمال کا ہے تو اس کے لیے وہ اپنے رب کی بارگاہ میں خود جواب دہ ہوں گے۔ یہ دنیا محض دارالعمل ہے اعمال کا اچھا یا برا بدلہ تو آخرت ہی میں ملنا ہے۔ غور وفکر کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ مسلمان اس دنیا میں دعوت حق کے تنہا علم بردار ہیں اور سارا عالم کفر ان کا مدعو ہے۔ اگر اہل اسلام کے تعلقات اہل کفر کے ساتھ خوش گوار ہوں گے تو اس سے ان کی ہدایت کے امکانات میں بھی اضافہ ہوگا۔

مصادر و مراجع

۱۔قرآن مجید

۲۔التفسیر المظہری، محمد ثناء اللہ پانی پتی، مکتبۃ الرشدیہ، پاکستان، ۱۴۱۲

۳۔الطبقات الکبری، ابوعبداللہ محمد بن سعد (۲۳۰)، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۹۹۰

۴۔المراسیل، ابوداود سلیمان بن الاشعث سجستانی (۲۷۴ھ)، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت ۱۴۰۸

۵۔انوار التنزیل واسرار التاویل، ناصر الدین عبداللہ بن عمر شیرازی بیضاوی (۶۵۸ھ)، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۸

۶۔تفسیر البغوی، ابومحمد حسین بن مسعود بغوی (۵۱۰) دار طیبۃ للنشر والتوزیع، ۱۹۹۷

۷۔تفسیر الرازی، ابوعبداللہ محمد بن عمر رازی (۶۰۶ھ)

۸۔تفسیر النسفی، ابوالبرکات عبداللہ بن احمد نسفی، (۷۱۰ھ) دار الکلم الطیب، بیروت، ۱۹۹۸

۹۔ردالمحتار، محمد امین بن عمر بن عبدالعزیز عابدین حنفی (۱۲۵۲ھ)، دارالفکر، بیروت، ۱۹۹۲

۱۰۔سنن أبی داود، أبوداود سلیمان بن الاشعث سجستانی (۲۷۵ھ)، المکتبۃ العصریۃ، بیروت

۱۱۔سنن الترمذی، محمد بن عیسی الترمذی، (۲۷۹ھ) دار الغرب الاسلامی، ۱۹۹۸

۱۲۔سنن الدارقطنی، ابوالحسن علی بن عمر دارقطنی (۳۵۸ھ) مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت ۲۰۰۴

۱۳۔سیرۃ ابن ہشام، عبدالملک بن ہشام (۲۱۳ھ)، شرکۃ الطباعۃ الفنیۃ المتحدۃ

۱۴۔شرح صحیح البخاری، ابن بطال ابوالحسن علی بن خلف (449ھ)، مکتبۃ الرشد، ریاض، ۲۰۰۳

۱۵۔شرح معانی الآثار، ابوجعفر احمد بن محمد طحاوی (۳۲۱ھ) عالم الکتب، ۱۹۹۴
۱۶۔شعب الایمان، ابوبکر البیہقی (۴۵۸ھ)، مکتبۃ الرشد للنشر والتوزیع، ریاض، ۲۰۰۳
۱۷۔صحیح البخاری، محمد بن اسماعیل بخاری، (۲۵۶ھ)، دار طوق النجاۃ، بیروت ۱۴۲۲
۱۸۔مرقاۃ المفاتیح علی بن سلطان ہروی (۱۰۱۴ھ)، دار الفکر، بیروت، ۲۰۰۲
۱۹۔مسند ابی حنیفۃ، ابوحنیفہ نعمان بن ثابت (۱۵۰ھ)، الآداب، مصر
۲۰۔مسند احمد بن حنبل، ابوعبداللہ احمد بن محمد بن حنبل (۲۴۱ھ)، دار الحدیث، قاہرہ، ۱۹۹۵
۲۱۔ہدایۃ فی شرح بدایۃ المبتدی، ابوالحسن برھان الدین علی بن ابی بکر، فرغانی، مرغینانی (۵۹۳ھ)

○○○

ڈاکٹر مشتاق تجاروی

کلام صوفیہ کی رمزیت اور معنی آفرینی

تصوف ایک ذوقی اور وجدانی علم ہے۔ صوفیہ کرام راہ سلوک میں مختلف تجربات سے دو چار ہوتے ہیں۔ مختلف مقامات سے گزرتے ہیں۔ ان پر مختلف واردات اور کیفیات طاری ہوتی ہیں۔ یہ واردات و کیفیات اور احوال و مقامات ایک ایسی دنیا یا دنیاؤں کے ہوتے ہیں جس کو یا جن کو اشاراتی زبان میں لامکانی اور لازمانی دنیا کہا جاتا ہے۔ وہ دنیا اس عالم رنگ و بو سے ماورا ہوتی ہے۔ وہ عالم اس دنیائے کون و مکان سے بلند ہوتا ہے۔ اس پر دنیا یا عالم کا اطلاق محض زبان کے عجز کا اظہار اور زبان کی محدودیت کا شکوہ ہے۔ بعض صوفیہ کے نزدیک وہ دنیا لامکانی و لازمانی تو نہیں ہوتی لیکن کثرت موہوم کے فروق و امتیازات اس دنیا میں نہیں ہوتے۔ وہ ایک دائرۂ وحدت کی دنیا ہوتی ہے۔ عالم کثرت کی پروردہ زبان اس وحدت نظارہ کے بیان سے قاصر ہوتی ہے۔ صوفیہ کرام کے تجربات چوں کہ ذوقی ہوتے ہیں، اس لیے یہ دونوں باتیں درست ہوسکتی ہیں اور مختلف صوفیہ کے تجربات مختلف ہوسکتے ہیں۔

صوفیہ کرام اپنے سفر سلوک میں اس دنیا میں پہنچتے ہیں جہاں وقت کا حجاب اٹھ جاتا ہے، جہاں مکان کی قید ختم ہو جاتی ہے، جہاں گفتگو حرف و صوت کی محتاج نہیں ہوتی اور معنی کو لفظ کے لباس کا احتیاج نہیں ہوتا۔ لیکن جب وہ اس دنیا سے واپس آتے ہیں (یہ ذھاب اور ایاب وقت کا محتاج نہیں ہوتا) تو اس دنیا کے مشاہدات کو بیان کرنے کے لیے صوفیہ کے پاس صرف وہی زبان ہوتی ہے جو وقت اور مکان کی دنیا میں پابند اسی عالم رنگ و بو میں وضع کی گئی ہے، جس کا مقصد صرف اس عالم آب و گل میں ترسیل و ابلاغ ہے اور اس زبان کا یہ عالم ہے کہ یہ زبان خود اس عالم کون و فساد کے حقائق کو بھی پوری طرح آشکار نہیں کر پاتی، چہ جائیکہ اس میں اس عالم کے حقائق بیان کیے جائیں جہاں یہ زبان صرف زبان بے زبانی ہے۔ اس عالم کے حقائق کو اس ملفوظی زبان میں ادا کرنا مشکل ہے۔

ایک بات واضح رہے کہ صوفیہ کا یہ سفر حقیقی معنوں میں کسی موجود یا خارجی چیز کا سفر نہیں ہے، بلکہ یہ ایک طرح کی دروں بینی اور ایک طرح کا ذہنی سفر ہے، جس کا اثبات بعض صوفیہ نے واضح الفاظ میں کیا ہے۔ اس سفر میں وہ جن مشاہدات اور تجربات سے دوچار ہوتے ہیں، وہ مشاہدات، مرئیات اور تجلیات اتنی مسحور کن اور خیرہ کر دینے والی ہوتی ہیں کہ اس سے دوچار ہونے والا شخص اس میں مبہوت اور ششدر رہ جاتا ہے اور پھر جیسے جیسے اس کا مشاہدہ وسیع ہوتا ہے اور ان لامکانی حقائق کا ادراک جتنا زیادہ ہوتا جاتا ہے، اس کے الفاظ ختم ہونے لگتے ہیں، بلکہ الفاظ کے اشارے اتنے ہی تنگ ہوتے جاتے ہیں کہ وہاں زبان ترسیل کا ذریعہ نہیں رہ پاتی۔ نفری نے کہا ہے: **كُلَّمَا اتَّسَعَتِ الرُّؤيَةُ ضَاقَتِ العِبَارَةُ** (یعنی مشاہدہ جتنا زیادہ وسیع ہوتا ہے، الفاظ کی قبا اتنی ہی تنگ ہوجاتی ہے۔)(۱)

یہ مشاہدات اتنے ماورائی ہوتے ہیں کہ اس مقام پر عبارت حجاب بن جاتی ہے(۲) اور اپنی حجابیت میں علم وجہل دونوں ہی دیدار کے لیے حجاب کا کام کرتے ہیں (۳) اور نفری نے ہی ایک دوسرے موقع سے یہ عبارت نقل کی ہے: **'الحَرفُ يَعجِزُ اَن يُخبِرَ عَن نَفسِهِ فَكَيفَ يُخبِرُ عَنِّي'** (لفظ تو درماندہ ہے کہ اپنے ہی معنی بیان کر سکے، وہ میرے بارے میں کیا اطلاع دے سکتا ہے۔)(۴)

زبان کی ان تنگنائیوں کے باوجود ان مراحل سے دوچار ہونے والوں کے سامنے اور کوئی راستہ بھی نہیں کہ وہ وہی زبان استعمال کریں جسے وہ جانتے ہیں اور جسے دوسرے سمجھتے ہیں۔ اس لیے وہ لامکاں اور لازماں کے حقائق کو زمان ومکان کی اس وصفی اور ملفوظی زبان میں بیان کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ یعنی حسیات سے بلند دنیا کی واردات کو عالم محسوسات کے لیے تشکیل دی گئی زبان میں بیان کرتے ہیں۔ اس لیے ان کی گفتگو مرموز اور بسا اوقات غیر واضح ہوجاتی ہے۔ عام قاری اس عبارت کا کوئی حتمی مفہوم متعین نہیں کر پاتا یا کہنے والے کی مراد کے برخلاف معنی اخذ کرتا ہے اور بسا اوقات محض اس زبان کو صحیح محمل میں نہ رکھنے کی وجہ سے صوفیہ کرام مطعون بھی ہوتے رہے ہیں اور ان پر طرح طرح کے الزامات بھی عائد کیے جاتے رہے ہیں۔

دراصل صوفیہ جن کیفیات سے دوچار ہوتے ہیں، ان کو صرف وہی لوگ جان سکتے ہیں جو اس جہاں سے آشنا ہیں جس کے وہ حقائق ہیں۔ وہاں اول تو کوئی زبان ہی نہیں چونکہ زبان تو مخفی چیزوں کے بارے میں شرح کا کام کرتی ہے اور وہاں تو ہر چیز آئینہ ہے۔ اگر ان مشاہدات کے لیے کوئی متعین زبان ہوگی بھی تو اس سے یہ سالکین واقف نہیں ہوتے۔ اس لیے وہاں کے حقائق کو بیان کرنے کے لیے کسی بھی ظاہری یا باطنی مشابہت یا مماثلت کے شائبہ کی بنیاد پر اس عالم رنگ و بو کا کوئی لفظ استعمال کرتے ہیں۔ وہ لفظ ان کی مراد نہیں ہوتا بلکہ مراد کے لیے صرف اشارہ یا تمثیل ہوتی ہے۔ اس لیے ان کی مراد کو سمجھنا اور ان کے کلام کو محمل حسن پر اتارنا ضروری ہے۔

صوفیہ کوخود بھی ہمیشہ اس کا احساس رہا کہ جو الفاظ وہ استعمال کرتے ہیں ان الفاظ کے قالب ان معنی کے متحمل نہیں ہیں، جو وہ مراد لیتے ہیں۔ اس لیے صوفیہ دراصل لفظ کے ذریعے اس کے معنی مراد نہیں لیتے بلکہ معنی کے معنی مراد لیتے ہیں، کہ لفظ جس حقیقت کی کشود کرتا ہے، وہ حقیقت مطلوب نہیں ہے، بلکہ اصل حقیقت تو اس کے درون میں مخفی ہے اور اس تک رسائی کے لیے لفظ صرف ایک وسیلہ یا اشارہ کا کام کرتا ہے۔ اس حقیقت کو عیاں دیکھنے کے لیے لفظ کی قبا کو چاک کر کے بطون معنی میں مشاہدہ کرنے کی ضرورت ہے اور اسی لیے بعض صوفیہ نے یہ دعوت دی ہے کہ پیکر ملفوظات کی وادی سے گزر کر ہی وہ علم حاصل ہوتا ہے جو مکمل طور پر کامل ہے۔ جہاں یکتائیت ہے حق کی بھی اور ہر چیز کی۔ وہ کائنات ایسی ہے جس کا امتیاز یکتائی ہے، وحدت ہے، فرق و امتیاز سے بلندی ہے، جب کہ ہماری یہ دنیا یا کائنات زوج زوج ہے۔ یہاں علم کے ساتھ جہالت اور عدل کے ساتھ ظلم وابستہ ہے اور اس تضاد کے ذریعے ہی ہم معانی کا تعین کرتے ہیں۔ اس لیے اس کے حرفی پیکر بھی اسی طرح کے متضاد صفات کے حامل معانی پر دلالت کرتے ہیں، جب کہ صوفیہ کے تجربات اس سے ماورا ہو جاتے ہیں۔

صوفیہ کرام کی گفتگو مرموز تھی۔ عام آدمی کے لیے اس کا فہم مشکل تھا۔ اس لیے ان کے اس کلام کو اشارہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ خود صوفیہ بھی اس کو اشارات ہی کہتے ہیں۔ ابوعلی روذباری نے فرمایا کہ "ہمارا یہ علم محض اشارات ہیں، اگر ان کو ملفوظی زبان کا جامہ پہنایا جائے تو ان کا مفہوم مخفی ہو جاتا ہے۔" (۵) اس کا مطلب یہی ہے کہ ان حقائق کو برہنہ الفاظ میں بیان نہیں کیا جا سکتا۔ چوں کہ وہ حقائق ملفوظی زبان کی قید سے بلند ہیں۔ ابوبکر کلاباذی نے اس لیے ان علوم کو علوم خواطر، علوم مشاہدات اور علوم مکاشفات کہا اور لکھا ہے: اسے علم اشارہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ دلوں کے مشاہدات اور باطنی کیفیات کی تشریح تحقیقی طور پر نہیں ہو سکتی، اس کی طرف اشارہ ہی کیا جا سکتا ہے۔ (۶)

تصوف کے اولین شارح اور مصنف ابونصر السراج نے اپنی شہرہ آفاق کتاب **اللمع فی التصوف** میں لفظ اشارہ کی تشریح میں لکھا ہے کہ اشارہ کا مطلب ہے کہ متکلم خود تو اس بات سے آگاہ ہو لیکن اس بات کے لطیف ہونے کی وجہ سے وہ اس کو الفاظ کا جامہ نہ پہنا سکے۔ (۷)

اشارہ کے مترادف ایک اور لفظ متقدمین صوفیہ کی اصطلاحات میں استعمال ہوا ہے اور وہ ہے رمز۔ رمز و اشارہ کو بعض صوفیہ نے الگ الگ بھی بیان کیا ہے اور بعض نے مترادف معنی میں رکھا ہے۔ لیکن اپنے مفہوم کے اعتبار سے یہ دونوں الفاظ قریب قریب مترادف ہی ہیں۔ ابونصر السراج نے رمز کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے "ظاہری الفاظ کے تحت ایسے باطنی معنی رکھ دینا جسے صرف رمز شناس صوفیہ ہی سمجھ سکیں، کوئی دوسرا نہ سمجھ سکے۔" (۸) اور اسی طرح کی بات اشارہ کے بارے میں کہی ہے، جس کا تذکرہ اوپر آیا ہے۔

صوفیہ کی اس مرموز گفتگو کا ادراک اس دور کے دیگر اہل علم کو بھی تھا اور وہ محسوس کرتے تھے کہ صوفیہ جس زبان میں گفتگو کرتے ہیں وہ عسیر الفہم ہے۔ عام انسان پر اس کا مفہوم پوری طرح واضح نہیں ہوتا۔ ان میں سے کچھ لوگوں نے اس زبان پر اعتراضات بھی کیے۔ مثلاً ایک مشہور صوفی ابو العباس بن عطا سے کسی نے خاص اس زبان کے بارے میں سوال کیا:

''صوفیو! تمھیں کیا ہو گیا ہے۔ تم نے یہ کیسے الفاظ وضع کر لیے ہیں جو عام لوگوں کے لیے غیر مانوس ہیں اور عام رائج الوقت زبان کو ترک کر کے تم نے نامانوس زبان استعمال کرنی شروع کر دی ہے۔ ایسا تم کیوں کرتے ہو؟ کیا حقائق کی پردہ پوشی کے لیے یا اپنے مسلک کے عیوب پر پردہ ڈالنے کے لیے؟

ابو العباس نے جواب دیا' چونکہ ہمارے نزدیک یہ علم ایک نایاب علم ہے، اس لیے ہم نے غیرت کھاتے ہوئے ایسا کیا ہے، تاکہ ہماری جماعت کے سوا کوئی اور اس کا مزا نہ چکھ سکے۔ اس کے بعد انھوں نے یہ اشعار کہے:

اَحْسَنُ مَا اَظْهَرَهٗ و نُظْهِرُهٗ بَادِیْ حَقٍّ لِلْقُلُوبِ نَشْعُرُہٗ

کیا ہی عمدہ بات ہے جسے اللہ نے ظاہر کیا اور ہم نے بھی ظاہر کیا اور وہ حق تعالیٰ کی طرف سے ظاہر ہونے والے امور ہیں جنھیں ہم دلوں پر واضح کر دیتے ہیں۔

یُخْبِرُنی عنّی وَعَنهٗ اُخْبِرُهٗ اَکْسُوْهُ مِن رَوْنقه مَا یَسْتُرُهٗ

اللہ مجھے میری حقیقت بتا دیتا ہے اور میں اسے اس کے متعلق خبر دیتا ہوں اور میں اس کو ایسی آب و تاب پہناتا ہوں کہ

عَنْ جَاهِلٍ لَا یَسْتَطِیْعُ ینشره یُفْسِدُ مَعْنَاهُ اِذَا مَا یَعْبُرُهٗ

اس کی وجہ سے وہ ایسے جاہل لوگوں سے پوشیدہ ہو جاتا ہے جو اسے ظاہر نہیں کر سکتے ہیں اور اگر بیان کرنا چاہیں تو اس کا مفہوم بگاڑ دیتے ہیں۔

فلا یطیق اللفظ بل لا یعشره ثم یوافی غیره فیخبره

چنانچہ وہ ایک لفظ بھی کہنے کی طاقت نہیں رکھتا بلکہ اس کا دسواں حصہ بھی نہیں کہہ سکتا۔ پھر اوروں کے پاس جاتا ہے جو اسے بتاتے ہیں۔

فَیُظْهِرُ الجَهْلَ وَیَبْدُوْ رَمزهٗ وَیَدْرُسُ العِلم وَیَعْفُوْ اَثرُهٗ

اس طرح وہ جہالت کا اظہار کرتا ہے جس سے اس کے رمز کا وجود ظاہر ہو جاتا ہے۔ علم مٹ جاتا ہے اور اس کا نشان تک باقی نہیں رہتا۔

اور انھوں نے یہ اشعار بھی پیش کیے:

اِذَا اَهْلِ العِبَارَةِ سَائَلُوْنَا　　　　　اَجَبْنَا هُمْ بِاَعْلَامِ الِاشَارَہ

جب اہل عبارت ہم سے سوال کرتے ہیں تو ہم ان کو اشاروں سے جواب دیتے ہیں۔

نُشِیْرُبِهَا فَنَجْعَلُهَا غُمُوْضَا　　　　　تَقَصَّرُ عنه تَرْجَمَةُ العِبَارَہ

ہم ان رموز سے اشارہ کر کے (معانی کو) مشکل بنا دیتے ہیں جس کی وضاحت کرنے سے اس عبارت کا ترجمہ بھی عاجز ہوتا ہے۔

ونَشْهَدُ هَا و تَشْهَدُ ناسُرُوْراً　　　　　لَهُ فِی کُلّ جَارِحَةِ اِشاره

ہم اسے دیکھتے ہیں اور وہ ہمیں خوش ہو کر دیکھتا ہے اور اس کا ہر عضو اس سرور کو برانگیختہ کر رہا ہوتا ہے۔

تَرَی الاَقْوَالَ فِی الاَحوال اَسْرَیَ　　　　　کَاَسْرِالعَارِفِیْنَ ذوی الخَسَارَہ

تو دیکھے گا کہ اقوال احوال کے اسی طرح قیدی بنے ہوئے ہیں جس طرح عارفین اہل خسارہ لوگوں کو قید کر لیتے ہیں۔(۹)

صوفیہ کے رمز واشارے ریاضی کی طرح بے رنگ وکیف نہیں ہوتے، بلکہ معنی کے اظہار میں اپنی محدودیت کے باوجود وہ نہایت لطیف پیرایہ ہوتا ہے اور الفاظ وعبارت نہایت خوب صورت ہوتے ہیں۔ایسی خوب صورت اور دل کش عبارت میں وہ لطائف بیان کیے جاتے ہیں کہ سننے یا پڑھنے والا بھی مبہوت ہو کر رہ جاتا ہے۔ایک عظیم صوفی قناد نے صوفیہ کے رموز و اشارات کی خوبی اس شعر میں بیان کی ہے:(۱۰)

اذا نطقوا اعجزک مرمی رموزهم　　　　　و ان سکتوا هیهات منک اتصاله

''جب وہ بات کرتے ہیں تو ان کے اسرار کی حقیقی گرہ کھلتی نہیں اور اگر وہ چپ ہو جائیں تو اس کا وصال ناممکن ہو جاتا ہے۔''

صوفیہ نے اپنے ان اشارات ورموز کا انکشاف صرف اپنے حلقے میں کیا ہے۔ چنانچہ ابتدائی عہد کے صوفیہ اپنے اشارات یا تو اپنی محفلوں میں بیان کرتے تھے یا صرف اپنے خطوط میں لکھا کرتے تھے۔ نہ انھوں نے ان کا اظہار عوام میں کیا اور نہ اپنی تصنیفات میں۔ ابوالنصر السراج نے لکھا ہے کہ ''جب کوئی شخص ہمارے مشائخ کے رموز سے واقف ہونا چاہے، اسے ان کے مکاتبات اور مراسلات کا مطالعہ کرنا چاہیے؛ کیوں کہ ان کے رموز ان مکاتبات ومراسلات ہی میں پائے جاتے ہیں، ان کی تصنیفات میں نہیں۔''(۱۱)

کبھی کبھی ایسا بھی ہوا کہ صوفیہ کے یہ باہمی مکاتبات عام لوگوں کے ہاتھ لگ گئے اور ان لوگوں نے ان اشارات کو نہ سمجھنے کی بنیاد پر ان کے خلاف طوفان کھڑا کر دیا۔ حضرت جنید بغدادی

بہت بڑے صوفی تھے۔ عام طور پر علما و محدثین بھی ان کا احترام کرتے تھے۔ انھوں نے اصفہان میں اپنے کسی دوست کو خط لکھا۔ وہ خط کسی نے راستہ میں کھول لیا اور اس کی نقل پورے شہر میں تقسیم کر دی۔ اس کے بعد حضرت جنید بغدادی پر لوگوں نے طعن و تشنیع شروع کی جس کی وجہ سے خود حضرت جنید بہت پریشان ہوئے اور اس کے اثرات کو زائل ہونے میں ایک عرصہ لگ گیا۔ حضرت جنید نے ایک خط میں اس کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

> ''مجھے تمھارے خط کا جواب لکھنے سے صرف اس بات نے روکا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ میرے خط کا مضمون تمھاری لاعلمی سے کسی اور کے ہاتھ لگ جائے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مدت ہوئی کہ میں نے اصفہان کے کچھ لوگوں کو ایک خط لکھا تھا۔ کسی نے اسے کھول کر اس کی نقل لے لی۔ اس خط کی بعض باتیں کچھ لوگوں کی سمجھ میں نہ آسکیں اور میں انھیں اس الجھن سے نکالتے نکالتے تھک گیا۔ مجھے اس سے ان کی خاطر بہت رنج اٹھانا پڑا۔'' (۱۲)

صوفیہ کرام شروع میں ان لطائف و اشارات کو عوام کی نظروں سے چھپانے کا خاص اہتمام کرتے تھے۔ صرف اصحاب حال کے سامنے ہی زبان کھولتے تھے یا ارباب قلوب کو خطوط کے ذریعہ بتاتے تھے۔ ابو بکر شبلی دسویں صدی کے ایک عظیم صوفی ہیں۔ اگرچہ وہ تصوف کے طریقہ صحو کے پیروکار تھے لیکن ان پر احوال و واردات کا نزول بہت زیادہ تھا۔ انھوں نے ایک مرتبہ حضرت جنید بغدادی کو ایک خط لکھا۔ اس میں اپنے واردات کا اظہار کھلے الفاظ میں کیا تھا۔ یہ خط اللمع فی التصوف میں موجود ہے۔ حضرت جنید بغدادی پر یہ خط بہت شاق گزرا۔ یہ خط ان کے پاس بدھ کے روز آیا تھا۔ انھوں نے ایک ہفتہ تک اسے اپنے پاس رکھا پھر اس کا جواب لکھا:

> ''اے ابو بکر! مخلوق کے بارے میں اللہ سے ڈرتے رہو۔ ہماری تو یہ حالت ہوتی تھی کہ ایک کلمہ کو لیتے پھر اسے سونگھتے اور اس کی تعریف کرتے اور تہہ خانوں میں گھس کر اس کلمہ کو بولتے تھے اور تمہارا حال یہ ہے کہ اکابر خلق کے سامنے بے لگام ہو گئے ہو۔ مخلوق کے ہزار درجے ہیں اور جو کچھ تم نے لکھا ہے وہ تو پہلے درجے کے لیے بھی مشکل بات ہے۔'' (۱۳)

اکابر صوفیہ اپنے ان اشارات کو اس لیے نہیں چھپاتے تھے کہ ان کے اشارات کسی خرابی یا کفر و زندقہ پر مبنی تھے۔ ان کا مقصد صرف یہ ہوتا تھا کہ عوام ان الفاظ کو صحیح طرح نہ سمجھ پانے کی وجہ سے کسی تشویش میں مبتلا نہ ہو جائیں۔ یہ دراصل مخلوق پر شفقت کی وجہ سے تھا۔ حضرت جنید بغدادی نے اوپر کے خط میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور ایک اور خط میں لکھا ہے:

''مخلوق کے ساتھ نرمی اختیار کرنی چاہیے، ان کے سامنے ایسی باتیں لانا جنھیں وہ جانتے ہی نہیں، ان پر مہربانی نہیں کہلائے گی اور نہ ہی ان کو ایسے کلام سے خطاب کرنا چاہیے جسے وہ سمجھ ہی نہ سکیں۔ اللہ تمھاری حفاظت کرے اور تم کو اور ہم کو اپنی حفاظت میں رکھے۔ تم اپنی زبان قابو میں رکھو اور اپنے زمانے کے لوگوں کو پہچانو۔ لوگوں سے ایسی باتیں کرو جنھیں وہ جانتے ہوں اور جن امور کو وہ نہیں جانتے انھیں ترک کر دو۔ ہم نے اکثر دیکھا ہے کہ لوگ جن چیزوں سے ناواقف ہوتے ہیں ان کی مخالفت کرتے ہیں۔ لہٰذا تمہارا عمل ایسا ہونا چاہیے کہ اوروں کے لیے رحمت ہو نہ کہ زحمت۔ اگر خدا نے تجھے تیری ذات کے لیے مصیبت بنا رکھا ہے تو تجھے چاہیے کہ تو جب مخلوق کے پاس جائے تو اپنی اس حالت کو ترک کر کے صحیح حالت میں ان کے پاس جائے اور ان کے مقام و مرتبہ کے اعتبار سے ان سے گفتگو کرے۔''(۱۴)

صوفیہ کی اس نئی لفظیات کو استعمال کرنے کی امام قشیری نے ایک اور تاویل کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ صوفیہ نے اپنے لیے مخصوص اصطلاحات اس لیے وضع کیں تاکہ ان کے علوم و معارف صرف انھی کے درمیان رہیں اور دوسرے لوگ ان کے صحیح مفہوم سے آگاہ نہ ہو سکیں۔ انھوں نے اپنی کتاب الرسالۃ القشیریہ میں ایک مستقل باب قائم کیا ہے جس کا عنوان ہے 'باب فی تفسیر **الالفاظ تدور بین ھذہ الطائفۃ و بیان مایشکل منھا**'(۱۵)

ابوبکر الکلاباذی نے بھی اس سے ملتی جلتی بات کہی ہے۔ لکھتے ہیں:

جب حالات ایسے ہو گئے تو صوفیہ کرام نے اپنے علم کے لیے اصطلاحات وضع کر لیں اور ان کو اپنے علم کے لیے اشارہ بنا لیا۔ جو اس علم سے واقف ہوتا وہ ان کو سمجھ لیتا اور جو واقف نہ ہوتا، اس سے وہ علوم مخفی رہتے۔(۱۶)

ابتدائی عہد کے اکابر صوفیہ کے بعد تصوف میں بھی باقاعدہ تصنیف و تالیف کا آغاز ہو گیا تھا اور بعض علما نے پورے فن تصوف پر شرح و بسط کے ساتھ گفتگو شروع کی۔ سب سے پہلی باضابطہ کتاب ابونصر السراج کی اللمع فی التصوف، پھر ابوبکر کلاباذی کی التعرف لمذہب اہل التصوف اور اس کے بعد کی کتابوں میں امام قشیری کی الرسالۃ القشیریہ، ابوعبدالرحمن السلمی کی طبقات الصوفیہ اور ابونعیم اصفہانی کی حلیۃ الاولیاء خاص طور پر اہم ہیں۔ اس عہد کے صوفیہ زیادہ مستقیم الاحوال تھے۔ ان کے یہاں ان مشاہدات کا اظہار کم ہے۔ اس لیے مذکورہ بالا کتابوں میں اصطلاحات اور فنی انفرادیت تو ملتی ہے اشاراتی اور رمزیہ گفتگو کم ملتی ہے۔ تصوف کی اکثر کتابوں میں لکھا ہے کہ صوفیہ کی اشاراتی زبان میں گفتگو کا باقاعدہ آغاز ذوالنون مصری نے کیا تھا۔

علامہ جامی نے لکھا ہے کہ ذوالنون مصری سے پہلے کے مشائخ نے ان واردات کا زبان سے اظہار نہیں کیا، سب سے پہلے ذوالنون مصری نے ان کا اظہار کیا۔ ان کے بعد حضرت جنید بغدادی کا زمانہ آیا تو انھوں نے واردات کو لکھنا شروع کیا اور پھر ابوبکر شبلی کا زمانہ آیا تو انھوں نے برسر منبر ان کا اعلان کرنا شروع کردیا۔ (۱۷)

ذوالنون مصری نے ایک جگہ اپنی ان واردات کا ذکر اس طرح کیا ہے کہ میں نے راہ سلوک میں یعنی روحانی طور پر تین سفر کیے۔ اور ان تین اسفار میں تین علوم مجھے حاصل ہوئے۔ پہلے سفر میں میں نے جو علم حاصل کیا اس کو خاص و عام سب نے قبول کیا۔ دوسرے سفر میں جو علم حاصل کیا اس کو خواص نے تو قبول کیا لیکن عوام نے قبول نہیں کیا۔ تیسرے سفر میں جو علم حاصل کیا اس کو نہ عوام نے قبول کیا اور نہ خواص نے۔ پہلا علم توبہ کا علم تھا۔ اس کو خاص و عام دونوں نے قبول کیا۔ دوسرا علم توکل، معاملہ اور محبت کا علم تھا، اس کو خواص نے قبول کیا۔ اور تیسرا علم 'علم حقیقت' تھا جس کو لوگوں کے قلب و ذہن قبول نہیں کر سکے۔ اور انھوں نے مجھ کو چھوڑ دیا اور مجھ پر تنقیدیں کرنے لگے۔

صوفیہ کی یہ اشاراتی زبان وقت کے ساتھ اور نکھرتی گئی۔ اس میں اضافے ہوتے رہے اور صوفیہ کی جرأت گفتار میں بھی اضافہ ہوتا رہا۔ اس طرح کی مرموز گفتگو کا انتہائی نقطہ شطحات ہیں۔ شطح ایک نامانوس لفظ ہے۔ اس سے مراد صوفیہ کی وہ عبارتیں اور ان کے وہ دعاوی لیے جاتے ہیں جو وہ حالت سکر کے زیر اثر کرتے ہیں اور جن میں جناب باری تعالیٰ عز اسمہ کے بارے میں ایسے جملے کہے جاتے ہیں جن کا ظاہر گستاخانہ ہوتا ہے۔ صوفیہ نے شطحات پر تفصیل سے گفتگو کی ہے اور شطح اور غیر شطح کے فرق کو واضح کیا ہے۔ اور ایسا اس لیے ضروری تھا کہ بہت سے نقلی صوفی بھی وجد اور سکر کا اظہار کر کے اول فول کہنے لگے تھے۔ صوفیہ کے مطابق شطح چاہے قابل قبول نہ ہو لیکن اس پر کوئی مواخذہ نہیں ہوتا۔ چونکہ شطح کا صدور اس وقت ہوتا ہے جب سالک اپنے حواس میں نہیں ہوتا اور جو اپنے ہوش میں نہ ہو اس پر مواخذہ کیسے کیا جا سکتا ہے۔ ابونصر سراج نے کتاب اللمع میں شطحات پر ایک مستقل باب قائم کیا ہے۔ مشہور صوفی روز بھان بقلی نے اس موضوع پر ایک ضخیم کتاب شرح شطحیات لکھی۔ عصر حاضر میں تصوف کے نامور اسکالر کارن ارنیسٹ نے بھی اس موضوع پر ایک مستقل کتاب لکھی ہے۔ اس کتاب کا نام ہے 'The Words of Ecstasy in Sufism'

صوفیہ کی طرف سے جب شطحات کا صدور ہونا شروع ہوا تو ابتدا میں یہ مسئلہ بہت پیچیدہ ہو گیا تھا اور عوام ان الفاظ کے صدور کی بنا پر صوفیہ کو بہت مطعون کرنے لگے تھے۔ غالباً انھی وجوہات کی بنا پر حضرت جنید بغدادی جیسی شخصیت نے ابویزید بسطامی کے شطحات کی شرح میں ایک مستقل کتاب لکھی جس کا ایک حصہ کتاب اللمع میں موجود ہے۔ (۱۸)

شطحات کے علاوہ بعض صوفیہ نے اپنے اس پورے سفر کو جس میں سالک زمان ومکان کی کائنات سے گزر کر عالم برزخ اور عالم مثال تک پہنچتا ہے، سفرناموں کی شکل میں بھی لکھ دیا ہے۔اس طرح کی کتابوں میں نفری کی **المواقف** اور ابن عربی کی **الاسراء والمعراج** بہت مشہور ہیں۔

صوفیہ کی اس مرموز زبان، مشکل الفاظ اور شطحات کی فتح وکشاد کرنے کی کوشش بہت سے لوگوں نے کی ہے۔صوفیہ کے ان مرموزات واشارات کی تقسیم بندی کی جائے تو ان کو بڑی آسانی سے تین قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔جیسا کہ ڈاکٹر وضحی یونس نے **القضایا النقدیۃ فی النثر الصوفی** میں تقسیم بندی کی ہے۔(۱۹)

ان کے مطابق صوفیہ کے یہ مرموزات یا تو ذہنی ہیں یا حسی ہیں یا مجازی ہیں۔ ذہنی مرموزات کا جہاں تک تعلق ہے تو دراصل ان کی عبارت مرموز نہیں ہوتی لیکن اس عبارت میں جو بات کہی جارہی ہے وہ فہم وادراک سے بالاتر ہوتی ہے۔مثلاً ابویزبسطامی کی ایک عبارت ہے:
میں ایک مرتبہ بلند ہوا حتیٰ کہ میں اپنے رب کے سامنے کھڑا ہو گیا۔میرے رب نے مجھ سے کہا کہ اے ابو یزید! میری مخلوق تجھ کو دیکھنا چاہتی ہے۔تو ابو یزید نے کہا کہ مولیٰ پھر تو مجھے اپنی وحدانیت سے مزین کر دے کہ تیری مخلوق مجھے دیکھے تو کہے کہ ہم نے تجھے دیکھا اور وہ تو خود ہی ہے۔اور میں وہاں نہ ہوں۔ابو یزید کہتے ہیں کہ میرے رب نے ایسا ہی کیا۔پھر مجھے کھڑا کیا، زینت بخشی اور بلند کیا۔پھر کہا کہ میری مخلوق کی طرف جاؤ، تو میں وہاں سے ایک قدم مخلوق کی طرف چلا، دوسرا قدم اٹھایا ہی تھا کہ میں بے ہوش ہو گیا۔تو میرے رب نے آواز دی کہ میرے حبیب کو واپس کر دو، چوں کہ وہ میرے بغیر نہیں رہ سکتا۔''(۲۰)

ابو یزید نے اس میں اپنے ایک روحانی تجربہ کا ذکر کیا ہے، جس میں خدا ان کے ساتھ ہم کلام ہوا۔واضح رہے کہ اکابر صوفیہ کی وضاحت موجود ہے کہ یہ تجربہ حقیقی نہیں ہوتا بلکہ غایت عشق کا ایک مقام ہے، جہاں سالک ذہنی طور پر ایسی کیفیت سے دوچار ہوتا ہے، ورنہ اللہ جل وعلا کی ذات وراء الوراء ہے۔سیدنا کلیم اللہ کے لیے جہاں لَن تَرَانِي کا فیصلہ ہوا، اس درگاہ میں اوروں کی کیا مجال۔ابو یزید بسطامی کو ایک ذہنی تجربہ ہوا تھا، اس کا اظہار انھوں نے اس طرح کیا، جیسا کہ خود ان کے شطحات ان کے الفاظ میں منقول ہیں۔ان کے تجربے کا یہ بیان اپنے اظہار میں واضح ہے، اس کی زبان سادہ ہے۔لیکن اس کے اطلاقات کو سمجھنا ممکن نہیں ہے ،اگرچہ عبارت واضح ہے۔

دوسری قسم رمز حسی کی ہے۔یہ عام طور پر ایک لفظ میں مرموز ہوتا ہے۔یعنی صوفیہ کرام عالم محسوسات کے کسی ایک لفظ کے ذریعہ اپنے روحانی تجربہ کی کیفیت کو بیان کرتے ہیں۔اس

تجربہ کے اظہار میں لفظ اپنے حسی محمول کے لیے تو واضح ہوتا ہے لیکن اس کی تکوین اور اس کے معنی کی گیرائی عام آدمی کی فہم سے بالاتر بلکہ بسا اوقات خلاف ہوتی ہے۔ مثلاً ابو یزید بسطامی فرماتے ہیں:

'جب میں مقام وحدانیت پر پہنچا تو میرے لیے توحید کے مشاہدہ کا پہلا لمحہ تھا۔ میں محض اپنی عقل کے سہارے اس میں دس سال چلتا رہا، حتی کہ میری عقل درماندہ ہوگئی۔ (پھر مجھے اس ذات کی طرف سے رہنمائی ملی) اور میں پرندہ بن گیا، جس کا جسم احدیت کا تھا اور جس کے 'پر' دیمومت (ہمیشگی) کے تھے۔' (۲۱)

اس عبارت میں جسم فنا کا استعارہ ہے اور پر بقا کا استعارہ ہے۔ احدیت سے اس ذات کی مکنونیت کی طرف اشارہ ہے اور دیمومت سے مراد اس کی تجلیات کا ظہور ہے۔ پرندہ ایک حسی وجود ہے، سالک نے اپنے تجربے کو اس کے ذریعے بیان کیا ہے۔ لیکن سالک نے جس پرندہ کا ذکر کیا ہے، اس کا کوئی وجود نہیں اور حسی پرندہ سے اس کا تعلق نہیں۔ بس سالک اپنے تجربہ کو بیان کرنا چاہتا ہے، درماندگی میں اس کی زبان سے پرندہ نکلا۔ لیکن وہ کوئی واضح مشابہت اور مثالیت کا حامل نہیں ہے۔ اس لیے اس پرندے کو دیمومت اور احدیت سے جوڑ کر بتا دیا کہ وہ اڑنے والا پرندہ نہیں، کچھ اور ہے۔

بعض صوفیہ نے اس طرح کے تجربات کے اظہار کے لیے پروانہ کا لفظ بھی استعمال کیا ہے۔ بعض نے چراغ کا استعارہ استعمال کیا ہے۔ اسی طرح تارہ، چاند، بادل وغیرہ کے حسی اشارے میں اپنے مشاہدات کا بیان کیا ہے۔ صوفیہ کی مرموز گفتگو میں سب سے زیادہ استعمال رمز حسی کا ہے۔

تیسری قسم رمز مجازی ہے۔ صوفیہ کے یہاں اس کی بھی بہ کثرت مثالیں ملتی ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ صوفیہ اپنے تجربات کے اظہار کے لیے کوئی ایسا لفظ استعمال کرتے ہیں جو معروف تو ہو لیکن اس کا کوئی حسی وجود نہ ہو، مثلاً بعض صوفیہ راہ سلوک کے بعض مقامات کے اظہار کے لیے لفظ تیہ استعمال کرتے ہیں۔ یہ ایک طرح سے وہ کیفیت ہوتی ہے جس میں سالک سفر کا آغاز تو کر دیتا ہے لیکن نشان منزل سے ہنوز ناآشنا ہوتا ہے۔

تصوف میں باضابطہ فنی تصنیف کا آغاز ہوا تو ان تصنیفات میں صوفیہ کی اس مرموز گفتگو اور اشارات و لطائف کے لیے بھی ایک گوشہ مختص کیا گیا ہے اور جو چیز اب تک خطوط یا ان کی مجلسوں تک محدود تھی، وہ صفحہ قرطاس پر سفر کرنے لگی۔ ان مصنفین نے صوفیہ کے ان خطوط اور ملفوظات کو نقل کرنے کے ساتھ ساتھ ان کی تشریح بھی کی۔

امام قشیری نے صوفیہ کے ذریعہ استعمال ہونے والے مخصوص الفاظ کو ایک خاص معنی دینے کی کوشش کی۔ انھوں نے تمہید یہ رکھی کہ جس طرح ہر فن کے ماہرین کی کچھ مخصوص اصطلاحات ہوتی ہیں، اسی طرح یہ بھی صوفیہ کی اپنی اصطلاحات ہیں۔ ان کا مقصد اپنے مسلک کی انفرادیت اور نااہلوں سے ان اسرار کی حفاظت ہے۔ انھوں نے لکھا ہے:

''یہ بات تو ہم سب کو معلوم ہے کہ ہر فن کے علما خاص قسم کے الفاظ استعمال کرتے ہیں، جنھیں دوسرے فن کے علما اس طرح استعمال نہیں کرتے۔ وہ آپس میں خاص اغراض کی بنا پر ان الفاظ کے معنی پر اتفاق کر لیتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ اس طرح مخاطب کو سمجھانے میں آسانی ہوتی ہے۔ یعنی جب یہ الفاظ بولے جائیں گے تو صوفیہ ان کا مفہوم پوری طرح سمجھ لیں گے۔ یہ لوگ آپس میں خاص قسم کے الفاظ اس لیے بھی استعمال کرتے ہیں تاکہ ان کے معانی صرف وہ اجمالاً سمجھیں اور دوسرے لوگ جو اس طریقے سے اختلاف رکھتے ہیں ان سے وہ معانی و مطالب پوشیدہ رہیں۔ کیوں کہ ان کی غیرت گوارہ نہیں کرتی کہ ان کے اسرار نااہلوں میں شائع ہوں، اس لیے ان الفاظ کے حقائق نہ تو کسی قسم کے تکلف سے جمع کیے گئے ہیں اور نہ کسی تصرف سے، بلکہ یہ وہ حقائق ہیں جنھیں اللہ تعالیٰ نے کچھ لوگوں کے دلوں میں القا کر دیا ہے اور حقائق کے لیے کچھ لوگوں کے اسرار (قلوب) منتخب کر لیے ہیں۔'' (۲۲)

زبان کے ساتھ بہت سے مسائل ہیں۔ عام گفتگو میں بھی زبان اپنے منطوق کی پوری غماز نہیں ہوتی، بلکہ منطوق کے لیے اشارہ ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک ہی بات کو سمجھنے میں مختلف لوگوں کی مختلف آرا ہو سکتی ہیں اور انسان کے احوال و ظروف کے اعتبار سے ایک ہی عبارت ایک سے زائد معنی کی متحمل ہو سکتی ہے۔ قدامہ بن جعفر نے نقد النثر میں ایک اہم نکتہ بیان کیا ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ ''ظاہر باطن کا محتاج ہوتا ہے اور باطن ظاہر کا محتاج ہوتا ہے، اس لیے ہر باطن کا ظاہر ہی اس کے باطن کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ (اور باطن میں تعدد یا درجہ بندی ممکن ہے)۔ اگر اللہ تعالیٰ تمام اشیا کو ظاہر کر دیتا تو تمام انسانوں کا علم مساوی ہو جاتا۔'' (۲۳)

زبان جن معنی کے لیے وضع ہوتی ہے، ان کے لیے بھی پوری طرح غماز نہیں ہوتی تو ایسے معانی و مفاہیم جو زبان کی گرفت سے ماورا ہیں، ان کے لیے زبان مکمل دلیل اور بیان کیوں کر ہو سکتی ہے۔ اس لیے تصوف کے موضوع پر لکھنے والوں نے صوفیہ کے ذریعے استعمال کیے گئے الفاظ کی وضاحت کرنے کی بھی کوشش کی ہے۔ یہ کوشش دو طرح کی ہے۔ ایک تو صوفیہ کی مخصوص اصطلاحات کا بیان ہے۔ وہ اصطلاحات عام طور پر فنی مباحث ہیں اور ان کی ایک حد تک

وضاحت ہوسکتی ہے۔ چنانچہ اللمع فی التصوف اور الرسالۃ القشیریہ میں ایسے متعدد الفاظ کا مصداق متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور امام قشیری نے ان الفاظ کی تشریح سے قبل ایک طویل تمہید لکھی ہے، جس کا تذکرہ اوپر آیا ہے۔

دوسری وہ عبارتیں ہیں جن میں کسی تجربہ کا اظہار ہے۔ صوفیہ میں سے بعض نے ان عبارتوں کی وضاحت بھی کرنے کی سعی کی ہے۔ لیکن اس کی کوئی جامع کتاب نہیں ہے، بلکہ کتابوں میں مختلف عبارتوں کی اپنے ذوق وفہم کے مطابق وضاحت کی ہے۔ غالباً اس سلسلے کی سب سے پہلی کوشش حضرت جنید بغدادی نے کی تھی۔ انھوں نے ابویزید کے شطحات کی تفسیر لکھی تھی۔ اس کے کچھ نمونے ابونصر سراج نے اللمع فی التصوف میں جمع کر دیے ہیں۔ صوفیہ نے ان عبارتوں اور تجربات کی وضاحت کے کچھ اصول متعین کیے ہیں۔ صوفیہ کے ان اشارات کے بارے میں پہلا اصول تو یہ ہے کہ وہی اشارات قابل قبول ہیں جو نصوص شرعیہ کے موافق ہوں۔ مثلاً: رویم نے کہا ''اَصَحُّ الحَقَائِقِ مَاقَارَنَ العِلمَ'' (۲۴) (سب سے زیادہ صحیح حقائق وہ ہیں جو علم یعنی شریعت کے موافق ہوں) اس لیے کسی صوفی کے وہ تجربات جو شریعت کے خلاف ہوں، وہ قابل قبول نہیں ہوں گے۔

صوفیہ جس حقیقت کا مشاہدہ کرتے ہیں اور جو حقائق ان پر منکشف ہوتے ہیں، ان میں تعدد بھی ہے اور درجہ بندی بھی ہے۔ خود صوفیہ کو اس کا ادراک تھا۔ ابوجعفر صیدلانی فرماتے ہیں کہ حقائق کی تین قسمیں ہیں: پہلی قسم وہ حقائق ہیں جو شریعت کے تابع ہیں۔ دوسری قسم وہ حقائق ہیں جو علم یعنی شریعت کے تابع تو نہیں لیکن علم ان کا ساتھ دیتا ہے اور تیسری قسم ان حقائق کی ہے جو جام علم سے چھلک جاتے ہیں۔ ابوبکر شبلی فرماتے ہیں: زبان تین طرح کی ہوتی ہے؛ اول لسانِ علم، دوم لسانِ حقیقت اور سوم لسانِ حق۔ لسان علم وہ ہے جو واسطوں سے پہنچتی ہے، لسان حقیقت وہ ہے جس کو اللہ تعالیٰ بغیر واسطہ کے دلوں میں اتارتا ہے اور لسان حق کے لیے اس نے کوئی طریقہ نہیں رکھا ہے۔ (۲۵)

صوفیہ کرام کی مخصوص زبان اور ان کے اشارات و رموز کی دنیا بہت وسیع ہے۔ اس مختصر مضمون میں اس زبان کی حقیقت کو سمجھنے کی طرف کچھ اشارے کرنے کی جسارت کی گئی ہے۔ اس کاوش ناتمام کا حاصل یہ ہے کہ صوفیہ کرام کے روحانی تجربات کی تزکیہ نفس اور اصلاح باطن کے لیے جو اہمیت ہے، وہ اپنی جگہ، لیکن زبان و بیان کے اندر وسعت پیدا کرنے میں بھی ان تجربات اور ان کے اظہار نے مؤثر کردار ادا کیا ہے۔ اگر اس موضوع کا تفصیلی مطالعہ کیا جائے تو اس سے زبان اور اظہار ادا کے بہت سے گوشے، نئے مفاہیم کی صورت میں جلوہ گر ہوں گے۔

حواشی

1۔محمد بن عبدالجبار النفری: المواقف والمخاطبات، تحقیق آربری، مکتبہ متنبی القاھرہ ۱۹۳۵ ص ۵۱

۲۔ایضاص ۵۱

۳۔ایضاص ۵۳

۴۔ایضاص ۵۳

۵۔اللمع فی التصوف، تحقیق ڈاکٹرعبدالحلیم محمود اورطہ عبدالباقی سرور، دارلکتب الحدیثہ، ۱۹۶۰،ص ۴۱۴

۶۔ابو بکر الکلاباذی: التعرف لمذہب اہل التصوف، تحقیق ڈاکٹر عبدالحلیم محمود اورطہ عبدالباقی سرور، دارلکتب الحدیثہ، ۱۹۶۰،ص ۸۷

۷۔اللمع فی التصوف، ص ۴۱۴

۸۔اللمع فی التصوف، ص ۴۱۴

۹۔التعرف لمذہب اہل التصوف ص ۱۸۹اردو ۱۳۴

۱۰۔اللمع فی التصوف ص ۴۱۴

۱۱۔اللمع فی التصوف ص ۴۱۴

۱۲۔اللمع فی التصوف، ص ۳۱۲

۱۳۔اللمع فی التصوف، ص ۳۰۵

۱۴۔اللمع فی التصوف، ص ۳۱۲

۱۵۔ابوالقاسم القشیری: الرسالۃ القشیریہ، تحقیق معروف مصطفی رزیق، المکتبہ العصریہ بیروت ۲۰۰۱ ص ۵۳

۱۶۔التعرف لمذہب اہل التصوف ص ۸۸

۱۷۔عبدالرحمن جامی: نفحات الانس، تحقیق محمود عابدی، طبع اصفہان، ص ۲۸

۱۸۔اللمع فی التصوف، ۴۵۳

۱۹۔ڈاکٹروضحی یونس: القضایا النقدیہ فی النثر الصوفی، دمشق ۲۰۰۶، ص ۹۸

۲۰۔اللمع فی التصوف، ص ۴۶۱

۲۱۔السہلجی: النور من کلمات ابی طیفور، مرتب عبدالرحمن بدوی، شطحات الصوفیہ، الکویت طبع دوم ۱۹۷۸، ص ۱۴۹

۲۲۔الرسالہ، ص ۵۳

۲۳۔قدامہ بن جعفر: نقد النثر، تحقیق طہ حسین اورعبدالحمید العبادی، طبع قاہرہ ۱۹۳۳، ص ۱۴

۲۴۔اللمع فی التصوف ص ۲۸۶

۲۵۔نفحات الانس، ص ۲۸

○○○

ضیاء الرحمٰن علیمی

حافظ ابن جوزی کی صوفیہ پر تنقیدات کا علمی جائزہ

[تلبیس ابلیس کے آئینے میں]

یوں تو ناقدین صوفیہ کی فہرست طویل ہے لیکن جن کی تنقید ہمہ گیر اور جن کی تنقید کے اثرات بعد کے تمام ناقدین پر نمایاں ہیں ان میں سب سے اہم شخصیت حافظ ابوالفرج جمال الدین عبدالرحمن ابن جوزی حنبلی (۵۱۰۔۵۹۷ھ) کی ہے۔

ان کی مشہور تالیف تلبیس ابلیس ہے، جس میں انہوں نے اپنی تحقیق کے مطابق پوری اسلامی سوسائٹی کے خلاف ابلیسی سیاست اور اس کی دسیسہ کاریوں سے متعلق گفتگو کی ہے اور اس کے دسویں باب میں جو اس کتاب کا سب سے طویل باب ہے، صوفیہ پر شیطانی تلبیسات کا مختلف پہلوؤں سے جائزہ لیا ہے۔

اس کتاب کے علاوہ صید الخاطر اور دوسری کتابوں میں بھی صوفیہ سے متعلق بعض تنقیدی پیراگرافس ملتے ہیں، لیکن صوفیہ پر تنقید سے متعلق ان کا اصل سرمایہ تلبیس ابلیس ہے جسے ہر زمانے میں ناقدین اور منکرین دونوں نے بنیادی حوالے کے طور پر استعمال کیا ہے۔

تلبیس ابلیس میں ان کی تنقید ہمہ گیر، سخت اور جذبات کو مشتعل کردینے والی ہے۔ ان کی دوسری تنقیدی تحریروں میں تلبیس ابلیس سے اضافی اور امتیازی کوئی نئی بات نہیں۔

تلبیس ابلیس۔ تعارف و تجزیہ

نام وانتساب

حافظ ابن جوزی کے سوانح نگاروں کا اتفاق ہے کہ اس کتاب کا نام تلبیس ابلیس ہے اور یہ ان کی ہی تالیف ہے کیوں کہ خود مؤلف نے اس کتاب کا ذکر اسی نام سے اپنی دیگر تصانیف

مثلاً المنتظم فی تاریخ الملوک والأمم (۱)، صید الخاطر (۲)، صفۃ الصفوۃ (۳) میں کیا ہے، دوسری بات یہ ہے کہ انہوں نے خود تلبیس میں بھی اپنی بعض دیگر تصانیف مثلاً المنتظم کا ذکر کیا ہے۔(باب:۵، الاسم الثامن، التعلیمیۃ، فصل فی ذکر نبذۃ من مذاہبھم ،ص:۱۰۸)

ایسا لگتا ہے کہ ابن جوزی کو اس موضوع پر اس نام سے کتاب لکھنے کا خیال امام غزالی سے آیا کیوں کہ سب سے پہلے اس نام سے اس موضوع پر تصنیف کی بات امام غزالی کے ذہن میں آئی جس کا ذکر پہلے تو انہوں نے اپنی کتاب احیاء علوم الدین میں کیا (۴) اور پھر بعد میں انہوں نے منہاج العابدین الی رب العالمین میں اس بات کا تذکرہ کیا کہ انہوں نے تلبیس ابلیس کے نام سے کتاب لکھی ہے۔(العقبۃ الثالثۃ ،ص:۱۳۵)

موضوع

کتاب کا موضوع جیسا کہ نام سے ظاہر ہے یہی ہے کہ ابلیس ،اللہ کے بندوں کی مختلف جماعتوں پر تلبیس وفریب کے جال ڈال کر کیسے ان کو اپنا شکار بناتا ہے، مؤلف کے بقول تلبیس یہ ہے کہ شیطان باطل کو حق کی صورت میں آراستہ کر کے پیش کرتا ہے جب کہ غرور وفریب دراصل ایک قسم کی جہالت ہے جس کی وجہ سے انسان غلط کو صحیح سمجھ بیٹھتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ شیطان بندے کے قلب میں شبہہ ڈال دیتا ہے۔(دیکھیں:الباب الرابع فی معنی التلبیس والغرور،ص:۳۸)

ابواب بندی

اس کتاب میں تیرہ ابواب ہیں جن میں ابتدائی چار ابواب تلبیس ابلیس کے موضوع پر مدخل ومقدمہ کی حیثیت رکھتے ہیں، چنانچہ پہلے باب میں سنت و جماعت کا دامن مضبوطی سے تھامے رہنے سے متعلق احادیث وآثار اور اقوال اسلاف کو پیش کیا گیا ہے دوسرے باب میں بدعت اور اہل بدعت کی مذمت کی گئی ہے، تیسرے باب میں ابلیسی فتنوں اور شیطانی مکاریوں سے ہوشیار رہنے کی دعوت دی گئی ہے، چوتھے باب میں تلبیس وغرور کے مفہوم کی وضاحت کی گئی ہے۔(دیکھیں،ص:۸۔۳۸)

پانچویں باب میں عقائد کے حوالے سے تلبیسات اور سوفسطائیہ، دہریہ، نیچریہ، ثنویہ،

---

(۱) ج:۱۴،ص:۲۸۸

(۲) ص:۵۲۳

(۳) ج:۱،ص:۴

(۴) ج:۳،ص:۲۹، بیان تسلط الشیطان بالقلب

فلاسفہ، باطنیہ، بت پرستوں، ،صابیوں مجوسیوں، یہودونصاری، خوارج اورروافض پر تلبیسات کا تذکرہ کیا گیا ہے، چھٹے باب میں محدثین ،فقہا،قرا،شعرا،ادبا،اہل لغت ،قصہ گواور واعظین پر تلبیسات کا تذکرہ کیا گیا ہے،ساتویں باب میں امرا وسلاطین پر تلبیسات کا ذکر کیا گیا ہے، آٹھویں باب میں عبادات،طہارت ونجاست،وضو،اذان،نماز، تلاوت ،قرآن ، روزہ اورحج میں تلبیسات کو،یوں ہی غازیان دین، داعیان اسلام اورامر بالمعروف ونہی عن المنکر کرنے والوں پر ہونے والی تلبیسات کو بیان کیا گیا ہے۔(دیکھیں ص:۳۹۔۱۴۵)

نویں باب میں زاہدوں اورعابدوں پر شیطانی تلبیسات کے حوالے سے گفتگو کی گئی ہے، دسویں باب میں پوری طرح صوفیہ کوموضوع سخن بناتے ہوئے ان کے مختلف معاملات واحوال پر نقدوجرح کی گئی ہے،لیکن اس باب کی ابتدا میں اہل حق صوفیہ کی عظمتوں کا اعتراف کیا گیا ہے۔ تلبیس کا یہی حصہ اوراسی حصے میں صوفیہ پر کی گئی ابن جوزی کی تنقیدات کا مطالعہ ہماری تحقیق کا موضوع ہے۔(دیکھیں:۱۴۵۔۳۶۵)۔

گیارہویں باب میں کرامات کی راہ سے دین داروں پر تلبیسات کا تذکرہ کیا گیا ہے، بارہویں باب میں عوام پر تلبیسات کا ذکر ہے اور تیرہویں باب میں سارے لوگوں پر طول امل کی راہ سے شیطانی مکروفریب کا بیان ہے۔(دیکھیں:۳۶۵۔۳۹۰)۔

غرض وغایت

کتاب کے مقدمے میں تالیف کتاب کی غرض وغایت بیان کی گئی ہے،اس کا اجمال یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کی برکت سے وہ نور پھیلا کہ صحابۂ کرام نفس وشیطان کے شرو فریب سے محفوظ رہے لیکن جب درسگاہ نبوت کی فیض یافتہ نسل ختم ہوگئی تو تاریکی چھا گئی، ہوا پرستی کی وجہ سے بدعات عام ہوئیں اورلوگ فرقوں میں بٹ گئے، چنانچہ شیطان اپنی فریب کاریوں میں مصروف ہوگیا اورلوگوں کی جہالت کا فائدہ اٹھاتے ہوئے ان کو گمراہ کرنے میں لگ گیا، اوراگر جہالت کی جگہ علم کا سویرا طلوع ہوجاتا تو وہ ذلیل وخوار ہوجاتا، چنانچہ میرے دل میں شیطان کی مکاریوں اوراس کی فریب کاریوں کا پردہ چاک کرنے اوراس کے شرکو واضح کرنے کا خیال پیدا ہوا کیوں کہ شر سے واقف کرانے کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ لوگ اس شر سے محفوظ رہتے ہیں۔(ص:۶،۷)

آگے چل کر مؤلف نے ان لفظوں میں کتاب کی غرض وغایت بیان کی:

وقد وضعت هذا الكتاب محذرا من فتنه، ومخوفا من محنه، وكاشفا عن مستوره، وفاضحا له في خفي غروره، والله المعين بجوده كل صادق في مقصوده۔(ص:۷)

قدر و قیمت

جہاں تک کتاب کی قدر و قیمت کی بات ہے تو اس میں کوئی شبہہ نہیں ہے کہ یہ کتاب بندگان حق پر ہونے والی ابلیسی تلبیسات اور شیطانی مکاریوں کے موضوع پر سب سے جامع کتاب ہے، مزید کتاب کا یہ حسن ہے کہ اس میں موضوع پر گفتگو کا ارتکاز ہے، چنانچہ مباحث کی تکرار اور بے جا اطناب وتطویل نہیں ہے بلکہ شروع سے لے کر آخر تک مختلف فرقوں کے حوالے سے شیطانی تلبیسات پر ہی کلام کیا گیا ہے اور ضمنی باتوں کو زیر بحث لانے سے گریز کیا گیا ہے۔

ایک اور خوبی یہ بھی ہے کہ اس میں بدعتی جماعتوں کے رد پر احادیث وآثار کی روشنی میں قابل قدر مواد موجود ہے، یوں ہی ہمیں اس اعتراف میں بھی کوئی باک نہیں کہ انہوں نے کلیاتی طور پر جن شیطانی تلبیسات کا ذکر کیا ہے ان میں کافی حد تک سچائی اور واقعیت کے عناصر بھی موجود ہیں یہ الگ بات ہے کہ ان کلیات کے انطباقات اور جزئیاتی تمثیلات میں ان سے بہت زیادہ خطائیں ہوئی ہیں اور ان تلبیسات کے مطالعے سے اہل سنت کی مختلف جماعتیں مثلا محدثین، فقہا، متکلمین اور صوفیہ خذ ما صفا اور دع ما کدر کے اصول پر عمل کرتے ہوئے اپنے اپنے احتساب کا عمل انجام دے سکتی ہیں۔

کتاب کی اسی قدر و قیمت کی وجہ سے ہر زمانے میں علما کی مختلف جماعتوں نے اس کتاب سے نہ صرف یہ کہ استفادہ کیا بلکہ اپنے بعض تحفظات کے ساتھ کتاب کی قدر و قیمت کا اعتراف کیا اور اس کی افادیت کے پیش نظر ہی حافظ ابن حجر عسقلانی نے مختصر تلبیس ابلیس کے نام سے اس کی ایک تلخیص بھی تیار کی۔ (دیکھیں: نظم العقیان فی اعیان الاعیان، سیوطی)

کتاب کے نقائص

جہاں تک کتاب کے سلبی گوشوں کی بات ہے تو محققین نے اس پر بھی گفتگو کی ہے، اگر تمام ابواب کو پیش نظر رکھ کر کتاب کے سلبی پہلوؤں پر بحث کی جائے تو ہر ہر باب کے حوالے سے تفصیلی تنقید سامنے آسکتی ہے، صوفیہ کے حوالے سے ان کی تنقیدات کی کمزوریوں کو ہم آئندہ صفحات میں مستقل عنوان کے تحت بیان کریں گے، سر دست ہم یہاں پر صرف کتاب کے عمومی سلبی زاویوں کو بنیادی نکات کی شکل میں پیش کرتے ہیں:

۱۔ مختلف فنون سے تعلق رکھنے والے اہل علم مثلا محدثین، فقہا، متکلمین اور صوفیہ کے ساتھ شدت کا رویہ اپنایا گیا ہے، اس رویے کو کتاب میں جا بجا محسوس کیا جا سکتا ہے۔

۲۔ دوسروں کی کتابوں سے اقوال واعمال اور آرا نقل کرتے وقت تحقیق نہیں کی گئی ہے بلکہ مراجع پر آنکھ بند کر کے اعتماد کر لیا گیا ہے، اس ظاہرے کو خصوصا ابن عقیل سے نقل کردہ باتوں کے ضمن میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

۳۔اہل سنت کی مختلف جماعتوں کے آرا اور اقوال وافعال کو شیطانی تلبیسات قرار دینے میں مؤلف کو بہت زیادہ غلط فہمیاں اور اوہام ہیں جس طرح ان کو احادیث پر وضع کا حکم لگاتے وقت بہت زیادہ اوہام ہیں۔

یہ چند بنیادی اور اجمالی سلبی پہلو ہیں جنہیں یہاں نکات کی شکل میں پیش کر دیا ہے اور خاص بات یہ ہے کہ ان سلبی پہلوؤں کو ان محققین نے بھی ذکر کیا ہے جو صوفیہ پر تنقیدی شدت کی وجہ سے اس کتاب کی بڑی پذیرائی کرتے ہیں اور مؤلف کی بڑی مدح سرائی کرتے ہیں۔

تلبیس ابلیس کے اہل تصوف ناقدین

چوں کہ انہوں نے متعدد ادیان وفرق، لوگوں کے مختلف طبقات اور علما کی بہت سی جماعتوں کو شیطانی تلبیسات میں گرفتار قرار دیتے ہوئے ان پر تنقید کی ہے اسی لیے بالعموم علما کی جماعتوں نے ان کی اس کتاب کے ہر ہر حرف کو کبھی قبول نہیں کیا بلکہ ان سے یہ حسن ظن رکھتے ہوئے کہ انہوں نے جن جماعتوں پر تنقید کی ہے اس کا مقصود اصلاح ہی ہوگا کتاب سے مجموعی طور پر اتفاق کیا اور ساتھ ہی کتاب کے نقائص پر گفتگو کی اور مختلف جماعتوں کی طرف مختلف عقائد، اقوال، افعال اور آرا کے انتساب اور ان کی فہم میں مؤلف سے جو خطائیں ہوئی تھیں ان کو بھی واضح کیا، لیکن صوفیہ پر ان کی خصوصی نوازشات رہیں اور کتاب کا نصف سے زائد حصہ صوفیہ پر شیطانی تلبیسات کے بیان اور ان پر نقد وجرح میں صرف کیا، اب گفتگو چوں کہ سب سے زیادہ صوفیہ سے ہی متعلق تھی اس لیے مؤلف سے سب سے زیادہ خطائیں بھی صوفیہ کے حق میں ہی صادر ہوئیں اور اسی لیے سب سے زیادہ صوفیہ اور صوفیہ کے وکیل فقہا وعلما نے ہی اس کتاب پر نقد وجرح کیا اور کتاب کی علمی کمزوریوں کو واضح کیا۔

اہل تصوف علما جنہوں نے ابن جوزی کا جزوی یا کلی طور پر رد کیا ہے ان میں سے چند کے اسما درج ذیل ہیں:

۱۔علامہ عزالدین بن عبدالسلام مقدسی (وفات:۶۷۸ھ)

انہوں نے تفلیس ابلیس نامی کتاب لکھی اور تلبیس ابلیس پر ان لفظوں میں اپنا ریمارک دیا:

فانی لما اطلعت علی کتاب ”تلبیس ابلیس“ رأیته بئس الجلیس، قائد یشتمل علی تنقیص أولیاء اللہ والقدح فی علو مراتبهم وزکی مناصبهم واتهام أن الشیطان تسلط علیهم تسلطا اغواء واضلالا واللہ تعالی یقول: ان عبادی لیس لک علیهم سلطان۔ (ص:۱۰)

جب میں تلبیس ابلیس کا مطالعہ کیا تو اسے بدترین ساتھی پایا۔ اس کے اندر اولیاء اللہ کی تنقیص شان کی گئی ہے۔ ان کے مراتب بلند پر جرح کیا گیا ہے اور ان کے مقامات رفیع کا انکار کیا گیا ہے۔ ساتھ ہی ان پر یہ تہمت لگائی گئی ہے کہ شیطان ان پر مسلط ہو کر، اس نے ان کو گمراہ و بد دین کر دیا۔ حالاں کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ہمارے خاص بندوں پر شیطان کا زور سرے سے چلتا ہی نہیں۔

۲۔ عبداللہ بن اسعد یافعی (۶۹۸۔۷۶۸ھ)

انہوں نے اپنی کتاب روض الریاحین کے خاتمے میں ''**الفصل الاول في الجواب عن انكار وقع من بعض الفقهاء المصنفين على الفقراء**'' کے عنوان سے ایک مستقل فصل قائم کی ہے جس میں انہوں نے خاص طور سے ابن جوزی کا نام لیا ہے اور صوفیہ پر ان کے بعض اعتراضات ذکر کر کے جوابات دیے ہیں۔ (۱) یوں ہی انہوں نے اپنی کتاب **نشر المحاسن الغالية في فضل المشائخ الصوفية أصحاب المقامات العالية** میں بھی تلبیس ابلیس پر تنقید کی ہے۔
(دیکھیں: مقدمہ تحقیق تلبیس ابلیس، ڈاکٹر احمد بن عثمان المزید، ص: ۱۵۸)

۳۔ عبدالرحمن ثعالبی جزائری مالکی (۷۸۶۔۸۷۵ھ)

مشہور مالکی فقیہ، مفسر و متکلم شیخ عبدالرحمن ثعالبی جزائری نے اپنی کتاب **رياض الصالحين و تحفة المتقين** میں ابن جوزی کی جانب تلبیس ابلیس کے انتساب میں اپنے شک کا اظہار کیا اور اس میں وارد صوفیہ پر تنقیدات کا اجمالی طور پر رد لکھا۔

جزائری لکھتے ہیں: میرے علم میں ایک کتاب آئی ہے جس کا نام اس کے مؤلف نے تلبیس ابلیس رکھا ہے، اس میں پہلے تو مؤلف نے مختلف قسم کی گفتگو کی پھر ان کبار علما پر نکتہ چینی کرنے لگے جو علم ظاہر و باطن کے جامع ہیں، چنانچہ انہوں نے غزالی، محاسبی اور ابوالقاسم قشیری پر نکتہ چینی کی، حافظ ابونعیم اور ان کی کتاب حلیۃ الاولیا پر طعن کیا، ابوعبدالرحمن سلمی پر طعن کیا۔ ان جیسی شخصیات پر جن کے علم و فضل پر سب کا اتفاق ہے، صاحب تلبیس کا طعن نا قابل قبول ہے، جب ہمارے شیخ ابومہدی عیسی غبرینی خاتم علمائے افریقہ (قاضی تونس اور خطیب جامع زیتونہ، متوفی ۸۱۵ھ) کے علم میں یہ کتاب آئی اور اس کے معاملے میں غور و فکر کیا تو اس کتاب کو اپنے سامنے رکھ کر فرمایا: **عَلَيكَ وَ اللهِ لَبَّسَ اِبلِيسُ يَا مِسكِينُ** (اے مسکین! ابلیس کی تلبیس تم پر ہی چل گئی ہے) اور پھر وہ کتاب وہیں پڑی رہی، کسی نے اس کی جانب کوئی التفات نہیں کیا۔

---

(۱) دیکھیں: ص: ۲۳۳۔۲۴۳

اس کتاب کی نسبت کاتب نے (ابن) جوزی کی جانب کی ہے، ان شاء اللہ یہ وہ جوزی نہیں ہوں گے جو"المورد العذب فی المواعظ والخطب" کے مؤلف ہیں اور جنہوں نے وعظ اور حکایات صالحین کے موضوع پر متعدد کتابیں لکھی ہیں، اس کتاب کی نسبت ان کی جانب ہرگز نہیں کی جاسکتی بلکہ یہ کتاب تو ان کی شخصیت سے متناقض ہے؛ کیوں کہ جن عالی مراتب اولیا کے تذکرے سے اس شخص نے اپنی کتب ومواعظ کو مزین کیا ہے انہیں اولیا کا اس نے اپنی تلبیس میں زبردستی رد لکھا ہے۔ میں نے جب اس شخص کے کلام میں غور کیا تو معلوم ہوا کہ اس کا کلام ظاہر یہ فرقے کے طریقے پر ہے تبھی مجھے یقین ہو گیا کہ یہ شخص ظاہر یہ فرقے سے تعلق رکھتا ہے اور اس شخص کو تصوف کا کوئی ذوق نہیں ہے، اللہ سے دعا گو ہیں کہ وہ ہم کو اور اس کے مؤلف کو معاف فرمائے، ہم کو اور آپ کو اپنے اولیا کی عیب جوئی سے محفوظ رکھے۔ اگر بندے کو وہ روحانی فتوحات حاصل نہ ہوں جو اللہ نے اپنے ان نیک بندوں کو عطا کیے ہیں تو کم ازکم ان کے بارے میں حسن اعتقاد رکھے اور جن ربانی علوم ومعارف کا وہ تذکرہ کرتے ہیں ان کی تصدیق کرے اور انہیں تسلیم کرے، چنانچہ مذکورہ بالا کتاب سے بہر صورت دور رہیں، میرے پاس بعض طلبہ نے جب یہ کتاب دیکھی تو میں نے ان کو اس کتاب سے دور رہنے کی تلقین کی اور ان کو اس کتاب کی وجہ سے آنے والی فوری مصیبت سے ڈرایا، کیوں کہ ایک رات یا ایسے ہی کچھ وقت گزرا ہوگا کہ صاحب تلبیس پر مصیبت اتری اور ان کو قید خانے میں ڈال دیا گیا اور انہوں نے ایسی مشقت اٹھائی کہ پوری زندگی میں ایسی مشقت نہیں اٹھائی تھی۔ (دیکھیں: مخطوطۂ کتاب، اور مقدمہ مشیخۃ ابن الجوزی، ص: ۲۴، ۲۵)

۴۔ امام احمد زروق فاسی (۸۴۶۔۸۹۹ھ)

انہوں نے اپنی کتاب قواعد التصوف میں ایک مقام پر اصولی گفتگو کرتے ہوئے لکھا کہ دین کی حفاظت لوگوں کی عزتوں کی حفاظت پر مقدم ہے اور اسی بنا پر حدیث پر جرح وتعدیل، گواہی، حکم شریعت کے نفاذ یا جن احکام میں دوام مقصود ہوتا ہے ان کو واقع کرنے کے لیے، فریاد رسی کے لیے اور لوگوں کو ایسے مقامات سے بچانے کے لیے جہاں کسی کے مقام ومرتبے سے دھوکہ کھا کر غلط باتوں کی پیروی کا امکان ہو ایسے تمام اغراض ومقاصد کے لیے عیوب ظاہر کرنا جائز ہے، اور شاید اسی لیے ابن جوزی نے صوفیہ پر تنقید کی لیکن طعن وتشنیع میں حد سے گزر جانا کسی اور چیز کی غمازی کرتا ہے، اسی وجہ سے محققین نے ان کی کتاب تلبیس ابلیس کو درخور اعتنا نہیں سمجھا، ورنہ ان کی یہ کتاب گمرہی کی راہوں سے گریز کی غرض سے گمرہی کی راہوں سے آگاہ کرانے والی اور سنت کی جانب رہنمائی کرانے والی سب سے نفع بخش کتاب ہے۔ (قاعدہ: ۲۱۴)

اگلے قاعدے میں جن کتابوں سے دور رہنے کی انہوں نے نصیحت کی ہے ان میں پہلا

نام تلبیس ابلیس کا لیا ہے، لکھتے ہیں: **حذر الناصحون من تلبیس ابن الجوزی (قاعدہ: ۲۱۵)**

یہاں امام زروق کی لطافت تعبیر ملاحظہ کریں کہ انہوں نے تلبیس ابلیس کا ذکر اس طرح کیا ہے کہ کتاب کا نام بھی آ گیا ہے اور کتاب کے اندر موجود جس نقص کی بنا پر ناصحین نے اس کتاب کے مطالعے سے منع کیا ہے اس کی جانب بھی اشارہ ہو گیا ہے۔

ان دونوں مقامات کے علاوہ اور بھی مقامات پر انہوں نے تلبیس ابلیس کے حوالے سے ابن جوزی کا تنقیدی طور پر ذکر کیا ہے

۵۔امام عبدالوہاب شعرانی (۸۹۸۔۹۷۳ھ)

انہوں نے اپنی کتاب **اعتراضات ابن الجوزی علی حجۃ الاسلام الغزالی** میں امام غزالی کا بالخصوص اور دیگر صوفیہ کا بالعموم دفاع کیا، اس کتاب کا ایک نسخہ مکتبہ ولی الدین آفندی میں کتاب نمبر ۱۶۸۴ کے تحت محفوظ ہے، یہ آٹھ صفحات کا رسالہ ہے جس کی کتابت ۱۰۸۹ھ میں ہوئی ہے، کتاب کی ابتدا ان کلمات سے ہوتی ہے:

فھذہ کلمات اعترضھا ابن الجوزی علی الغزالی وغیرہ من الصوفیۃ فی کتابہ تلبیس ابلیس۔

یہ کلمات امام غزالی اور دیگر صوفیہ پر ابن جوزی کے اعتراضات سے متعلق ہیں۔(۱)

۶۔شیخ عبدالحق محدث دہلوی (۹۵۹۔۱۰۵۲ھ)

انہوں نے اپنی کتاب مرج البحرین میں امام زروق کے بعض قواعد کی شرح کرتے ہوئے کتاب کی افادیت کے اعتراف کے ساتھ امام زروق سے ملتی جلتی تنقید کی ہے، ان کی گفتگو کا خلاصہ یہ ہے کہ ابن جوزی نے صوفیہ پر جو تنقید کی ہے اس کا مقصود سد ذرائع ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ تنقید کے باوجود انہوں نے اپنی کتابوں میں صوفیہ کے واقعات و حکایات اور ان کے اقوال و افعال کو مقام مدح میں ذکر کیا ہے اور ان سے استدلال کیا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ ان کی تنقیدات میں اسلوب کی شدت اور لب و لہجے کی کرختگی اس بات کا پتا دیتی ہے کہ صوفیہ سے ان کا اختلاف صرف لفظی نہیں بلکہ معنوی ہے، اس لیے محققین نے اس کتاب اور اس طرح کی دوسری کتابوں کے مطالعے سے منع کیا ہے تا کہ قاری ان کتابوں کا مطالعہ کر کے مشائخ اور صاحبان احوال سے بدگمانی کا شکار ہونے اور ان کی تنقیص کی آفت میں گرفتار ہونے سے محفوظ رہے۔ (مرج البحرین، وصل: ۱۳، قاعدہ: ۱۵ ملخصاً)

کتاب کی افادیت اور نقائص دونوں کو واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

---

(۱) دیکھیں: نوادر المخطوطات العربیہ فی ترکیا، رمضان ششن، ج:۱، ۵۶، بحوالہ مقدمہ تحقیق تلبیس ابلیس، ص: ۱۵۸

و در نظر انصاف آن کتاب در معرفت مداخل شیطان و حسم مادۂ بدعت و جہالت بے نظیر است، غیر آنکہ خشونت الفاظ و تشدید انکار و تغلیظ طعن و تشنیع وی موحش و مشوش است۔ (مرج البحرین، وصل: ۱۳، قاعدہ: ۱۵)

نگاہ انصاف سے دیکھیں تو یہ کتاب شیطان کی چالوں کو سمجھنے اور بدعت و جہالت کا قلعہ قمع کرنے کے حوالے سے لاجواب ہے، الا یہ کہ اس کے اندر الفاظ کی سختی، اسلوب کی شدت اور طعن و تشنیع میں حدت، بہت زیادہ وحشت ناک اور بے کیف ہے۔

ابن جوزی کے اصولی اعتراضات

تلبیس ابلیس کے باب دہم کے مقدمے سے درج ذیل اصولی اعتراضات سامنے آتے ہیں:

۱۔ تصوف ابتدا میں زہد کلی کا نام تھا بعد میں تصوف کی جانب منسوب افراد نے رقص وسماع کی اجازت دے دی۔ (ص:۱۵۶)

۲۔ حضرت جنید بغدادی اور حضرت رویم سے منقول ہے کہ برے اخلاق سے نکلنے اور اچھے اخلاق میں داخل ہونے کا نام تصوف ہے، نیز یہ کہ ساری مخلوق تو رسوم پرستی میں لگی رہی اور گروہ صوفیہ حقائق کی تلاش میں سرگرداں رہا، سب نے اپنے نفس سے ظاہر شرع کی درستی چاہی لیکن اس نے اپنے نفس سے حقیقت تقویٰ اور مداومت صدق کا مطالبہ کیا۔ اوائل صوفیہ کا یہی حال تھا البتہ بعد میں شیطان نے چند چیزوں میں ان پر تلبیس کی یہاں تک کہ متاخرین پر اس نے پورا غلبہ حاصل کرلیا۔ (ص:۱۵۸)

۳۔ متقدمین صوفیہ کتاب وسنت پر اعتماد کیا کرتے تھے، بعد میں کم علمی کے سبب شیطان نے انہیں دام فریب میں گرفتار کرلیا، جنید بغدادی سے منقول ہے کہ ہمارا یہ علم کتاب وسنت کے ساتھ مقید ہے اور جو قرآن و حدیث اور فقہ کا علم نہ رکھتا ہو اس کی اقتدا نہیں کی جائے گی۔ (ص:۱۶۲)

۴۔ بعض مشائخ سے جو غلطیاں صادر ہوئی ہیں اگر واقعی صحیح ہیں تو ہم ان کا رد کریں گے ورنہ ہم ایسے قول سے دور رہنے کی تاکید کرتے ہیں، باقی رہے وہ لوگ جو صوفیہ میں سے نہیں ہیں بلکہ ان کے ساتھ مشابہت اختیار کرتے ہیں تو ان کی غلطیاں بکثرت ہیں۔ (ص:۱۶۳)

۵۔ اللہ گواہ ہے کہ ہمارا مقصود صرف شریعت مطہرہ کو پاک کرنا اور اس کی خاطر لوگوں کو غیرت دلانا اور علمی امانت ادا کرنا ہے۔ اور علما ہمیشہ سے غلطی کرنے والوں کی غلطیاں واضح کرتے رہے ہیں، اس سے ان کا مقصود حق واضح کرنا ہوتا تھا نہ کہ کسی کے عیب کا اظہار۔۔۔ کیوں کہ اطاعت صرف احکام شریعت کی ہوتی ہے لوگوں کی نہیں، بسا اوقات اولیاء اللہ سے بھی غلطیاں ہوتی ہیں اور ان کا مقام و مرتبہ ان کی لغزشوں کے اظہار سے مانع نہیں۔ (ایضا)

فہم تصوف کے چند اصول و مقدمات

ابن جوزی کی صوفیہ پر کی گئی تنقیدات میں اساسی و اصولی کمزوریوں کے تجزیے سے پہلے ان اصولی مقدمات کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ اگر یہ اصولی مقدمات پیش نظر ہوں تو صوفیہ کے اعتقادات و آرا اور ان کے اقوال و افعال کے محامل و معانی اور گہرے اسرار و رموز تک بآسانی رسائی ہو سکے گی اور ابن جوزی کی تنقیدات میں پائی جانے والی بنیادی کمزوریاں خود بخود واضح ہو جائیں گی، وہ مقدمات درج ذیل ہیں:

(۱) صوفیۂ کرام کا اس بات پر اجماع ہے کہ وہ علما جن کا اختلاف رحمت ہے وہ ایسے علما ہیں جو کتاب اللہ کو مضبوطی سے پکڑ کر اللہ کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی پیروی کی پوری کوشش میں لگے ہوئے ہیں اور اتباعِ رسول کی اس مہم میں وہ صحابۂ کرام کے نقوشِ قدم کو اپنے لیے رہنما تصور کرتے ہیں۔ ان صفات کے مصداق تین گروہ ہیں: (۱) محدثین (۲) فقہا (۳) صوفیہ۔

محدثین نے اللہ کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی احادیث جو اساسِ دین ہیں، کی حفاظت کا کام انجام دیا، اس طرح وہ دین کے محافظ کہلائے۔ فقہا نے محدثین کا علم رکھنے کے ساتھ، ان احادیث کی فہم حاصل کر کے عقائد، احکام و حدود کے استنباط کی خدمت انجام دی، اس طرح وہ دین کے حاکم و امیر ٹھہرے اور رہے صوفیہ تو وہ لفظ و معنیٰ دونوں لحاظ سے ان دونوں گروہوں کے ساتھ ہیں۔ لہٰذا جو صوفی احکامِ شرع اور حدودِ دین کا علم نہ رکھتا ہو اس کے لیے ان محدثین و فقہا کی جانب رجوع ضروری ہے، لیکن صوفیہ کا امتیاز یہ ہے کہ محدثین و فقہا کے علوم کے ساتھ ان کو علمِ احوال و مقامات بھی حاصل ہے۔ جس طرح ظاہر کو محاسن سے آراستہ کرنے اور معائب سے پاک کرنے کا علم دوسروں کو حاصل ہے، اسی طرح قلب و باطن کو فضائل سے منور کرنے اور رذائل سے ستھرا بنانے کا فن صوفیہ کو حاصل ہے، اس طرح یہ صوفیہ دین کے اعوان و انصار بن کر سامنے آئے۔ (۱) اور اس فن سے کسی کو فرار نہیں جس طرح صوفیہ کو فقہ و حدیث و عقیدہ سے دوری کی گنجائش نہیں؛ کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **وذروا ظاهر الاثم وباطنه۔** ظاہری اور باطنی دونوں گناہ ترک کر دو۔ (انعام: ۱۲۰)

(۲) صوفیہ پر علما درج ذیل اسباب کی بنا پر انکار کرتے ہیں:

الف۔ چوں کہ علما کی نگاہوں میں ان کا کمال و علو شان اور صفائے حال ہوتا ہے اس لیے جب وہ صوفیہ کو رخصت پر عامل، خلاف ادب کا مرتکب اور کسی بھی امر دین میں ذرا بھی متساہل

---

(۱) آداب المریدین، شیخ ابو نجیب سہروردی، ص: ۱۸ ملخصا

پاتے ہیں، یا ان سے کسی قسم کی خطا کا صدور ہو جاتا ہے تو وہ ان پر انکار میں جلدی کرتے ہیں، اس لیے کہ صاف ستھرے انسان کے اندر ادنی عیب بھی جلدی ظاہر ہو جاتا ہے، اور جب تک اللہ تعالی کسی کو اپنی عصمت وحفاظت میں نہ رکھے کوئی بھی عیب سے پاک نہیں رہ سکتا۔

ب۔ چوں کہ اس جماعت کے علوم میں وہ دقت اور اشارات میں وہ لطافت ہے جو ہر شخص کے لیے قابل فہم نہیں اس لیے وہ انکار میں جلد بازی کر جاتے ہیں، کیوں کہ جس چیز کا انسان کو علم نہیں ہوتا وہ اس کا انکار کر ہی بیٹھتا ہے۔

ج۔ مدعیان تصوف وطریقت کی کثرت اور اس کی آڑ میں اغراض کی تکمیل کرنے والوں کی کثرت۔

د۔ چوں کہ صوفیہ کے یہاں خاص اہتمام علم باطن کا ہوتا ہے تو کہیں عوام ظاہر شریعت کی پیروی کیے بغیر علم باطن کی تحصیل کی کوشش میں گمراہ نہ ہو جائے جیسا کہ اکثر جاہلوں کے ساتھ پیش بھی آیا ہے۔

ھ۔ بغض وحسد اور کسی کی عظمت کے اعتراف کے جذبے کا فقدان۔

ابتدا کے چار جذبات میں سے کسی بھی جذبے سے انکار کرنے والے معذور و ماجور ہیں جب کہ آخری سبب کی بنا پر انکار کرنے والا معذور نہیں بلکہ محروم اور گھاٹے میں ہے اور ہلاکت کی کھائی میں گرنے والا ہے۔ (شیخ زروق، قواعد التصوف، قاعدہ: ۲۱۵)

(۳) صوفیہ کے رد میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں، اگر چہ ان کے نقصانات بہت ہیں لیکن ان کا ایک فائدہ یہ ہے کہ انسان ان کتابوں کے مطالعے سے شیطانی راہوں، نفسانی گھاٹیوں اور غلطی کے مقامات سے اجتناب کر سکتا ہے، لیکن ایسی کتب سے استفادے کی تین شرطیں ہیں:

الف۔ تنقید کرنے والے کے ساتھ حسن ظن رکھے کہ انہوں نے اپنے اجتہاد سے اچھی نیت رکھی ہوگی اور ان کا مقصود فتنے کا سد باب رہا ہوگا اور اسلوب کی کرختگی بطور مبالغہ ہے جیسا کہ ابن جوزی کے یہاں پایا جاتا ہے۔

ب۔ صوفیہ کے حوالے سے حسن ظن رکھتے ہوئے جن باتوں کی بنا پر صوفیہ پر طعن ہوتا ہو تو ان کے بارے میں یہ یقین رکھے کہ ان مطاعن کی نسبت ان حضرات کی جانب غلط ہے یا ان کی صحیح تاویل کرے، یا ان کو غلبۂ حال پر محمول کرے یا ان کے علاوہ کوئی اچھا پہلو تلاش کرے، اس لیے کہ ولی معصوم نہیں ہوتا، اس سے بھی زلات وہفوات کا صدور ہوتا ہے۔

ج۔ جو باتیں قابل اعتراض ہوں ان کو خود تک محدود رکھے بلکہ ان باتوں سے خود اپنے لیے عبرت ونصیحت حاصل کرے، دوسرے جو سالکین راہ نہ ہوں ان سے نہ بتائے کیوں کی ان باتوں کی بنا پر صوفیہ سے بدگمان ہونے کا امکان ہے۔

(۴) کتاب وسنت کے عمومی مواعظ واحکام سے کوئی شخص بھی بغیر کسی رہنما کے استفادہ کرسکتا ہے لیکن اگر کتاب وسنت کی تفقہ مطلوب ہے تو اسے کسی رہنما کی نگرانی حاصل کرنی ہوگی، ورنہ انسان يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا (البقرہ:۲۶)(۱) کے زمرے میں آسکتا ہے اور امام سفیان بن عیینہ کے قول: الحَدِيْثُ مِضَلَّةٌ إِلَّا لِلْفُقَهَاءِ(۲) کے مطابق اسے گمرہی ہاتھ آسکتی ہے بلکہ کسی فقیہ کی نگرانی کے بغیر فقہ وفتاویٰ کی کتابیں بھی گمرہی کا ذریعہ ہوسکتی ہیں چنانچہ جب قرآن وسنت اور کتب فقہ و فتاویٰ کے مطالعے کے ضروری اصول سے ناواقف عام انسان خود سے بغیر کسی رہنما کے استفادہ کرنا چاہتا ہے یا اس کی کسی بات پر کلام کرنا چاہتا ہے تو وہ خود گمراہیوں کے دلدل میں پھنس جاتا ہے۔

اسی طرح تصوف اور کتب صوفیہ کی صحیح معرفت کے لیے مشائخ صوفیہ کی رہنمائی اور ان کی صحبت بے حد ضروری ہے لیکن یہ زمانے کی ستم ظریفی ہی کہی جائے گی کہ فہم تصوف اور نقد تصوف کے لیے تصوف کی کتابوں کے مطالعے کو ہی کافی سمجھ لیا گیا اور مشائخ کی رہنمائی اور ان کی صحبت کو درخور اعتنا نہیں سمجھا گیا۔

اس کا نقصان یہ ہوا کہ حامیان تصوف بھی دین وشریعت سے دور اور جادۂ مستقیم سے منحرف ہوئے اور منکرین تصوف نے تو اپنی کج فہمیوں اور بدگمانیوں کی بنا پر اسے دین و مذہب سے خارج ہی قرار دے دیا اور تصوف کی جانب تہمتوں کا ایک طومار باندھ دیا۔ اسی ضرورت کی جانب متنبہ کرتے ہوئے شیخ الشیوخ شہاب الدین سہروردی کے پیر ومرشد شیخ ابوالنجیب ضیاء الدین سہروردی (۵۶۳ھ) آداب المریدین میں فرماتے ہیں:

ثم إن كل من أشكل عليه شيء من العلوم الثلاثة فعليه أن يرجع فيه إلى أئمتها، فمن أشكل عليه شيء من علوم الحديث ومعرفة الرجال يرجع فيه إلى أئمة الحديث لا إلى الفقهاء ومن أشكل عليه شيء من دقائق الفقه يرجع إلى أئمة الفقهاء، ومن أشكل عليه شيء من علوم الأحوال والرياضات ودقائق الورع ومقامات المتوكلين يرجع فيه إلى أئمة الصوفية لا إلى غيرهم، فمن فعل غير ذلك فقد أخطأ الطريق وسلك المضيق.

اگر کسی شخص کو مذکورہ بالا تینوں علوم (حدیث، فقہ اور تصوف) کے کسی مسئلے میں کوئی

---

(۱) اسی قرآن سے بہت سے لوگ گمراہ ہوتے ہیں۔

(۲) حدیث فقہا کے علاوہ دوسروں کے لیے گمراہ کن بھی ہوسکتی ہے۔ الفتاویٰ الحدیثیہ، مطلب فی فضل الفقہ علیٰ غیرہ

اشکال در پیش ہو تو اس پر لازم ہے کہ وہ ان علوم کے ائمہ کی جانب رجوع کرے، چنانچہ اگر کوئی علوم حدیث اور رجال حدیث کی معرفت سے متعلق کسی مسئلے میں الجھ جائے تو اس کو ائمہ حدیث کی طرف رجوع کرنا چاہیے فقہا کی طرف نہیں، جو شخص کسی فقہی باریکی میں پھنس جائے تو اس کو فقہا کی بارگاہ سے تعلق قائم کرنا چاہیے اور جس پر علوم احوال، علوم ریاضت، دقائق ورع اور مقامات متوکلین سے متعلق کوئی مسئلہ حل نہ ہو تو اس کو ائمہ صوفیہ کے در پر دستک دینی چاہیے کسی اور کے در پر نہیں، جو دوسری راہ اختیار کرے گا وہ بھٹک جائے گا اور اپنے آپ کو تنگی و دشواری کی راہ پر ڈال دے گا۔ (آداب المریدین، فصل: الکلام علی فروع الدین واحکامہ، ص:۱۹)

(۵) فقہ ظاہر کے ساتھ یہ خوش قسمتی رہی کہ اصول فقہ کے نام سے اس کے ثابت شدہ اصول مدون ہو گئے، چنانچہ ایک فقیہ جب قرآن وسنت کا مطالعہ کرتا ہے تو تفقہ کے کچھ اصول وضوابط اس کے پیش نظر ہوتے ہیں، وہ مانتا ہے کہ قرآن وسنت کے نصوص عام بھی ہیں اور خاص بھی، اس میں اجمال بھی ہے اور تفصیل بھی، اس میں مواعظ وقصص بھی ہیں اور امثال وحکم وغیرہ بھی، چنانچہ وہ قرآن وسنت کے مطالعے کے وقت اصول فقہ کو مدنظر رکھتا ہے۔

یوں ہی جب وہ فقہ کی کتابوں کا مطالعہ کرتا ہے یا اس کے حسن وعیب پر کلام کرتا ہے تو اسے معلوم ہوتا ہے کہ ان کتابوں میں کچھ احکام راجح ہیں تو کچھ مرجوح، کچھ ظاہر الروایۃ تو کچھ نادر الروایۃ، کچھ مفتیٰ بہ تو کچھ اس کے برعکس، یوں ہی جن کتب فقہ میں یہ مسائل درج ہوتے ہیں، وہ ان کتابوں اور ان کے مؤلفین کے درجات کو جانتا ہے اور اس طرح کے بہت سے اصول اس کے سامنے ہوتے ہیں جن کی روشنی میں وہ اپنا مقصود حاصل کرتا ہے۔

اس کے برخلاف فقہ باطن کے ساتھ معاملہ یہ رہا کہ فقہائے باطن اپنے اصول کی روشنی میں تزکیہ نفس اور اصلاح وارشاد میں لگے رہے اور خود کو عمل (Practice) سے زیادہ جوڑ کر رکھا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے اصول کو کسی ایک جگہ جمع نہیں کیا گیا، یہ الگ بات ہے کہ وہ اصول متفرق طور پر کتب تصوف میں موجود رہے، لیکن اس اعتراف کے ساتھ کہ نظری اور عملی دونوں طرح کے تصوف کے لیے شیخ کامل کی صحبت ناگزیر ہے، فہم تصوف اور مباحث تصوف پر نقد ونظر کے لیے ان بکھرے ہوئے اصولوں کا علم بھی ضروری ہے جن سے صحیح فہم حاصل ہو سکے تاکہ کسی شیخ کامل کی رہنمائی کے بغیر فن تصوف کا مطالعہ کرنے والے غلط رخ پر نہ چلے جائیں۔

ویسے بھی یہ تجربہ ہے کہ جن لوگوں نے بھی مشائخ کی صحبتوں کے بعد، فن تصوف کی صحیح فہم حاصل کر کے اور صوفیہ کے احوال ومقامات کی کم از کم نظری معرفت حاصل کر کے اصلاح احوال کی

غرض سے تصوف پر کلام کیا یا علی الاقل فہم تصوف کے اصولوں کی رعایت کرتے ہوئے اس پر نقد وجرح کیا ان کی تنقید میں اعتدال رہا اور جماعت صوفیہ کو ان کی تنقیدات سے بہت فائدہ پہنچا۔

ایسے لوگوں میں ایک نمایاں نام امام غزالی کا ہے جو نہ صرف صوفی تھے بلکہ تصوف میں داخل ہونے والے نظری وعملی انحرافات کے بہت بڑے ناقد بھی تھے اور ان کی تنقیدات سے جماعت صوفیہ کو بڑا فائدہ پہنچا۔

چنانچہ احیاء العلوم جہاں صوفیہ کا عملی دستور ہے، وہیں منحرف تصوف پر تنقیدات کا ایک شاہکار بھی ہے۔ فہم اصول کی اسی ضرورت کی صراحت کرتے ہوئے صاحبِ آداب المریدین فرماتے ہیں:

ولا یصح لاحد ان یسلک طریق الصوفیة حتی یعلم عقائدهم وأدابهم فی ظاهرهم وباطنهم واصطلاحاتهم فی کلماتهم، ویفهم اطلاقاتهم فی محاوراتهم حتی یصح له أن یحذوحذوهم ویقفو اثرهم فی افعالهم واقوالهم فانه من کثرة المدعیین، جهل حال المحققین وفساد المفسدین الفاسدین الیهم یعود ولا یقدح فی صلاح الصالحین۔

صوفیہ کی راہ کے سالک کے لیے ان کے عقائد، ظاہری وباطنی آداب، اصطلاحات اور ان کی گفتگو کے اطلاقات کا علم حاصل کرنا ضروری ہے، تا کہ وہ افعال واقوال میں ان کے نقشِ قدم پر چل سکے، ان علوم کی تحصیل کے بغیر صوفیہ کی راہ پر چلنا درست نہیں ہے؛ کیوں کہ مدعیانِ تصوف کی کثرت کی وجہ سے محققینِ تصوف کا حال پردۂ خفا میں چلا گیا ہے، لیکن ان مفسد وفاسد لوگوں کے فساد کا نقصان خود ان کو ہی ہوگا، اس سے صالحین کے صلاح وتقویٰ پر کوئی فرق نہیں پڑے گا۔ (ایضا: ص: ۷)

ان مقدمات کے بعد عرض ہے کہ وہی تنقید مقبول ہوتی ہے جو معروضی ہو اور معروضیت اصولوں کی رعایت سے پیدا ہوتی ہے۔ اصول کی رعایت سے اس فن کی صحیح فہم پیدا ہوتی ہے جس پر تنقید کی جا رہی ہے اور فن کی صحیح فہم صالح اور مثبت تنقید کی طرف لے جاتی ہے اور ان اصولوں کی رعایت کے فقدان سے تنقید میں فساد اور نتائج میں خلل واقع ہوتا ہے، اس ذیل میں اگر ہم فہم تصوف کے اصولو ں کی بات کریں تو چند بنیادی اصولوں کی رعایت کے بغیر فن تصوف کی فہم مستقیم حاصل نہیں ہو سکتی۔

چنانچہ حقیقت یہ ہے کہ جس طرح محدثین وفقہا کی جماعت کی طرف منسوب لوگوں کے درجات ہیں ویسے ہی صوفیہ کی جماعت سے منسوب لوگوں کے بھی درجات ہیں، اور جس طرح

محدثین وفقہا کے علم وفضل میں طبقات ہیں ویسے ہی صوفیہ کے بھی طبقات ہیں، یوں ہی دوسرے فنون کی طرح تصوف بھی ایک فن ہے اور دیگر کتب کی طرح کتب تصوف میں بھی عموم وخصوص، اجمال وتفصیل، ابہام وتوضیح، مطلق ومقید، قصص ومواعظ، حکم وامثال، محکمات، متشابہات، شطحات اور غلبۂ حال اور سہو ونسیان کے اقوال وافعال ہیں، اسی طرح احکام تصوف کے درجات ہیں، اس کے بعض احکام ظاہر النص سے حاصل کیے گئے ہیں تو بعض عبارت النص، اشارت النص، دلالۃ النص اور اقتضاء النص سے۔ اور ان سب کے جداگانہ احکام اور اثرات ہیں اور بعض وہ اسرار ورموز بھی ہیں جن کو شیخ کامل کی بارگاہ میں زانوئے ادب تہہ کیے بغیر نہیں سمجھا جا سکتا؛ کیوں کہ تصوف فقہ باطن اور حقیقت شریعت کا نام ہے اور کتب تصوف دین کے باطنی مسائل کا مجموعہ ، جب دین کے ظاہری مسائل کے استخراج کے لیے اصول مرتب کیے گئے ہیں تو دین کے باطنی مسائل کے استخراج کے لیے اصول کیوں کر نہیں ہوں گے اس لیے ظاہری مسائل کے استخراج کے بہ نسبت باطنی مسائل کا استنباط زیادہ مشکل ہے۔ یوں ہی فقہائے باطن یعنی صوفیہ کے جب درجات وطبقات ہوں گے تو ان کے درجات کے لحاظ سے ہی ان کی کتابوں کو استنادی حیثیت حاصل ہوگی۔ یوں ہی مسائل تصوف پر مشتمل ان کی خاص اصطلاحات ہیں ان کو جانے بغیر کتب تصوف کا مطالعہ مقصود تک لے جانے کے بجائے منزل سے بھٹکا سکتا ہے۔

اسی طرح صوفیہ کی جو باتیں منقول ومروی ہیں ان میں سے کچھ کا تعلق تو اقوال سے ہے تو کچھ افعال سے اور کچھ تقریرات سے، اور ان سب کی معتبریت کے الگ الگ احکام ہیں، پھر ان منقولات ومرویات صوفیہ کے جو رواۃ ہیں ان کے بھی طبقات ہیں اور اختلاف طبقات سے ان مرویات صوفیہ کی ثقاہت وقبولیت کے احکام بھی مختلف ہوتے ہیں، بعض دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ کوئی راوی جب کوئی واقعہ بیان کرتا ہے تو اس میں وہ اپنے قیاس کو بھی شامل کر لیتا ہے۔ اس کی کئی مثالیں موجود ہیں، مثلاً صحیح مسلم کی ایک روایت ہے، اس میں یہ بیان ہوا کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے جب ازواجِ مطہرات سے ناراض ہوکر علاحدگی اختیار کر لی تو یہ مشہور ہوگیا کہ آپ نے اپنی ازواج کو طلاق دے دی۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ خبر سنی تو مسجد نبوی میں تشریف لائے اور خدمتِ رسالت میں حاضر ہوکر معاملے کی تحقیق کی تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: نہیں! میں نے طلاق نہیں دی۔ (باب الایلاء)

کسی بھی موقف کو ثابت کرنے کے لیے عام علمائے دین کی طرح صوفیہ بھی قرآن وسنت اور اجماع سے تمام طرق استنباط کی رعایت کرتے ہوئے استدلال کرتے ہیں، یوں ہی وہ فقہا کے طرز پر قیاس بھی کرتے ہیں، کہیں وہ استحسان اور مصالح مرسلہ کا بھی سہارا لیتے ہیں اور کہیں وہ

کشف کا بھی استعمال کرتے ہیں، اور اس میں ان کو کوئی باک نہیں ہوتا کیوں کہ وہ کشف جو قرآن وسنت اور دین کی کسوٹی پر کھرا اترتا ہے وہ ان کے لیے ایسے ہی دلیل کا درجہ رکھتا ہے جیسے فقہا کے لیے قیاس اور قبول کشف کے لیے بھی ان کے یہاں شرطیں ہیں جس طرح قبول قیاس کے لیے فقہا کے یہاں شرطیں ہیں، اور جس طرح قیاس صاحب قیاس اور ان کے متبعین کے لیے دلیل ہوا کرتا ہے عالَم کے لیے نہیں، یوں ہی کشف بھی صاحبانِ کشف اور ان کے متبعین کے لیے دلیل ہوتا ہے عالَم کے لیے نہیں اور نہ وہ اپنے کشف پر عمل کے لیے دوسروں کو پابند بناتے ہیں، ویسے بھی قیاس ثمرۂ عقل ہے اور کشف ثمرہ روح اور روح بہر حال عقل سے اعلیٰ ہے لہٰذا اس کے ثمرات بھی عقل کے ثمرات سے اعلیٰ ہوں گے، ہاں یہ ضرور ہے کہ دونوں جگہ التباس کا امکان موجود ہے۔

یوں ہی صوفیہ اپنی کتابوں میں استدلال کے طور پر نہیں بلکہ تحریر وتوضیح کے طور پر بعض روایات اور واقعات ذکر کرتے ہیں اور ان کو ذکر کرتے وقت ان کے مختلف الفاظ ہوتے ہیں مثلاً ''حکایت ہے کہ...''، ''منقول ہے کہ...''، ''خبروں میں آیا ہے...''، ''کہا گیا ہے ...'' وغیرہ، اس طرح کے الفاظ کے بعد وہ جو روایتیں اور واقعات ذکر کرتے ہیں ان کے حوالے سے ان کا یہ دعوی نہیں ہوتا کہ وہ سچے ہیں یا جھوٹے، بلکہ وہ محض قصے ہو سکتے ہیں جن کا خارج میں سرے سے کوئی وجود ہی نہ ہو اور بطور تمثیل ومثال ہو سکتے ہیں۔ ان واقعات سے ان کا مقصود کسی امر غیر ثابت کا اثبات یا کسی نہی کی حرمت پر استدلال نہیں ہوتا، صوفیہ احکام کے کسی بھی درجے میں بطور استدلال اس قسم کے واقعات کو پیش نہیں کرتے بلکہ وہ ان واقعات کو احکام شریعت وطریقت میں سے کسی بھی ثابت شدہ امر کی مزید تفہیم وتوضیح یا ترغیب وترہیب کے لیے ذکر کرتے ہیں یا پھر ان واقعات وروایات و امثال میں کوئی لطیف بات ہوتی ہے جو سالک کے کسی حال وواقعہ کے مناسب یا اس کی شرح کرنے والی ہوسکتی ہے یا ان میں کوئی ایسا اشارہ ہوتا ہے جو راہ سلوک میں مہمیز کرنے والا ہوتا ہے اس لیے ان کو ذکر کرتے ہیں۔ بعد میں رسم پرست لوگ ان روایات وواقعات کو قرآن وحدیث کی طرح محکم سمجھ کر ان سے احکام میں استدلال شروع کر دیتے ہیں اور اپنے لیے بھی اور دوسروں کے لیے بھی گم راہی کا ذریعہ بنتے ہیں۔ یوں ہی جو لوگ صوفیہ کے منہج سے ناواقف ہوتے ہیں وہ لوگ اس طرح کی روایات کو دیکھ کر چیں بجبیں ہو جاتے ہیں اور ان پر انکار شروع کر دیتے ہیں۔

جس طرح فقہائے ظاہر بہت سے نئے اعمال کو شریعت سے متصادم نہ ہونے بلکہ مقاصد شریعت کی تحصیل میں معاون ہونے کے سبب بدعت حسنہ کے زمرے میں قرار دیتے ہیں اسی طرح صوفیہ بھی مقاصد طریقت کی تحصیل میں معاون ہونے اور شریعت کے مخالف نہ ہونے کی وجہ سے بہت سے نئے اعمال ورسوم کو بدعت حسنہ یا سنت حسنہ کے خانے میں رکھتے ہیں، اس

طرح کے اعمال ہر زمانے میں ان صوفیہ کے اعلیٰ مقاصد سے بے خبر لوگوں کے یہاں بحث وجدال کا موضوع بنے رہے، اور ایسا کیوں نہ ہوتا کہ فقہائے ظاہر کے نزدیک جو اعمال بدعت حسنہ ہیں وہ خود بھی اختلاف آرا کے شکار رہے ہیں، جب کہ ان کے مقاصد تک رسائی آسان ہے۔ فقہائے باطن کے پیش نظر رہنے والے مصالح کا ادراک فقہائے ظاہر کے مصالح کے ادراک سے کہیں مشکل ہے، اس لیے صوفیہ کے یہاں پائی جانے والی کسی رسم پر اعتراض وانکار میں جلدی کرنے کے بجائے ان کے حقائق تک رسائی حاصل کرنے کی کوشش کی جانی چاہیے، کیوں کہ جب عام مومنین کے افعال پر بدگمانی حرام ہے تو جن کو مقربان الٰہی کے زمرے میں شامل سمجھا جاتا ہو اور جن کے راستے کی پیروی کا حکم دیا گیا ہو ان سے بدگمانی تو اور زیادہ قبیح ہوگی۔

ہر فن کے کچھ دقائق وحقائق ہوتے ہیں جن سے اس فن کے ماہرین آشنا ہوتے ہیں، ان کی صحبت میں رہے بغیر دوسروں کو ان کی معرفت نہیں ہو پاتی اور صحبت کے بغیر اگر ان کو حاصل کرنے کی کوششیں کی جاتی ہیں تو اکثر غلط فہمی اور مقصود سے دوری کے سوا کچھ ہاتھ نہیں آتا، تصوف کے دقائق وحقائق کی معرفت کے سلسلے میں تو صحبت اور بھی ضروری ہوتی ہے، کیوں کہ دوسرے فنون کے دقائق وحقائق عقل کا فیضان ہوتے ہیں، جب کہ صوفیہ کے دقائق وحقائق روحانی فیوض اور ربانی الہامات ہوتے ہیں جو مصفی ومزکی قلوب پر انعام الٰہی کے طور پر اترتے ہیں۔

چوں کہ تجلی کی تکرار نہیں ہوتی اور نہ قرب الٰہی کی انتہا ہے، نہ قلوب کے احوال یکساں ہوتے ہیں، اس لیے یہ دقائق وحقائق گوناگوں اور نوع بنوع ہوتے ہیں، اب ایسے میں ان دقائق کی معرفت اور زیادہ مشکل ہو جاتی ہے۔ جو لوگ اس حقیقت سے آشنا نہیں ہوتے وہ بسا اوقات ان کا سرے سے انکار کر دیتے ہیں یا پھر اپنے وضع کردہ محدود عقلی معیارات پر پرکھنے کی کوشش کرتے ہیں اور ان کے ان اصولوں کے مطابق درست نہ ہونے کی صورت میں وہ ان علوم وحقائق کا ہی سرے سے انکار کر دیتے ہیں۔ یہ خطا صحبت صوفیہ سے محرومی کے سبب پیدا ہوتی ہے، اس لیے صوفیہ کے احوال طریقت و حقیقت سے تعلق رکھنے والے مسائل اور علوم ومعارف اگر ہماری سمجھ میں نہ آئیں تو ہمیں اپنی کم عقلی بلکہ روحانی زوال کو مورد الزام ٹھہرانا چاہیے جس کی وجہ سے ہم ان اعلیٰ ربانی وروحانی حقائق کے ادراک سے عاجز ہیں اور ان کو سمجھنے کے لیے کسی مرد کامل کی صحبت اختیار کرنی چاہیے۔ کیوں کہ کچھ چیزیں ایسی ہوتی ہیں کہ جب تک ان کو چکھا نہ جائے ان سے آشنائی نہیں ہو پاتی۔

جس طرح فقہائے ظاہر بندے کے ظاہر کو قرب خداوندی کے لائق بناتے ہیں اسی طرح صوفیہ بندے کے باطن کو آراستہ کر کے تقرب الی اللہ کے راستے پر گامزن کرتے ہیں، وہ باطن کو مکمل طور سے پاک کرنا چاہتے ہیں۔ اس مقصد کی تکمیل کے لیے دوران سلوک صوفی ومرشد اپنے مرید کے حق

میں کبھی ایسے مصالح محسوس کرتا ہے جن پر نہ تو صاحب شریعت کی جانب سے کوئی نص ہوتی ہے، نہ ہی قیاس کے لیے کوئی نظیر احسانی ہوتی ہے لیکن وہ مصلحت کسی نص شرعی یا اجماع کے متعارض بھی نہیں ہوتی ایسی صورت میں فقہائے ظاہر کے طرز پر وہ بھی مصالح مرسلہ کی بنا پر بعض احکام طریقت جاری کرتے ہیں۔ اس لیے جب صوفیہ کی کتابوں میں بعض احکام طریقت ایسے نظر آئیں جن پر کوئی نص شرعی موجود نہ ہو لیکن وہ احکام، نصوص شرعی سے متعارض بھی نہ ہوں تو اس پر اعتراض کرنے کے بجائے مصالح مرسلہ کے پہلو کو پیش نظر رکھا جائے اور انکار کرنے کے بجائے فقہ احسانی کے مصالح مرسلہ کے دقائق تک رسائی حاصل کرنے کی کوشش کی جائے کیونکہ فقہ اسلامی کے مصالح مرسلہ تک رسائی خود ہی مشکل ہوتی ہے تو فقہ احسانی کے مصالح تک رسائی کتنی دشوار گزار ہوگی، اس کا تصور کیا جا سکتا ہے۔

کتب تصوف میں بعض واقعات ایسے ملتے ہیں جو کبھی محدثانہ حیثیت سے موضوع معلوم ہوتے ہیں اور کبھی تاریخی اعتبار سے غلط نظر آتے ہیں، غیر نبی معصوم نہیں اور کسی سے بھی خطا کا امکان ہی نہیں بلکہ واقع ہے اور اس پر تاریخی شہادتیں موجود ہیں۔ اہل علم تو ان خطاؤں کو دیکھ کر ان شخصیات پر زبان طعن دراز نہیں کرتے بلکہ اس سے ان کے اندر خود احتسابی کا جذبہ پیدا ہوتا ہے اور مخلوق کے بالمقابل ہر عیب سے خالق کی پاکی کے یقین میں مزید توانائی پیدا ہوتی ہے لیکن عام لوگ ان لغزشوں کی بنا پر ان شخصیات سے بدظن ہو جاتے ہیں اور پھر شیطان اس درجہ گمراہ کرتا ہے کہ وہ ان کی حق بات قبول کرنے سے بھی سرتابی کرتے ہیں۔

اس لیے صاحبان علم کی یہ ذمہ داری ہے کہ اگر مقتدا شخصیتوں کا کوئی قول و فعل نظر آئے جو خطا معلوم ہو تو عام لوگوں کو گمرہی سے بچانے اور وسوسۂ شیطانی کے سد باب کے لیے ان اقوال و افعال کی ممکنہ توجیہ و تاویل کریں کیوں کہ ہمیں مومنوں سے حسن ظن رکھنے کا حکم دیا گیا ہے چنانچہ کتب تصوف میں اگر کوئی ایسا واقعہ نظر آئے جو روایت و درایت کے اعتبار سے موضوع ہو تو ہمیں اس علم کے ساتھ کہ یہ واقعہ موضوع ہے یہ پہلو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے کہ ہو سکتا ہے کہ وہ واقعہ عالم خواب کا ہو کیوں کہ خواب میں کچھ بھی دیکھنا ممکن ہے اور خواب دیکھنے والے پر اس خواب کی کیفیت اتنی قوی ہو کہ اسے یہ احساس ہی نہ رہ جائے کہ وہ واقعہ خواب کا ہے اور پھر اسے بطور حدیث روایت کر دے۔

یوں ہی کتب تصوف میں اگر کوئی ایسا قصہ نظر آئے جو تاریخی اعتبار سے غلط معلوم ہو تو وہاں بھی ہمیں اس اعتراف کے ساتھ کہ یہ قصہ تاریخی نقطۂ نظر سے درست نہیں ہمیں یہ گوشہ بھی ذہن میں رکھنا چاہیے کہ ہو سکتا ہے کہ وہ قصہ عالم خواب کا ہو اور کسی ناقل سے بعد میں لفظ خواب لکھنے سے رہ گیا ہو اور پھر نقل در نقل کا سلسلہ چلتا رہا یا قارئین و سامعین کی فہم پر اعتماد کرتے ہوئے لفظ خواب کو حذف کر دیا گیا ہو۔

بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ شریعت وطریقت کے مسئلے میں جواز وعدم جواز کے دونوں پہلو دلائل کی طرف نظر کرتے ہوئے برابر ہوتے ہیں لیکن صوفیہ اپنی جانب سے ان میں سے کسی ایک پہلو کو ترجیح کر دیتے ہیں، اور ترجیح پر بظاہر کوئی دلیل شرعی قائم نہ ہونے کی وجہ سے بہت سے لوگ چیں بجبیں ہو جاتے ہیں۔ جب کہ دراصل ہوتا یہ ہے کہ اس طرح کی صورتوں میں صوفیہ کے قلب میں کسی ایک پہلو کی ترجیح کا الہام ہوتا ہے یا اس حوالے سے کوئی کشف ہوتا ہے اور اس بنا پر وہ کسی ایک پہلو کو ترجیح دے دیتے ہیں اور کشف والہام کے ذریعے مسئلے کی ترجیح شرعاً درست ہے، اس کا اعتراف شیخ ابن تیمیہ نے بھی کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

> اگر سالک ظاہری شرعی دلائل میں اجتہاد کرے اور ترجیح کی کوئی صورت نظر نہ آئے اور اس وقت ترجیح کے کسی پہلو کا الہام ہو جائے، اس وقت اس کی نیت صالح اور قلب تقویٰ سے معمور ہو تو یہ الہام اس کے حق میں دلیل ہے اور یہ بہت سے کمزور قیاس، ضعیف احادیث اور بے جان استصحاب سے قوی ہے (مجموع الفتاویٰ، علم السلوک، ص: ۴۷۳، ج: ۱۰)

کتب صوفیہ کے مطالعہ کے وقت اکابر صوفیہ کے ایک ہی مسئلے میں دو ایسے اقوال واحوال سامنے آتے ہیں جو باہم متضاد معلوم ہوتے ہیں یا ایک ہی مسئلے میں دو صوفی کے الگ الگ اقوال ہوتے ہیں اور اس طرح تضاد سامنے آتا ہے۔ اس طرح کے اقوال کے درمیان سے تضاد دور کرنے کے لیے اگر اس پہلو پر غور کر لیا جائے کہ ممکن ہے کہ اس مسئلے میں ایک قول اس وقت کا ہو جب وہ صوفی مبتدی یا متوسط تھا منتہی وواصل نہیں ہوا تھا اور دوسرا قول اس زمانے کا ہو جب وہ منتہی وواصل ہو چکا تھا، تو ایسی صورت میں تعارض دور ہو جائے گا۔

کتب صوفیہ میں ایک ہی مسئلے میں اختلاف اقوال کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ایک قول مبتدی کے لیے ہو اور دوسرا متوسط کے لیے اور تیسرا منتہی کے لیے۔ مثلاً حضرت سری سقطی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے:

> اَلتَّوْبَۃُ أَن لَّا تَنسَیٰ ذَنْبَکَ۔ (توبہ یہ ہے کہ تم اپنے گناہ کو فراموش نہ کرو)۔

> اور حضرت جنید بغدادی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے:

> اَلتَّوْبَۃُ أَن تَنسَیٰ ذَنْبَکَ۔ (توبہ یہ ہے کہ تم اپنے گناہ کو بھلا دو۔)

بظاہر ان دونوں اقوال میں تعارض ہے لیکن درحقیقت دونوں میں کوئی تعارض نہیں، پہلا قول مبتدی کے لیے ہے اس کو چاہیے کہ وہ ہمیشہ اپنے گناہوں کو اپنی نگاہ کے سامنے رکھے تاکہ گناہ کرنے کی جرأت نہ پیدا ہو اور گناہ کی شامت سے خوف پیدا ہو۔ دوسرا قول منتہی وواصل کے

لیے ہے کہ اس کی توبہ یہ ہے کہ اب اس کی نگاہوں کے سامنے توبہ قبول فرمانے والے کے علاوہ کوئی نہ ہو، اگر وہ اب بھی گناہوں کے خیال میں الجھا ہوا ہے تو وہ ابھی واصل کہاں ہے؟ (مجمع السلوک، جلد اول، زیر بحث: اصول صوفیہ)

ان ہی دونوں اقوال کو ہم اقوال کے زمانے کی معرفت کے ضمن میں بھی پیش کر سکتے ہیں اور کہہ سکتے ہیں کہ پہلا قول صوفی کے اس زمانے کا ہے جب وہ مبتدی تھا کہ اس نے اپنے حال کی عکاسی کی ہے، جبکہ دوسرا قول صوفی سے اس وقت صادر ہوا جب وہ سلوک کی منزلیں طے کر کے مقام قرب سے ہم کنار ہو چکا ہے اور اس نے اپنے حال کی عکاسی کرتے ہوئے کہا ہے۔

اسی طرح فقہ احسانی میں درک حاصل کرنے کے لیے بھی اختلاف جہات کی معرفت اشد ضروری ہے، مثلا صوفیہ کا ارشاد ہے: **من عرف اللہ کَلَّ لسانہ** جب کہ دوسرا قول ہے: **من عرف اللہ طال لسانہ**۔ دونوں اقوال میں بظاہر تضاد ہے لیکن در حقیقت نہیں، حضرت مخدوم شاہ مینا ان دونوں اقوال کے مابین سے رفع تعارض فرماتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ پہلے قول کا تعلق معرفت ذات سے ہے جب کہ دوسرے کا معرفت صفات سے۔ (مجمع السلوک، جلد دوم، بحث: حقیقت معرفت)

کبھی صوفیہ سے بعض اقوال ایسے بھی صادر ہوتے ہیں جو ان کے شبہے میں پڑ جانے اور حق کے ملتبس ہو جانے کی بنا پر ہوتے ہیں مثلا کبھی کوئی صوفی یہ بول پڑتا ہے کہ میں نے اللہ کو دیکھا لیکن در حقیقت ہوتا یہ ہے کہ وہ اللہ کو نہیں دیکھتا بلکہ اپنے اعمال صالحہ میں سے کسی عمل کا نور دیکھتا ہے اور شبہے میں پڑ کر یہ گمان کر بیٹھتا ہے کہ اس نے اللہ کو دیکھ لیا۔ اس مقام پر مرشد کی سخت ضرورت ہوتی ہے، وہ رہنمائی کرتا ہے اور بتاتا ہے کہ جو اس نے دیکھا ہے نور خدا نہیں بلکہ اس کے فلاں عمل کا نور ہے۔ مذکور ہے کہ خواجہ ابو سعید ابو الخیر کے کسی مرید نے ایک مرتبہ رأیت ربی کہہ کر نعرہ مارا تو آپ نے اس کو متنبہ کیا اور فرمایا کہ جو تم نے دیکھا ہے وہ تمہارے وضو کا نور ہے۔ (مکتوبات صدی، ص: ۵۷ب)

اسی طرح کبھی ایسا ہوتا ہے کہ فقہا کے یہاں کوئی مسئلہ اصل حکم کے لحاظ سے جائز و ثابت اور مسنون و مستحب ہوتا ہے لیکن بعض احسانی احوال کے پیش نظر اور احسانی سد ذرائع کے مدنظر وقتی طور پر اس مسئلے میں ناجائز ہونے کا قول کرتے ہیں۔ مثلاً صوفیہ پر یہ الزام رہا ہے کہ وہ نکاح کی ترغیب نہیں دلاتے یا کسی مرید کے لیے کسی صوفی کا یہ قول مل جاتا ہے کہ انہوں نے اپنے مرید کو نکاح سے منع کر دیا، اب اس پر ظاہر بیں نگاہیں معترض ہو جاتی ہیں کہ یہ تو شریعت سے اعراض ہے لیکن حقیقت میں ایسا نہیں، صوفیہ سب سے زیادہ سنت پر عمل میں سبقت کرنے والے ہیں، ہوتا در اصل یہ ہے کہ صوفیہ مرید سالک کے احوال میں یہ دیکھتے ہیں کہ فساد زمانہ اور فساد

زناں کی وجہ سے اس کا نکاح کرنا اس کو تعلق باللہ میں کمزور کر دے گا اس لیے احسانی مصالح کی تحصیل اور احسانی مفاسد کے سد باب کے لیے اسے نکاح سے منع کرتے ہیں، ان کا حکم شخصی ہوتا ہے عمومی نہیں۔

مثلاً کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کوئی طالب اپنے نفس کے تزکیے کے لیے کسی مرد صالح کے پاس حاضر ہوتا ہے اور پھر وہ اپنے مشن میں لگ جاتا ہے اور اس کی وجہ سے نکاح کی جانب اس طالب کی توجہ نہیں ہوتی اور نہ اس کے شیخ اس کو اس جانب متوجہ کرتے ہیں، کیوں کہ وہ ابھی علم الاحسان کی تحصیل میں مصروف ہے۔ لیکن یہی بات ناقدین کو بری لگ جاتی ہے اور وہ صوفیہ پر یہ الزام لگاتے ہیں کہ وہ نکاح پر نہیں ابھارتے، جب کہ ہر شئی کا ایک مقام ہوتا ہے اور ہر مقام کا ایک حکم۔ جب مریض جسمانی ہسپتال پہنچتا ہے تو ڈاکٹر اس کے سامنے علم کی فضیلت پر گفتگو نہیں کرتا بلکہ وہ اس مریض کی صحت کی بحالی میں لگا رہتا ہے لیکن اس کو فضیلت علم کا منکر نہیں کہا جاتا تو پھر کسی خیر کے ترک کی بنا پر صوفیہ پر یہ الزام کیوں دھرا جاتا ہے کہ وہ اس کے منکر ہیں۔

یوں ہی ایک طالب علم فقہ اسلامی کی تحصیل کے لیے مدارس کا رخ کرتا ہے تو وہاں کے اساتذہ نکاح کی فضیلت پر گفتگو نہیں کرتے، بلکہ تحصیل علم کی ترغیب دلاتے ہیں تو کیا ایسے میں ان فقہائے مدارس پر بھی وہی الزام چسپاں کیا جائے جو صوفیہ پر کیا گیا ہے؟

بات دراصل یہ ہے کہ طالب علم کے سامنے اگر نکاح کے فضائل ہی بیان کیے جائیں تو وہ ایک روز طلب علم چھوڑ کر نکاح کرنے کے لیے نکل جائے گا اور اس طرح ایک سنت کی تکمیل کی آڑ میں عظیم ترین فضائل و مناقب کی تحصیل سے محروم ہو جائے گا۔

اسی طرح مطالعۂ تصوف کے وقت اصل حکم پر عمل اور سد ذرائع کے پہلو کا لحاظ از حد ضروری ہے اس پہلو کی رعایت سے ہمیں صوفیہ اور تصوف کو سمجھنے میں بہت مدد ملے گی۔ تصوف و صوفیہ کی صحیح فہم کے حوالے سے یہ وہ چند اصولی باتیں ہیں جن کی رعایت صحیح نتائج تک پہنچائے گی اور رعایت نہ ہونے کی صورت میں غلط نتائج حاصل ہوں گے۔

ابن جوزی ناقد کی شخصیت میں اساسی کمزوریاں

کسی بھی ناقد کی تنقید اسی وقت جامع، درست اور نتیجہ خیز ہوتی ہے جب کہ اس کے اندر اس فن کے ناقد کی حیثیت سے اوصاف و شرائط جمع ہوں، اب اس جہت سے جب ابن جوزی کی شخصیت کا تجزیہ کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان کے یہاں ناقد تصوف کی حیثیت سے اوصاف و شرائط کا فقدان ہے اور ان کی ناقد شخصیت میں درج ذیل اساسی کمزوریاں پائی جاتی ہیں:

ا۔تشدد

کسی بھی ناقد کے ثقہ ہونے کے لیے منصف ومعتدل ہونا از حد ضروری ہے، اگر کوئی ناقد معتدل نہ ہو بلکہ متشدد مزاج ہو تو اس کی تنقیدات میں اس کے مزاج کے زیر اثر انحرافات کا در آنا اور تنقیدات میں حق سے دور نکل جانا لازمی شئ ہے، خصوصا اس تشدد کے ساتھ اگر ناقد کو اس فن کی صحیح فہم اور اس کے دقائق وحقائق سے آشنائی نہ ہو پھر تو مزید معاملہ الجھ جاتا ہے اور حقائق کا اور زیادہ خون ہونے لگتا ہے۔

اس ضمن میں جب ہم حافظ ابن جوزی کی ناقد شخصیت کا تجزیہ کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ تمام تر علم وفضل کے باوجود حافظ ابن جوزی کے یہاں تشدد کا ظاہرہ عام ہے، چنانچہ ایسا نہیں ہے کہ انہوں نے صرف تلبیس ابلیس میں صوفیہ اور ان کے نظریات وآرا پر ہی حکم لگانے میں شدت اختیار کی ہے بلکہ خود تلبیس ابلیس میں ہی اہل حدیث اور فقہا کے خلاف بھی پر تشدد لب ولہجہ استعمال کیا ہے، ان کے یہاں تشدد کا قصہ صرف تلبیس ابلیس پر ختم نہیں ہوتا بلکہ نقد احادیث ورجال احادیث اور باب جرح وتعدیل میں ان کی عظمت کے باوجود ان کے یہاں کھلا ہوا تشدد پایا جاتا ہے، ان کے اس رویے کی نمائندہ کتب میں **الموضوعات**، **الضعفاء والمتروکون** اور **العلل المتناهيه** بہت نمایاں ہیں۔

اصول حدیث کی کتابوں میں محدثین نے ان کے اس رویے کی تعبیر تشدد سے یا پھر تساہل سے کی ہے، تشدد کی تعبیر تو واضح ہے البتہ تساہل سے احادیث پر موضوع کا حکم لگانے میں جلد بازی مراد ہے۔ ہم ان کے تشدد کے حوالے سے ذیل میں چند ائمۂ فن کی آرا نقل کرتے ہیں تاکہ فن جرح وتعدیل میں ان کے یہاں پائی جانے والی بے اعتدالی کا اندازہ ہو سکے اور اس کے ضمن میں نقد تصوف ورجال تصوف میں ہونے والی ان کی ممکنہ بے اعتدالی کا بھی ادراک ہو سکے۔

ا۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے **النکت علی ابن الصلاح** میں لکھا ہے: حافظ علائی کا قول ہے کہ ابن جوزی کے یہاں آفت یہ آ گئی ہے کہ وہ حدیث پر وضع کا حکم لگانے میں توسع اور آسانی سے کام لیتے ہیں، اور اکثر ان کے یہاں اس حکم کی بنیاد راوی کا ضعف ہوا کرتا ہے (النوع الحادی والعشرون: الموضوع، ص: ۸۴۸)

۲۔ حافظ ذہبی نے ایک راوی ابان بن یزید العطار پر گفتگو کرتے ہوئے **میزان الاعتدال** میں لکھا: ان کو ابن جوزی نے **الضعفاء** میں ذکر کیا ہے لیکن جن علمائے فن نے ان کی توثیق کی ہے ان کا تذکرہ نہیں کیا ہے اور یہ ان کی کتاب کا عیب ہے کہ وہ جرح تو ذکر کرتے ہیں لیکن توثیق کے اقوال سے خاموشی اختیار کر لیتے ہیں۔ (حرف الالف)

۳۔حافظ سیوطی نے اپنی کتاب **التعقبات علی الموضوعات** کے خاتمے میں لکھا:
جن احادیث کو ابن جوزی نے موضوع قرار دیا ہے ان کی تعداد تین سو ہے جب کہ وہ کسی بھی صورت سے موضوع نہیں اور اسی بنا پر ان کا تعاقب بھی ہوا ہے۔(ص:۳۶۰)

۴۔شیخ موفق الدین بن قدامہ نے ان کے بارے میں لکھا کہ ابن جوزی حافظ حدیث ہیں اور اس فن میں صاحب تصنیف بھی ہیں البتہ ہم احادیث میں ان کی تصانیف اور ان کے منہج سے اتفاق نہیں رکھتے ہیں (ذیل طبقات الحنابلہ، ج:۲،ص:۴۸۸)

ان ائمۂ فن کے علاوہ بہت سے ائمہ نے ان کے اس رویے پر کلام کیا ہے ان میں ایک نام حافظ مغلطائی (۶۸۹ ۔ ۷۶۲ھ) کا ہے، انہوں نے الضعفاء میں خاص ان کے اوہام کو بیان کرنے کے لیے **الاکتفاء فی تنقیح کتاب الضعفاء** لکھی، حافظ ابن عبدالہادی (۷۰۴ ۔ ۷۴۴ھ) اور ذہبی دونوں نے اپنی کتاب تنقیح التحقیق میں ان کے اوہام پر تنقید کی، ویسے اس موضوع پر تفصیلی مطالعے کے لیے ذہبی کی **سیر اعلام النبلاء**، **تذکرۃ الحفاظ**، کتب تخریج ورجال مثلاً: **تہذیب التہذیب**، **المیزان**، **لسان المیزان** اور **التنکیل** جیسی کتابیں دیکھی جاسکتی ہیں۔

ابن جوزی کے یہاں نقد رجال واحادیث میں تشدد کا ظاہرہ اتنا عام ہے کہ ہمیشہ سے ان کا یہ رویہ موضوع بحث رہا اور کبھی نقد ونظر کا سلسلہ نہیں رکا، چنانچہ ۱۹۹۴ میں کلیۃ العلوم الاسلامیہ، جامعہ بغداد سے یاس حمید مجید محمد نے **منہج ابن الجوزی فی الموضوعات** کے عنوان سے تحقیق کر کے ایم اے کی ڈگری حاصل کی، ایسے ہی الامام ابن الجوزی وکتابہ الموضوعات کے عنوان سے تحقیق کر کے پنجاب یونیورسٹی سے محمود احمد القیسیہ ندوی نے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی۔ یہ کتاب اس وقت مطبوعہ شکل میں آن لائن موجود ہے۔

اس بحث سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ فن جرح وتعدیل جو ان کا میدان ہے اس میں ان سے اس قدر تشدد واقع ہوا ہے اور اس قدر غلطیاں ہوئی ہیں تو فن تصوف جس سے نہ ان کو محبت ہے اور نہ اس کے دقائق سے ان کو آشنائی ہے۔اس میں ان سے کیسی کیسی غلطیاں سرزد ہوئی ہوں گی اور رجال تصوف پر جرح میں وہ کس قدر تشدد وبے اعتدالی کا شکار ہوئے ہوں گے،اس بحث سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ ان کے بعد والے علمائے جرح وتعدیل نے اس فن کی وسیع معلومات رکھنے کے باوجود ان کی جرح کو من وعن قبول نہیں کیا بلکہ ان کی جرح پر جرح ہوئی، تو تصوف اور رجال تصوف کے حوالے سے ان کی تنقیدات کو کیوں کر آنکھ بند کر کے قبول کرلیا جائے گا اور ان کی تنقیدات کو تجزیے کے میزان میں کیوں نہیں پیش کیا جائے گا؟

۲۔ترفع

ابن جوزی کی شخصیت کا مطالعہ کرنے والا ہر شخص اس نتیجے پر پہنچے گا کہ ان کے یہاں ترفع کے عناصر بڑی کثرت سے پائے جاتے ہیں، ویسے یہ وصف اپنے اندر مدح کا پہلو بھی رکھتا ہے اور اسے علو ہمت کا ثمرہ بھی قرار دیا جا سکتا ہے اور یقینا یہ پہلو ابن جوزی کے یہاں بہت نمایاں ہے، ان کے اس قابل مدح پہلو سے آشنائی کے لیے صید الخاطر میں **نیة المؤمن أبلغ من عمله** کے عنوان سے ان کی تحریر کا مطالعہ بھی کافی ہوگا(۱)، البتہ اس وصف کا ایک منفی پہلو بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ علو ہمت کے نتیجے میں علم وفضل کے میدان میں اس کو جو برتری حاصل ہوتی ہے اس کی وجہ سے وہ دوسروں کو چھوٹا سمجھنے لگتا ہے اور پھر وہ اپنے آپ کو سب کا مصلح سمجھ بیٹھتا ہے اور اسی وجہ سے سب پر تنقید کرتا ہے۔

علو ہمت کے نتیجے میں حاصل ہونے والی علم وفضل کی جامعیت کی وجہ سے یہ وصف ابن جوزی کے یہاں بھی بہت نمایاں نظر آتا ہے، حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں:

كان فيه بهاء وترفع في نفسه واعجاب وسمو بنفسه أكثر من مقامه وذلك ظاهر من كلامه في نثره ونظمه۔ (البدایہ والنہایہ، ج:۱۳، حوادث:۵۹۷)

ان کے اندر خود پسندی اور انانیت تھی، حتی کہ وہ خود کو اپنے مقام سے بالاتر سمجھتے تھے۔ یہ بات ان کے نثر ونظم سے ظاہر ہے۔

ان کے اسلوب کلام کے واقف کار خوب جانتے ہیں کہ:

وہ اپنے مخالف کی بات پر اس طرح تنقید کرتے ہیں جیسے اس کی بات میں کوئی وزن ہی نہ ہو اور اپنا موقف اس انداز میں رکھتے ہیں جیسے ان کی گفتگو میں خطا کا امکان ہی نہ ہو، وہ کبار اولیا وصوفیہ پر اس اسلوب میں تنقید کرتے ہیں جیسے ان کی کوئی حیثیت ہی نہ ہو، جب کہ امت کا ان کی عظمت وجلالت پر اتفاق ہے اور کسی عیب جو کی عیب جوئی سے ان کی شخصیت پر کوئی فرق نہیں پڑنے والا ہے، اس کی مثالیں ملاحظہ کرنے کے لیے تلبیس ابلیس میں محاسبی، قشیری، غزالی، صاحب لمع، صاحب قوت القلوب، ابوسلیمان دارانی وغیرہم پر ابن جوزی کی تنقیدات کا مطالعہ ہی کافی ہوگا۔ (دیکھیں: تلبیس ابلیس، ص:۸۔۳۸)

نہ صرف یہ کہ وہ اکابر اہل علم وفضل پر تنقید کرتے ہیں بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے ان حضرات کے مقابلے میں وہ خود کو آئیڈیل شخصیت کی حیثیت سے پیش کرنا چاہتے ہوں، اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ وہ صید الخاطر میں اپنی تعریف کرتے ہیں، اپنے اس شوق کا اظہار کرتے ہیں کہ

---

(۱) ص:۲۳۵

وہ اپنے علمی مشاغل کے ساتھ بشر حافی کا ورع اور معروف کرخی کا زہد حاصل کرنا چاہتے ہیں، وہ اپنے روحانی احوال کا برملا اظہار کرتے ہیں، امام غزالی اور حافظ ابو نعیم جیسی شخصیات سے خوب استفادہ کرتے ہیں، کہیں نہ کہیں ان سے متاثر نظر آتے ہیں جس کا اظہار وہ کھل کر تو نہیں کرتے لیکن ان حضرات کے تذکرے میں لفظوں کے بین السطور سے اس کا اظہار ہوتا ہے۔ ساتھ ہی اس کسک کا اظہار ہوتا ہے کہ ان حضرات نے تصوف کی حمایت کیوں کی۔ (ان باتوں کو محسوس کرنے کے لیے خصوصا تلبیس ابلیس اور صید الخاطر کا مطالعہ کافی ہے)، البتہ ان کی عظمت چوں کہ مسلم ہے اس لیے کھلے لفظوں میں ان کی عظمت کا انکار تو نہیں کیا جاسکتا اس لیے وہ ان کی تصانیف پر جرح کرتے ہیں اور پھر انہی کتابوں کی تلخیص کرتے ہیں یا اسی جیسی کتاب لکھتے ہیں، حالاں کہ اس میں نیا کچھ نہیں ہوتا، عمومی طور پر انہی کتابوں سے منقولہ مواد ہوتا ہے جسے وہ کچھ اضافے کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔

اس بات کی تصدیق کے لیے یہ دیکھا جائے کہ ایک طرف تو وہ احیاء العلوم پر شدید تنقید کرتے ہیں، دوسری طرف اسی کتاب کی تلخیص مختصر احیاء العلوم کے نام سے تیار کرتے ہیں، یوں ہی حافظ ابو نعیم کی الحلیہ پر وہ شدید تنقید کرتے ہیں لیکن سب سے زیادہ اسی کتاب سے استفادہ کرتے ہیں، اس سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ جن شخصیات اور جن کتابوں پر وہ چوٹ کرتے ہیں، انہی شخصیات کا مال اپنے نام سے نئے انداز میں وہ لوگوں کے سامنے پیش کرتے ہیں۔

یہ تمام باتیں ان کی شخصیت میں ترفع کے وصف کو ثابت کرتی ہیں اور کسی بھی ناقد کے اندر اس وصف کا پایا جانا اس کی تنقید میں غیر حقیقی عناصر کے در آمدات کے امکان کو بہت زیادہ بڑھا دیتا ہے۔

۳۔ تعصب

تعصب ایک ایسا وصف ہے جو انسان کو حقائق کے مشاہدے سے اندھا بنا دیتا ہے، ابن جوزی کی شخصیت میں اس وصف کی موجودگی کا ذکر بھی علما نے کیا ہے اور اس وصف میں ان کو خطیب بغدادی کا مقلد قرار دیا گیا ہے۔

حافظ ابن عبد الہادی حنبلی لکھتے ہیں: خطیب بغدادی کے کلام سے دھوکہ نہ کھائیں اس لیے کہ ان کے یہاں علما کی ایک جماعت مثلا ابو حنیفہ، احمد اور ان کے بعض اصحاب کے حوالے سے اضافی تعصب پایا جاتا ہے، ان کے خلاف تعصب کے اظہار میں انہوں نے کوئی کسر نہیں چھوڑی ہے اور جہاں تک ابن جوزی کی بات ہے تو وہ اپنے تعصب میں خطیب بغدادی کے تابع ہیں، خود سبط ابن الجوزی نے بھی ابن جوزی کے اس متعصّبانہ رویے پر تعجب کا اظہار کیا ہے۔ (دیکھیں: سلسلۃ اعلام المسلمین)

۴۔ کثرت خطا

جو آدمی کثیر الغلط ہو اس کی علمی ثقاہت مجروح ہو جاتی ہے، ابن جوزی کے حوالے سے اس وصف کا ذکر بھی علما نے کیا ہے، ان کا کثیر الغلط ہونا ان کی تصانیف سے ظاہر ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اولا تو مختلف علوم میں ان کی مہارت کا درجہ مختلف ہے، ثانیا یہ کہ کثرت تالیف کا جو شوق ان کے اندر ہے اس کی وجہ سے وہ ایک کتاب کی تالیف کے بعد اس کی تنقیح وتصحیح کیے بغیر ہی دوسری تالیف میں مشغول ہو جاتے ہیں۔

جرح وتعدیل کے باب میں ان کا کثیر الغلط ہونا اور اکثر احوال میں ان کی جرح کا نا قابل قبول ہونا معلوم ہو چکا ہے۔

جہاں تک عمومی طور پر کثیر الغلط ہونے کی بات ہے تو حافظ ابن رجب حنبلی لکھتے ہیں:

ومع هذا للناس فيه رحمه الله كلام من وجوه: منها كثرة أغلاطه فى تصانيفه، وعذره فى هذا واضح وهو أنه كان مكثرا من التصانيف۔

(ذیل طبقات الحنابلہ، ج:۲، ص:۴۸۷)

اس کے باوجود علامہ ابن جوزی رحمہ اللہ پر اہل علم نے مختلف جہتوں سے کلام کیا ہے۔ مثلاً یہ کہ ان کی تصنیفات میں اغلاط کی کثرت ہے۔ اور اس کی وجہ بھی ظاہر ہے اور وہ یہ کہ آپ کا کثیر التصانیف ہونا ہے۔

حافظ ذہبی لکھتے ہیں:

قرأت بخط الموقانى أن ابن الجوزى كان كثير الغلط فى تصانيفه۔۔۔ قلت: نعم، له وهم كثير فى تآليفه يدخل عليه الداخل من العجلة والتحويل الى مصنف آخر۔

(تذکرۃ الحفاظ، طبقہ:۱۷، ج:۳، ابن الجوزی، ص:۹۵)

موقانی کی دستی تحریر دیکھی جس میں انہوں نے لکھا ہے کہ ابن جوزی اپنی تصانیف میں کثرت سے خطائیں کرتے ہیں۔۔۔۔ میں کہتا ہوں: ہاں! ان کی تالیفات میں توہمات کا دخل بہت زیادہ ہے۔ عجلت کے سبب ان سے غلط حوالوں اور اضافوں کا صدور ہو جاتا ہے۔

علما کی ان تصریحات سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ جن علوم سے ان کو وافر حصہ حاصل تھا جب ان میں ان کی غلطیاں بکثرت ہیں تو علم تصوف جس کے حقائق اور مناہج کلام سے ان کو بالکلیہ آشنائی نہیں اس میں ان کی غلطیاں کتنی کثرت سے ہوں گی۔

یہ تو ان کی ناقد شخصیت کے عمومی معائب ہیں اب اگر بالخصوص فن تصوف کے ناقد ہونے کی حیثیت سے ان کی کمزوریوں کی بات کی جائے تو درج ذیل کمزوریاں سامنے آتی ہیں:

ا۔عدم مہارت

کسی بھی فن کے ناقد کے لیے خاص اس فن کی مہارت بے حد ضروری ہے جس پر وہ نقد کر رہا ہے، اب اگر تصوف کے حوالے سے ان کی مہارت کی بات کی جائے تو فن تصوف کے حوالے سے ان کا صرف اتنا ہی تعلق ہے کہ وہ فلاح تقوی کی تفصیلات سے آگاہ ہیں، اخبار و حکایات صوفیہ کے ناقل ہیں لیکن فلاح احسان کے حوالے سے قرآن وسنت سے مستنبط صوفیہ کا جو نصاب ہے، اس میں وہ گہرائی و گیرائی نہیں رکھتے۔

صوفیہ کے احوال، ان کے علوم و معارف، ان کے مناہج کلام کے دقائق، طرق استدلال کے لطائف اور جہات کلام کے اسرار کی وہ بالکلیہ معرفت نہیں رکھتے، اس بات پر خود ان کی کتاب تلبیس ابلیس گواہ ہے، علاوہ ازیں یہ کہ کسی بھی مؤرخ نے فن تصوف کے حوالے سے ان کی مہارت کا ذکر نہیں کیا ہے۔ اور اسی عدم معرفت کی وجہ سے ہی وہ تلبیس ابلیس میں شیطانی تلبیسات کا شکار ہوئے ہیں۔

۲۔صوفیہ کی عدم صحبت

اگر کسی فن کی باضابطہ علمی تحصیل نہ ہو اور اس فن کی فہم حاصل کرنی ہو تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ اس کے ماہرین کی صحبت اختیار کی جائے، اس سے اس فن کی اچھی فہم حاصل ہو جائے گی، اب اس جہت سے ابن جوزی کے حوالے سے بات کی جائے تو معلوم ہوگا کسی بھی مؤرخ نے نہ تو اس بات کا ذکر کیا کہ انہوں نے بطور فن علم تصوف کی تحصیل کی اور نہ ہی اس بات کا کہ انہوں نے کسی صوفی کی صحبت اٹھائی کہ ان کو تصوف کے حقائق و دقائق، اصول و مناہج کا علم ہو سکے، اس کے باوجود انہوں نے تصوف کو اپنی تنقید کا موضوع بنایا اور باب جرح و تعدیل سے زیادہ اوہام کا شکار ہوئے۔

۳۔سوء ظن

بدگمانی ایک مہلک قلبی مرض ہے اور ناقد کے اندر یہ ایک بڑا عیب ہے، اسلام نے اسے گناہ کہا ہے، اس حوالے سے ہم خصوصاً جب تلبیس ابلیس کا مطالعہ کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ابن جوزی صوفیہ سے بدگمانی رکھتے ہیں اور ان کے صحیح معانی کو بھی غلط معانی پر محمول کرتے ہیں، اور اسی بنا پر صوفیہ کی صحیح مرادات تک پہنچنے میں ٹھوکر کھا جاتے ہیں۔

ان کے اس رویے کو صوفیہ کی جانب حلول و اتحاد کی نسبت کے ضمن میں سمجھا جا سکتا ہے۔

اسی وجہ سے ابن الاثیر نے لکھا:

وہ لوگوں کی بالعموم اور اپنے مخالف مذہب علما کی بالخصوص بہت عیب جوئی اور ان پر طعن کرنے والے تھے۔ (الکامل فی التاریخ: ۱۰/ ۲۷۶، حوادث: ۵۹۷)

۴۔ اصطلاحات کی نافہمی

ناقد کا ایک بڑا عیب اصطلاحات کی نافہمی بھی ہے، اس حوالے سے اگر ہم ابن جوزی کی بات کریں تو معلوم ہوگا کہ وہ صوفیہ کی اصطلاحات سے یا تو ناواقف ہیں یا پھر ان کی اصطلاحات کو قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں اور اسی وجہ سے وہ صوفیہ کی جانب ایسی باتوں کا انتساب کر دیتے ہیں جن سے صوفیہ پاک ہیں، ان کے اس رویے کو فنا و بقا جیسی اصطلاحات پر ان کی گفتگو کے ضمن میں سمجھا جا سکتا ہے۔

۵۔ جہات کی نافہمی

جہت کے بدلنے سے احکام بدل جاتے ہیں اسی لیے کسی بھی فن کی درست فہم کے لیے جہت کلام کا سمجھنا بے حد ضروری ہے، چوں کہ ابن جوزی علم تصوف کے حقائق آشنا نہیں اس لیے وہ تزکیہ و احسان پر صوفیہ کی گفتگو کی جہات کی رعایت کے بغیر ہی تنقید کر بیٹھتے ہیں اور نتیجے کے طور پر وہ راہ حق سے منحرف ہو جاتے ہیں، تلبیس ابلیس کے ایک سرسری مطالعے سے ان کے اس رویے کی مختلف مثالیں مل سکتی ہیں۔

۶۔ ابن عقیل پر اعتماد کلی

ایک محقق و ناقد کو اپنی تحقیق و تنقید کا مواد حاصل کرنے کے لیے کسی بھی مصدر پر اعتماد کلی نہیں کرنا چاہیے بلکہ نقل کرتے وقت بھی اپنی تنقیدی صلاحیتوں کا استعمال کرنا چاہیے، اس حوالے سے جب ابن جوزی کا مطالعہ کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے صوفیہ پر تنقید کے سلسلے میں ابن عقیل پر آنکھ بند کر کے اعتماد کیا ہے اور بے چون و چرا ان کی باتوں کو نقل کیا ہے اور ان سے استدلال کیا ہے، چنانچہ ایک مقام پر ان سے بہت ساری بات نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

هذا كله من كلام ابن عقيل رضی الله عنه، فقد كان ناقدا مجيدا امتلمحا فقيها۔ (تلبیس ابلیس، ص: ۲۰۴)

خاص بات یہ ہے کہ ابن عقیل کی جو تنقیدات تصوف و صوفیہ ہیں ان کا بڑا مصدر خود تلبیس ابلیس ہی ہے اس لیے کہ الفنون کی صرف دو جلدیں موجود و مطبوع ہیں اور اس میں صوفیہ سے متعلق تنقیدی مواد بہت کم ہے اس لیے ان منقول تنقیدات کے نقل کی صحت معلوم کرنے کے لیے تلبیس پر اعتماد کے علاوہ کوئی راہ نہیں۔

ابوالوفاء بن عقیل حنبلی بغدادی (۴۳۱ - ۵۱۳ ھ) ابن جوزی کے استاذ تو نہیں ہیں لیکن ان کی کتاب الفنون جس کے بارے میں کہا جاتا ہے وہ چار سو جلدوں پر مشتمل مختلف علوم وفنون کا انسائیکلو پیڈیا تھا اور جس کی ایک سو دس جلدیں ابن جوزی نے دیکھی تھیں، سے بہت زیادہ استفادہ کیا تھا اور ان کے کلامی نظریات سے بھی بہت متاثر تھے۔ ابو بکر الدینوری زہد وتصوف میں ان کے شیخ تھے، یہ پہلے حلاج کی تعظیم کیا کرتے تھے، اس کی وجہ سے حنابلہ ان کے قتل کے درپے ہوگئے، اس وجہ سے کئی سال تک باب المراتب میں محصور رہے، لیکن توبہ کے بعد ہی جاں بخشی ہوئی اور اس کے بعد ہی لوگوں کے سامنے آسکے (دیکھیں، سلسلۃ أعلام المسلمین، ابن الجوزی الامام المربي والواعظ البلیغ والعالم المتفنن)

مجموعی طور پر یہ دس اساسی کمزوریاں ہیں جو ابن جوزی کی ناقد شخصیت میں پائی جاتی ہیں اور جس ناقد کے اندر یہ اساسی کمزوریاں پائی جاتی ہوں ان کی تنقیدات کو آنکھ بند کر کے نہیں قبول کیا جائے گا بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ ایسے ناقد کی تنقیدات کو مسترد کر دیا جائے گا اور بالکل یہی رویہ امت نے تلبیس ابلیس کے ساتھ روا رکھا کہ منجملہ کتاب کے نفع بخش ہونے کے باوجود امت نے صوفیہ کے حوالے سے ابن جوزی کی تنقیدات کو خصوصا اور پوری کتاب کو عموما نہ صرف یہ کہ مسترد کر دیا بلکہ اس کتاب کے مطالعے سے لوگوں کو بچنے کی تلقین بھی کی جیسا کہ اس حوالے سے امام زروق کی بات گزر چکی ہے۔

تلبیس ابلیس میں ابن جوزی کے تنقیدی جہات

دسویں باب کی ابتدا میں مؤلف نے اس بات کو واضح کیا ہے صوفیہ دراصل زاہدوں کی جماعت ہے جو اپنے بعض خصائص کی بنا پر زاہدوں سے ممتاز ہے۔ اس لیے ان کی تلبیسات کو مستقل طور پر بیان کیا جا رہا ہے، اس کے بعد تصوف وصوفیہ کے حوالے سے انہوں نے چند اصولی باتیں ذکر کی ہیں جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ پھر چند سرخیوں کے تحت انہوں نے صوفیہ کی کمیوں کو بیان کیا ہے اور قرآن واحادیث کی روشنی میں ان کو پرکھنے کی کوشش کی ہے، صوفیہ کے استدلال کو ذکر کیا ہے اور پھر اپنی تنقید باوزن انداز میں لکھنے کی کوشش کی ہے۔ مؤلف نے چوں کہ صوفیہ کو زاہدوں کی ہی ایک جماعت قرار دیا ہے اور زاہدین پر ان کے اعتراضات بھی عموما وہی ہیں جو صوفیہ پر ہیں اس لیے ابن جوزی کی تنقیدات صوفیہ کے بیان کے وقت زاہدوں پر کی گئی تنقیدات پر الگ سے گفتگو نہیں کی گئی ہے۔ یہاں پر صوفیہ کے حوالے سے ان کی تنقیدی اساس و جہات کو نکات کی شکل میں پیش کیا جا رہا ہے:

(۱) صوفیہ کی بداعتقادی (۲) طہارت کے باب میں صوفیہ پر تلبیس ابلیس، (۳) نماز میں صوفیہ پر تلبیس ابلیس (۴) جائے سکونت کے باب میں صوفیہ پر تلبیس ابلیس (۵) مال سے کنارہ کشی کے سلسلے میں صوفیہ پر تلبیس ابلیس (۶) لباس کے بارے میں صوفیہ پر تلبیس ابلیس (۷) کھانے پینے کے بارے میں صوفیہ پر تلبیس ابلیس (۸) سماع اور رقص کے سلسلے میں صوفیہ پر تلبیس ابلیس (۹) وجد میں صوفیہ پر تلبیس ابلیس (۱۰) امردوں کی صحبت کے سلسلے میں صوفیہ پر تلبیس ابلیس (۱۱) باب توکل میں اور مال واسباب سے قطع تعلق کے سلسلے میں صوفیہ پر تلبیس ابلیس (۱۲) ترک علاج میں صوفیہ پر تلبیس ابلیس (۱۳) گوشہ نشینی کے سبب جمعہ اور ترک جماعت کے سلسلے میں تلبیس ابلیس (۱۴) اظہار خشوع اور سر جھکا کر رہنے میں صوفیہ پر تلبیس ابلیس (۱۵) ترک نکاح میں صوفیہ پر تلبیس ابلیس (۱۶) سفر و سیاحت کے سلسلے میں صوفیہ پر تلبیس ابلیس (۱۷) بغیر زادسفر ویرانوں میں جانے کے سلسلے میں صوفیہ پر تلبیس ابلیس (۱۸) بعض وہ امور جو صوفیہ سے سفر میں خلاف شریعت سرزد ہوئے (۱۹) سفر سے واپسی کے وقت صوفیہ پر تلبیس ابلیس (۲۰) کسی کی موت کے وقت صوفیہ پر تلبیس ابلیس (۲۱) تحصیل علم نہ کرنے کے سلسلے میں صوفیہ پر تلبیس ابلیس (۲۲) کتابیں دفن کرنے اور انہیں دریا میں بہا دینے کے حوالے سے صوفیہ پر تلبیس ابلیس (۲۳) علم میں مشغول رہنے والوں پر صوفیہ کے اعتراضات میں تلبیس ابلیس (۲۴) صوفیہ کی علمی گفتگو میں تلبیس ابلیس (۲۵) شطحات صوفیہ اور ان کے دعوے میں صوفیہ پر تلبیس ابلیس (۲۶) صوفیہ کے بعض قبیح افعال۔

صوفیہ پر تنقیدات میں ابن جوزی کا منہج

صوفیہ پر تنقید کرتے وقت ابن جوزی کا منہج یہ ہوتا ہے کہ وہ پہلے تو ایک عنوان قائم کرتے ہیں مثلاً وہ کہتے ہیں: **ذکر تلبیس ابلیس علی الصوفیه فی ترک التشاغل بالعلم**، اس کے بعد وہ اس عنوان کے تحت مثلاً علم سے اعراض کے اقوال و واقعات صوفیہ سے نقل کرتے ہیں اور پھر اقوال و واقعات نقل کرنے کے بعد یا پھر عنوان کے مطابق کوئی ایک گفتگو مکمل ہو جانے کے بعد ان اقوال و واقعات پر اپنے علم و فہم کی روشنی میں کلام کرتے ہیں اور اگر ان واقعات کے مختلف پہلو ہوتے ہیں اور ان میں کوئی پہلو قابل قبول ہوتا ہے تو اسے قبول کرتے ہیں اور جو پہلو قابل قبول نہیں ہوتا اس کا رد کرتے ہیں۔ اگر صوفیہ اپنے موقف پر کوئی استدلال رکھتے ہیں تو عموماً یا تو صوفیہ کے مستدلات کی روایت کی صحت سے انکار کر دیتے ہیں یا پھر ان کی استدلالی کوششوں کو ''تخلیط'' قرار دیتے ہیں اور اگر روایت کی صحت کا انکار کسی بھی طرح ممکن نہیں ہوتا تو اپنے موقف

کے مطابق تاویل کی کوشش کرتے ہیں، صوفیہ اپنے نظریات اور اعمال ورسوم کے دفاع میں جو کچھ کہتے ہیں اور ان کی گفتگو اصولی طور پر صحیح ہوتی ہے اور ان کو تردید کی راہ نظر نہیں آتی یا وہ اعمال جو بظاہر برے معلوم ہوتے ہیں اور صوفیہ ان کا کوئی صحیح معنی ومطلب نکالنے کی کوشش کرتے ہیں اور اصولی طور پر اس بات کو قبول کرنے میں کوئی قباحت نہیں ہوتی تو آخری چوٹ صوفیہ پر ان کی یہ ہوتی ہے کہ ان اقوال وافعال کو یک لخت جادۂ نبوت سے خارج قرار دیتے ہیں۔ خلاصہ کے طور پر ابن جوزی کے تنقیدی استدلالات کو درج ذیل نکات کی شکل میں پیش کیا جاسکتا ہے:

(۱) روایت درست نہیں ہے اور صوفیہ موضوع روایتوں سے استدلال کرتے ہیں

(۲) اس روایت کا مطلب یہ نہیں ہے، بلکہ یہ ہے۔

(۳) یہ طریقہ یا یہ معنی جادۂ نبوت سے خارج ہے۔

تنقیدات کا اجمالی جائزہ

مختلف ابواب کے تحت انہوں نے جو صوفیہ پر تنقید کی ہے ان کے مطالعے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ عموماً صوفیہ پر ان کی تنقید یا تو غلط فہمی اور بدگمانی پر مبنی ہے اور تصوف وصوفیہ کی اصل حقیقت ہی ان پر واضح نہیں ہے یا پھر ان کو ان بعض اصطلاحات سے اختلاف ہے جن کا عصر نبوی میں کوئی وجود نہیں تھا، البتہ ان کی اصل موجود تھی جب کہ ہر قوم کی اپنی اپنی اصطلاحات ہوتی ہیں۔ و لا مناقشة فی الاصطلاح۔

یا پھر انہوں نے صوفیہ کے بعض اعمال کا انکار صرف اس لیے کیا ہے کہ اس پر صوفیہ عمل پیرا ہیں جب کہ دوسرے مقام پر انہی چیزوں کی وہ تعریف وتوصیف کرتے نظر آتے ہیں جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

ان کے عمومی اعتراضات کی نوعیت غلط فہمی ہی ہے کیوں کہ ان کے بعض اعتراضات ایسے ہیں جن سے جماعت صوفیہ بالکلیہ بری ہے۔ مثلاً صوفیہ کی بداعتقادی کے باب میں انہوں نے صوفیہ پر حلولی ہونے کا الزام لگایا ہے اور بعض ایسے مبہم اقوال سے استدلال کیا ہے جن کے ظاہر سے ان کو غلط فہمی ہوئی ہے، مثال کے طور پر وہ ابوحمزہ صوفی کے بارے میں نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے جامع طرطوس کی چھت پر ایک کوے کی آواز سنی تو لبیک لبیک کہتے ہوئے ان کی چیخیں بلند ہوگئیں، اس واقعے سے انہوں نے صوفیہ کے سوء اعتقاد پر استدلال کیا ہے جب کہ صحیح یہ ہے کہ ہر شے میں رب تعالیٰ کی نشانیاں اور تجلیاں ہیں، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ (حم السجدة: ۵۳) اور بندہ غلبۂ روحانیت کے وقت ان تجلیات کا مشاہدہ کر سکتا ہے اور عین اسی وقت رب تعالی کی اطاعت کے لیے اضطراری طور پر اپنی تیاری کا اعلان کر سکتا ہے، اس سے یہ بات کہاں ثابت ہو رہی ہے کہ اس نے یہ عقیدہ رکھا کہ رب تعالی اس کوے

میں معاذ اللہ حلول کر گیا ہے، خاص طور سے اس صورت میں جب کہ تمام صوفیہ نے حلول کے عقیدہ کو مسترد کر دیا ہے اور اس سلسلے میں ان کی امہات کتب کی جانب رجوع کیا جا سکتا ہے تو اب لازم ہے کہ ان کے کلام کی تاویل کی جائے اور یہاں تاویلات کا امکان موجود ہے۔

طہارت، جائے سکونت، مال سے کنارہ کشی، لباس اور کھانے پینے میں تلبیس ابلیس کے حوالے سے انہوں نے جن باتوں پر تنقید کی ہے اور جن باتوں سے استدلال کیا ہے ان کی نوعیت ان اقوال و حکایات کی ہے جو غلبۂ حال پر مشتمل ہیں اور غلبۂ حال کے اقوال وافعال کی حیثیت استثنائی ہوتی ہے جن سے استدلال نہیں کیا جا سکتا بلکہ اس سلسلے میں صوفیہ عام حالت میں مذاہب فقہا کے مطابق ہی عمل کرتے ہیں البتہ حالت اضطرار میں جیسا تقاضائے اضطرار ہوتا ہے ویسا ہی ان سے صادر ہوتا ہے اور حالت اضطرار میں تو حرام چیزیں بھی حلال ہو جاتی ہیں پھر جو چیزیں اصلاً جائز ہوں اگر چہ اس میں کچھ کراہت بھی موجود ہو پھر بھی ان پر کیوں کر ملامت کی جا سکتی ہے

پھر یہاں ایک بات یہ ذہن نشین رہے کہ حالت اضطرار صرف یہی نہیں کہ کوئی شخص آپ کو کسی حرام کام کے ارتکاب پر مجبور کرے بلکہ حالت اضطرار کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ بندے کے پیش نظر ایسے ایمانی واحسانی مصالح ضرور یہ ہوں جن کے پیش نظر وہ ان کاموں کو کرنے پر مجبور ہو جائے یا اس کے قلب میں ایسا کوئی ایمانی واحسانی نکتہ راسخ ہو جائے کہ اس کی وجہ سے عام حکم کے برخلاف عمل پیرا ہونے کے لیے مجبور ہو جائے۔

جہاں تک سماع اور رقص و وجد کی بات ہے تو ظاہر ہے کہ سماع کی حلت وحرمت پر متقدمین سے لے کر آج تک بحث جاری ہے یوں ہی رقص و وجد اضطراری کیفیتوں کا نام ہے اور اس کے مذموم ومحمود ہونے کا دارومدار صدق احوال پر ہے اگر بندہ صادق الحال ہے تو محمود ہو گا ورنہ مذموم لیکن مشکل یہ ہے کہ اس پر یقینی اطلاع ممکن نہیں محض شواہد وقرائن سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ اور ایسا بھی نہیں ہے کہ رقص و وجد کے محمود و مذموم ہونے کے سلسلے میں صوفیہ نے ان تفصیلات کا لحاظ نہیں رکھا ہے بلکہ صوفیہ نے اپنی کتابوں میں اس معاملے کے ہر پہلو پر گفتگو کی ہے یوں ہی رقص و وجد جو بتکلف ہو لیکن تشبہ کے لیے ہو اس کو اس حکم پر قیاس کیا ہے کہ: اِن لَم تَبکُو فَتبَاکَو۔ اگر رونہ سکو تو رونے جیسی صورت ہی بناؤ (دیکھیں: احیاء العلوم، کتاب الوجد والسماع)

اس کے باوجود علامہ ابن جوزی یہاں بھی صوفیہ کے تعلق سے بدگمانی کا شکار ہیں اور وہ یہ ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں کہ رقص و وجد کے سلسلے میں صوفیہ ان تفصیلات کے قائل ہیں اور نہ وہ یہ تسلیم کرنے کے لیے تیار ہیں کہ صوفیہ کے یہاں بھی صادق الاحوال ہو سکتے ہیں بلکہ وہ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ اگر کوئی یہ دعوی کرتا ہے کہ حسن و عشق پر مشتمل نغمات طرب انگیز سننے کے بعد بھی اس

کے اندر دنیا کی جانب میلان نہیں ہوتا بلکہ آخرت کی جانب میلان ہوتا ہے تو یا تو اس کا یہ دعوی درست نہیں ہے یا پھر اس کے اندر کوئی مرض ہے،(۱) جب کہ دوسری طرف وہ غنا اور رقص و وجد کے جواز و استحسان کے سلسلے میں امام احمد بن حنبل اور دوسرے ائمہ اعلام سے منقول روایتوں کو اولا تو مسترد کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور جب رد کر دینے کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی ہے تو وہ ان کے سماع کو زہد پر ابھارنے والے اشعار، اور اس میں ظاہر ہونے والے وجد کو صدق احوال پر محمول کرتے ہیں لیکن اسی وسعت قلبی کا مظاہرہ وہ صوفیہ کے لیے نہیں کرتے ہیں۔ (دیکھیں: ص: ۲۱۵۔ ۲۵۷)

مزید یہ کہ وہ خود کو بھی اپنی مجالس میں عشقیہ مضامین پر مشتمل اشعار گنگنانے سے روک نہیں پاتے جیسا کہ اس کی تفصیل تناقضات کے بیان میں آ رہی ہے۔

امردوں اور بے ریش لڑکوں کی صحبت کے سلسلے میں صوفیہ پر تلبیس ابلیس کی بحث میں انہوں نے جن باتوں کو بنیاد بنا کر تنقید کی ہے ان میں سے بیشتر کا تعلق حکایات سے ہے، اولا تو ان حکایات کی صحت روایت پر کلام کرنے کی ضرورت ہے، بشرط صحت روایت وہ سب غلبۂ حال کے واقعات ہیں اور خاص احوال میں جب شجرۂ طور سے کلام ربانی سنا جا سکتا ہے تو خاص احوال میں کسی بشر میں تجلیات ربانیہ کا مشاہدہ کیوں نہیں ہو سکتا جب کہ خود اسی کا اعلان ہے کہ ہم آفاق و انفس میں اپنی نشانیاں دکھائیں گے، پھر جن صوفیہ کے اس طرح کے واقعات نقل کیے گئے ہیں ان کا عمومی حال صلاح و تقوی سے آراستہ ہے تو ان اقوال و افعال کی تاویل کیوں نہیں کی جائے گی، جب کہ ہمیں مومنین سے حسن ظن رکھنے کا حکم دیا گیا ہے۔

باب توکل، مال و اسباب سے قطع تعلق اور ترک علاج کے سلسلے میں بھی جن امور سے استدلال کیا گیا ہے ان میں سے بعض کا تعلق تو غلبۂ حال سے ہے جب کہ بعض کا تعلق لوگوں کے درجات توکل سے ہے، بعض لوگوں کا توکل اتنا مضبوط ہوتا ہے کہ ظاہری اسباب نہ اختیار کرنے کے باوجود ان کے توکل علی اللہ پر کوئی فرق نہیں پڑتا اور ان کا قلب مضطرب نہیں ہوتا، بلکہ بعض تو وہ بھی ہوتے ہیں جو اسباب کی موجودگی کی صورت میں مضطرب ہوتے ہیں اور اسباب نہ ہونے کی صورت میں ان کو اطمینان حاصل ہوتا ہے اور ہم صرف اس بنا پر کہ ہمارا حال ایسا نہیں ہے اور ہمارے لیے مستبعد ہے دوسروں کے حق میں اس کا انکار نہیں کر سکتے۔ جہاں تک شریعت میں اسباب کی اہمیت کی بات ہے تو وہ مسلم ہے اور سبب اختیار کرنے کا حکم بھی توکل مضبوط کرنے کے

---

(۱) دیکھیں: تلبیس، ص: ۲۲۰

لیے ہے اور ترک اسباب کی ممانعت بھی اسی لیے ہے کہ کم ہمتی کی بنا پر ترک اسباب کی وجہ سے کہیں توکل نہ متاثر ہو جائے ،خود صحابۂ کرام کی زندگیوں کا مطالعہ کیا جائے تو ان کی زندگی اختیار اسباب کے سلسلے میں متفاوت نظر آتی ہے، چنانچہ اصحاب صفہ کی زندگی اختیار اسباب کے سلسلے میں عام صحابہ سے مختلف ہے، ان کی فقر والی زندگی اختیاری تھی ورنہ وہ چاہتے تو اسباب ومعیشت والی زندگی اختیار کر سکتے تھے، یا کم از کم اسباب اختیار کرنا اگر اتنا ہی ضروری ہوتا تو صحابہ کرام ان کو اسباب سے جوڑنے کی پوری جدو جہد کرتے۔

مزید یہ کہ عمومی احوال میں صوفیہ بھی اسباب اختیار کرتے ہیں البتہ کبھی تو غلبۂ حال کی بنا پر اسباب کی لگام ان سے چھوٹ جاتی ہے یا پھر طالبان مولی کے دلوں سے اسباب کی محبت نکالنے اور ان کا رشتہ خالق اسباب سے مضبوط کرنے کی غرض سے عارضی طور پر ان کو اسباب سے ایک گونہ دوری بنانے کا حکم دیتے ہیں اور پھر بعد میں ان کو بھی اسباب استعمال کرنے کی اجازت دے دیتے ہیں۔

سفر و سیاحت ،بغیر زادسفر ویرانوں میں جانے ،اور صوفیہ سے سفر میں خلاف شریعت سرزد ہونے والے افعال کے ضمن میں انہوں نے جن اقوال و واقعات سے استدلال کیا ہے ان سب کو ہماری سابقہ گفتگو کے ضمن میں سمجھا جا سکتا ہے کیوں کہ اس ذیل میں ان کے سارے اعتراضات اسی قبیل کے ہیں جن کا ذکر ابھی گزر چکا ہے۔

جہاں تک گوشہ نشینی کے سبب جمعہ اور ترک جماعت کی بات ہے یہ بات بالکلیہ درست نہیں ہیں، اصل گوشہ نشینی کا اعتراف تو خود ابن جوزی کو بھی ہے جیسا کہ صید الخاطر میں ان کی تحریروں سے ظاہر ہے اور ترک جمعہ و جماعت کی کسی معتبر صوفی نے تو نہیں کہی بلکہ ہمیشہ گوشہ نشینی کے صحیح ہونے کے لیے جمعہ و جماعت کی حاضری کو ضروری قرار دیا گیا غلبۂ حال میں کسی سے ترک ہو گیا ہو تو اس کو معذور قرار دیا جانا چاہیے اور ان استثنائی واقعات واحوال کی بنا پر عام صوفیہ کو موردالزام نہیں ٹھہرایا جا سکتا ،گوشہ نشینی کے اصول وفروع کی تفصیل کے لیے کتب صوفیہ میں **آداب الخلوۃ والعزلۃ** کی جانب رجوع کیا جا سکتا ہے۔

جہاں تک ترک نکاح کی وجہ سے صوفیہ پر نقد کی بات ہے تو اولاً یہ بات صحیح نہیں ہے کہ صوفیہ ترک نکاح کے قائل ہیں؛ کیوں کہ عمومی طور پر صوفیہ نے نکاح کیا ہے اور ان کی اولادیں بھی رہی ہیں ،ثانیاً اگر بعض صوفیہ نے نکاح نہیں کیا ہے تو اس میں صوفیہ ہی کی تخصیص نہیں بلکہ بعض فقہا اور محدثین نے بھی نکاح نہیں کیا اور جن فقہا اور محدثین نے نکاح نہیں کیا انہوں نے ایک سنت کے مقابلے دیگر سنن ونوافل کی تکمیل پر توجہ دی ،لیکن جن صوفیہ نے نکاح نہیں کیا انہوں نے سنت نکاح

کے مقابلے میں دیگر ایمانی واحسانی فرائض مثلاً تزکیۂ نفس، استقامت علی التوبہ اور دیگر ایمانی احوال جو نکاح کے مقابلے زیادہ اہم ہیں، کی تحصیل پر توجہ دی۔

پھر فقہا نے بھی ہر حال میں بعض نکاح کو سنت نہیں قرار دیا ہے بلکہ جن کو ظن غالب ہو کہ وہ نکاح کے حقوق کی ادائیگی نہیں کر سکیں گے ان کے لیے تجرد اختیار کرنا اور کسر شہوت کے لیے روزہ رکھنا ضروری ہے اور بعض صوفیہ کی مشغولیت حق کی حالت میں یہی صورت حال ہوتی ہے اور وہ اس حالت میں کثرت سے روزے بھی رکھتے ہیں۔

مزید یہ کہ بعض انبیا مثلاً حضرت یحییٰ نے بھی نکاح نہیں فرمایا تو کیا نکاح نہ کرنے کی وجہ سے ان پر بھی اعتراض کیا جائے گا؟

ایسے ہی ابن جوزی کا صوفیہ پر یہ الزام کہ وہ نکاح کی ترغیب نہیں دلاتے بلکہ اپنے مریدین کو نکاح سے منع کر دیتے ہیں اور یہ تو شریعت سے اعراض ہے، جب کہ حقیقت میں ایسا نہیں، صوفیہ سب سے زیادہ سنت پر عمل میں سبقت کرنے والے ہیں، ہوتا در اصل یہ ہے کہ صوفیہ مرید سالک کے احوال میں جب یہ دیکھتے ہیں کہ فساد زمانہ اور فساد زناں کی وجہ سے اس کا نکاح کرنا اس کو تعلق باللہ میں کمزور کر دے گا، جب کہ وہ ابھی تزکیے کے مراحل سے گزر رہا ہے، اس کے لیے عارضی طور پر نکاح درست نہیں ہے چنانچہ احسانی مصالح کی تحصیل اور احسانی مفاسد کے سد باب کے لیے دائمی طور یا عارضی طور پر اسے نکاح سے منع کرتے ہیں، ان کا حکم شخصی ہوتا ہے عمومی نہیں اور بیشتر احوال میں دائمی بھی نہیں۔ جب مریض جسمانی ہسپتال پہنچتا ہے تو ڈاکٹر اس کے سامنے علم کی فضیلت پر گفتگو نہیں کرتا بلکہ وہ اس مریض کی صحت کی بحالی میں لگا رہتا ہے لیکن اس کو فضیلت علم کا منکر نہیں کہا جاتا تو پھر کسی خیر کے ترک کی بنا پر صوفیہ پر یہ الزام کیوں دھرا جاتا ہے کہ وہ اس کے منکر ہیں۔

ظاہر ہے کہ فقہ وحدیث کی تحصیل میں مشغول طلبا کے سامنے اساتذہ فقہ وحدیث کی تحصیل کے فوائد اور اس کی عظمت پر گفتگو زیادہ کرتے ہیں نہ کہ نکاح کی فضیلت پر، بلکہ اگر کوئی طالب علم نکاح کی غرض سے تحصیل فقہ وحدیث کی تکمیل سے اعراض کرتا ہے تو اساتذہ اسے ایسا کرنے سے منع کرتے ہیں تو کیا یہ مان لیا جائے کہ فقہا ومحدثین بھی نکاح سے روکنے والے ہوتے ہیں؟

تحصیل علم نہ کرنے، کتابیں دفن کرنے، انہیں دریا میں بہا دینے اور علم میں مشغول رہنے والوں پر صوفیہ کے اعتراضات کے حوالے سے ابن جوزی نے جو صوفیہ پر تنقید کی ہے ان سب کا تعلق غلبۂ حال سے ہے یا پھر فقہ وفتاوی، حدیث وکلام کے ان فروعی علوم ومسائل سے ہے جن کی تحصیل ایمانی واحسانی علوم واحوال سے اعراض کر کے کی گئی ہو، اور ظاہر ہے کہ ان غیر ضروری علوم کی تحصیل سے اگر قلب میں قساوت اور ایمانی واحسانی احوال سے دوری پیدا ہو تو طالب مولیٰ کو

اس سے دور رہنے کی تلقین ضرور کی جائے گی اور ممکن ہے کہ ان احوال میں **البغض فی اللہ** کے تقاضے کے تحت شدت بھی پیدا ہو جائے اور پھر کوئی ایسی کتابوں کو دریا میں ڈال دے یا اس طرح کے دیگر افعال اضطراری طور پر اس سے صادر ہو جائیں۔

جہاں تک صوفیہ کی علمی گفتگو پر ابن جوزی کی تنقیدات کی بات ہے تو ان کی بعض تنقیدات کا تعلق باطنی تاویلات سے ہے اور صوفیہ باطنی تاویلات سے بری ہیں البتہ تفسیر اشاری اور باطنی میں بعض مشابہتوں کی وجہ سے بسا اوقات بعض شبہات پیدا ہو جاتے ہیں، جب کہ بعض تنقیدات کا تعلق فہم واجتہاد سے ہے، ابن جوزی کے فہم واجتہاد میں وہ اشارہ لینا درست نہیں جب کہ صوفیہ کے فہم واجتہاد کے مطابق وہ معنی مراد لینا درست ہے، اس لیے اس طرح کے معاملات میں جس کا دل جس طرف مائل ہو اس کی جانب چلا جائے یا پھر یہ کہ وہ خود صاحب استدلال ہو تو اس کا استدلال جس جانب لے جائے اسی طرف چلا جائے، رہی بات تفسیر اشاری کی تو اسے بشمول ابن تیمیہ عمومی طور پر علما کی مختلف جماعتوں نے قبول کیا ہے۔

جہاں تک شطحات صوفیہ اور ان کے دعاوی پر ابن جوزی کی تنقیدات کی بات ہے تو شطحات کے سلسلے میں صوفیہ کا علمی موقف یہی ہے کہ وہ قابل تقلید نہیں ہیں البتہ وہ ناقدین کی طرح شطحات کی بنا پر سب وشتم نہیں کرتے بلکہ تاویل کرتے ہیں اور جن سے یہ باتیں صادر ہوتی ہیں انہیں معذور جان کر ان کی عیب پوشی کرتے ہیں اور حسن ظن رکھنے کی کوشش کرتے ہیں جو کہ شرعا مطلوب ہے خصوصا اس لیے بھی کہ جن سے اس طرح کے اقوال صادر ہوئے ہیں ان کا عام حال صلاح وتقوی پر مشتمل ہے، ہاں اگر کوئی سد ذرائع کی نیت سے نقد بھی کرتا ہے تو ان سے کوئی تعرض نہیں کرتے البتہ وہ اس بات کی دعوت ضرور دیتے ہیں کہ اگر تاویل سے کوئی صحیح معنی پیدا ہوتا ہو تب بھی سد ذرائع کی غرض سے اس سے منع ضرور کیا جائے لیکن جو تاویلی معنی ہے اسے بھی بیان کر دیا جائے تا کہ اللہ کے نیک بندوں سے لوگ بد گمانی میں مبتلا نہ ہوں ویسے صوفیہ کے متشابہات کے تعلق سے علما کے تین گروہ ہیں۔

(۱) پہلا گروہ منکرین کا ہے، اور منکرین کی بھی دو جماعتیں ہیں، ایک وہ جماعت جو حقیقی طور سے ان صوفیہ پر انکار کرتی ہے اور ایسے اقوال وافعال کو جہل وجنون سے تعبیر کرتی ہے۔ یہ چیز اس جماعت کے لیے رحمت وبرکت سے محرومی اور سوئے خاتمہ کا سبب بن سکتی ہے۔ دوسری وہ جماعت جو سد ذرائع کی نیت سے انکار کرتی ہے اور فی نفسہ وہ ان صوفیہ کے موافق اور حامی ہوتی ہے۔

(۲) دوسرا گروہ غالی محبین کا ہے، یہ اس طرح کے تمام اقوال وافعال کو ظاہر کے لحاظ سے بھی درست اور صحیح سمجھتا ہے۔

(۳) تیسرا گروہ وہ ہے جو افراط وتفریط سے پاک ہے، یہ صاحبان اعتدال ہیں، ان کا موقف یہ ہے کہ ایسے اقوال وافعال درحقیقت درست ہیں مگر بظاہر قبیح ہیں اور بظاہر قبیح ہونے کی وجہ ان حضرات کا غلبۂ حال اور اختیار کا کھودینا ہے۔ لہٰذا ایسے اقوال وافعال کو فقط تسلیم کیا جائے جیسا کہ کہا گیا ہے أسلم تسلم (مرج البحرین فارسی، شیخ عبدالحق محدث دہلوی، ص ۳۵-۳۷)

چنانچہ صوفیہ کے اقوال وافعال میں صرف ارشادات ہی مکمل طور سے قابل عمل ہوتے ہیں، باقی رہے متشابہات تو وہ اپنی تمام قسموں کے ساتھ مؤول ہیں اور ان کے ظاہری معانی قابل عمل نہیں اور نہ ہی ان سے کسی چیز کے جواز وعدم جواز پر استدلال درست ہے۔ اس لیے کبھی کسی صوفی کا کوئی عمل سامنے آئے تو یہ ضرور غور کیا جائے کہ وہ ظاہری طور پر بھی شریعت وطریقت کے مطابق ہے یا نہیں، اگر ظاہری طور پر بھی معیار شریعت پر ہو تو اس کا تعلق ارشادات سے ہوگا ورنہ متشابہات سے اور متشابہات کے ظاہر کی تقلید نہیں کی جائے گی بلکہ اس کے صحیح معانی مراد لینے کی کوشش کی جائے گی، ان کے ہر قول وفعل کو محکمات وارشادات میں شمار کرنا اور ان کے ظاہر کی تقلید کرنا غلط ہے۔

اس تعلق سے شیخ ابن تیمیہ کا اعترافی بیان دیکھیے، وہ لکھتے ہیں:

وفی کلام أهل التصوف عبارات موهمة فی ظاهرها بل وموحشة أحيانا ولكن تحتمل وجها صحيحا يمكن حملها عليه، فمن الإنصاف أن تحمل على الوجه الصحيح (مجموع الفتاویٰ، ج: ۵، ۷۳۳)۔

جہاں تک جادہ سے منحرف ہونے اور اعتدال پر نہ ہونے کی بات ہے تو اس مقام پر بھی دراصل علامہ ابن جوزی غلط فہمی کے دام میں گرفتار ہیں، اس لیے کہ اعتدال سے ہٹنا کسی امر محمود اور وجہ باطنی سے ہوتا ہے، اب اگر کسی محمود امر باطن کی وجہ سے اعتدال سے ہٹنا پایا جائے تو اس کی وجہ سے صوفیہ پر لعن طعن نہیں ہوگا، اس کی مثال ایسے ہی ہے جیسے کوئی شدید سردی کے موسم میں آگ کے انتہائی قریب بیٹھا ہو اب کوئی دوسرا انسان جو اس کیفیت سے دوچار نہیں ہے اس تصویر کو جب بھی دیکھے گا تو اسے اعتدال سے ہٹا ہوا قرار دے گا اور آگ سے اس انسان کی انتہائی قربت کو "انحراف عن الجادة" کہے گا لیکن کیا واقعتا ایسا ہی ہے کہ وہ انسان جو شدید سردی کے موسم میں آگ کے انتہائی قریب بیٹھا ہے وہ اعتدال پر نہیں ہے؟ یا پھر یہ دیکھنے والے کا محض فریب اور اس کے گردوپیش سے ناواقفیت کی دلیل ہے؟

ویسے ہر جماعت عدم اعتدال کا شکار ہے، فقہائے ظاہر صرف ظاہری مسائل پر زور دیتے ہیں، اہل حدیث صرف ظواہر حدیث کو دین سمجھ بیٹھے ہیں، اصحاب ثروت نے صرف ذخیرہ اندوزی کو سرمایہ آخرت سمجھ رکھا ہے، ایسے میں صوفیہ احوال قلب کی درستی، دنیا سے یک گونہ بیزاری اور صرف

آخرت پر نظر کو اصل مقصود قرار دے رہے ہیں تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے؟ جبکہ حقیقت یہ بھی ہے کہ صوفیہ جس طرح باطن شریعت پر سختی سے عامل اور اس کی دعوت دینے والے ہیں یوں ہی وہ ظاہر شریعت کے مکمل پابند اور اس کی پابندی کی طرف بلانے والے ہیں، وہ نہ دنیا سے محبت کی دعوت دیتے ہیں اور نہ دنیا بیزاری کی بلکہ وہ ہر عمل میں نیت کی درستی پر ابھارنے والے ہیں، وہ اس قول کے داعی ہیں جس میں صراحت کی گئی ہے کہ تم اپنی دنیا ایسے تلاش کرو گویا تم ہمیشہ کے لیے یہاں رہنے والے ہو اور آخرت کی تیاری میں اس طرح مسلسل لگے رہو گویا تم اگلے ہی دن موت سے آملو گے، ان کی نظر میں ہمیشہ وہ حدیث رہتی ہے جس میں فرمایا گیا کہ دنیا تمہارے نفع کے لیے پیدا کی گئی ہے اور تم آخرت کے لیے۔ **(قصر الامل، ابن ابی الدنیا، باب المبادرۃ بالعمل)**

البتہ صوفیہ نبی کریم ﷺ کے حقیقی وارث ہیں، نیابت کا کام سند متصل کے ساتھ انجام دے رہے ہیں، اس لیے وہ طالبین و سالکین کو ان کے احوال کے لحاظ سے رہنمائی فرماتے ہیں، کوئی اگر دنیا بیزار ہوتا ہے تو اسے دنیا سے حدود شرع میں نفع اٹھانے کی ترغیب دیتے ہیں اور اگر کوئی دنیا کی آلائشوں میں ڈوبا نظر آتا ہے تو اسی شدت کے ساتھ اس سے روکنے کی کوشش کرتے ہیں۔ چوں کہ طالبین دنیا کی کثرت ہے اور صوفیہ کی بارگاہوں میں حاضر ہونے والے عموماً دنیا کی گندگیوں میں سر سے پاؤں تک ڈوبے ہوتے ہیں، اس لیے صوفیہ اسی شدت کے ساتھ اس سے باز رہنے کی ترغیب دیتے ہیں۔

اب ایک دوسرا شخص جو ان احوال سے واقف نہیں ہے صوفیہ پر دنیا بیزاری کا الزام لگاتا ہے اور ان پر خود غرض جماعت ہونے کا الزام عائد کرتا ہے کہ انہیں صرف اپنی نجات کی فکر ہوتی ہے، حالاں کہ صوفیہ سب سے زیادہ مخلوق کی نجات کی فکر کرنے والے ہوتے ہیں، گویا عدم اعتدال کے بیشتر واقعات و احوال صوفیہ کے نہیں بلکہ مبتدئین متصوفین کے ہیں جن کو کاملین کے نام سے پیش کیا جاتا ہے، یا یہ احوال و واقعات کاملین صوفیہ کے اس زمانے کے ہیں جب وہ کمال تک نہیں پہنچے تھے۔ صوفیہ کے غیر معتدل سمجھے جانے والے سارے اقوال و افعال و احوال کو مذکورہ گفتگو کے سیاق میں ہی سمجھا جانا چاہیے ورنہ ویسی ہی غلط فہمی پیدا ہوگی جیسا کہ علامہ ابن جوزی کو ہوئی۔ اس سلسے میں علامہ قطب الدین دمشقی کی یہ عبارت چشم کشا ہے:

و ما أوردناه في فضائل الجوع ربما يومی إلى أن الإفراط فيه مطلوب، وهيهات! ولكن من أسرار حكمة الله تعالى في الشريعة أن كل مايطلب الطبع فيه الطرف الأقصى وكان فيه فساد، جاء الشرع بالمبالغة في المنع منه على وجه يومي عندالجاهل إلى أن المطلوب مضادة مايقتضيه الطبع بغاية الإمكان، والعَالِم يُدرك أن المقصود الوسط، لأن الطبع إذا طلب

غاية الشبع فالشرع ينبغي أن يمدح غاية الجوع حتى يكون الطبع باعثا، والشرع مانعا، فيتقاومان فيحصل الاعتدال۔ (الرسالۃ المکیۃ، فصل فی دوام الصوم)

بھوکے رہنے کی فضیلت میں ہم نے جو کچھ ذکر کیا ہے بسا اوقات اس سے اس بات کا وہم ہوتا ہے کہ اس معاملے میں افراط وشدت اور مکمل طور سے کھانا چھوڑ دینا شریعت کو مطلوب ہے، حالاں کہ ایسی بات نہیں ہے۔ البتہ احکام شریعت کے حوالے سے اللہ کی ایک حکمت یہ ہے کہ طبیعت جس چیز کی طرف انتہائی حد تک مائل ہوتی ہے اور اس میں افراط وغلو کی طالب ہوتی ہے، لیکن اس کے اندر فساد ہوتا ہے تو شریعت اتنی شدت اور مبالغے کے ساتھ اس سے روکتی ہے کہ جاہل یہ سمجھ بیٹھتا ہے کہ شریعت کا مطلوب ہر ممکن حد تک اس طبعی تقاضے کی مخالفت ہے، جب کہ اہل علم یہ سمجھتے ہیں کہ شریعت کی جانب سے منع کرنے کا مقصود یہ ہے کہ میانہ روی اختیار کی جائے۔ اس لیے کہ طبیعت مکمل طور سے شکم سیر ہونے کا تقاضا کر رہی ہے، اسی غرض سے شریعت اس کے برخلاف مکمل طور سے بھوکے رہنے کی مدح وثنا کرتی ہے، تاکہ طبیعت انتہائی شکم سیری کا تقاضا کرے اور شریعت اس سے مکمل طور سے روکے، اس طرح طبیعت وشریعت دونوں آمنے سامنے آ جائیں اور دونوں کے ٹکراؤ سے اعتدال حاصل ہو جائے۔

بعض اعتراضات اس بنا پر کیے گئے ہیں کہ وہ صوفیہ کی مراد اور گفتگو کی جہت اور حیثیت کو نہیں سمجھ سکے ہیں اور محض غلط فہمی کا شکار ہوئے ہیں مثلاً طہارت کے لیے صوفیہ کا پانی زیادہ استعمال کرنا، مال سے دور رہنا اور اس سے دور رہنے کی تاکید کرنا، کھردرے لباس پہننا وغیرہ، یہ اور اس جیسے دوسرے مسائل ایسے ہیں جس میں دونوں فریق دو الگ الگ حیثیتوں سے حق پرست ہیں اور دونوں کی بات اپنی جگہ پر درست ہے لیکن علامہ ابن جوزی کی گفتگو سے ایسا لگتا ہے کہ صوفیہ اس دوسری حیثیت کے منکر ہیں جس کے ابن جوزی قائل ہیں حالانکہ ایسا نہیں، یہاں بھی علامہ ابن جوزی محض غلط فہمی کا شکار ہوئے ہیں۔

جہاں تک صوفیہ کی استدلالی کوششوں کو تخلیط قرار دینے کی بات ہے تو حقیقت یہ ہے کہ صوفیہ کے دلائل کی تردید میں خود ان سے تخلیط واشتباہ واقع ہوا ہے، تلبیس ابلیس باب دہم، اور تصوف کی بنیادی کتابوں میں متعلقہ بحثیں، دونوں کے مقابلے سے واضح ہو جائے گا کہ علامہ ابن جوزی سے بہت تخلیط واشتباہ واقع ہوا ہے، ان باتوں کو صوفیہ کی جانب حلول واتحاد کی نسبت اور سماع پر ان کی گفتگو کے ضمن میں آسانی کے ساتھ سمجھا جا سکتا ہے۔

جہاں تک ضعیف وموضوع روایتوں سے استدلال کی بات ہے تو جس طرح حکم ضعف و

وضع لگانے میں محدثین کے مناہج مختلف ہیں اسی طرح عمومی طور پر مناہج محدثین سے اتفاق کے ساتھ بعض امور میں صوفیہ محدثین کے ساتھ اختلاف بھی رکھتے ہیں، چنانچہ صوفیہ تلقی بالقبول، تجربہ اور کشف کی بنا پر بھی حدیث کی قبولیت کے قائل ہیں، یوں ہی بعض احادیث سنداً موضوع ہوتی ہیں، لیکن معنیً صحیح ہوتی ہیں تو ان احادیث کو بھی صوفیہ قبول کرتے ہیں، جس سے اس فن کے واقف کار بخوبی مطلع ہیں، ان میں کشف کو چھوڑ کر باقی طرق قبول وہ ہیں جن کو بعض محدثین بھی قبولیت حدیث کے وسائل کے طور پر تسلیم کرتے ہیں۔

اس کے علاوہ ابن جوزی کے یہاں خود حالت یہ ہے کہ وعظ اور اس قسم کے موضوعات پر مشتمل ان کی کتابیں ضعیف وموضوع روایات سے پر ہیں بلکہ بسا اوقات تو وہ ان احادیث سے ایسے استدلال کرتے نظر آتے ہیں جیسے وہ صحیح ترین اور حسن ترین احادیث ہوں، ان کے یہاں اس ظاہرے کو ملاحظہ کرنے کے لیے ان کی درج ذیل کتب کی جانب رجوع کیا جا سکتا ہے:

۱۔رؤس القواریر فی الخطب والمحاضرات والوعظ والتذکیر۔ ۲۔ذم الہوی۔ ۳۔التبصرۃ۔

ابن جوزی کے قولی و عملی تناقضات

یہاں تک ابن جوزی کی تنقید صوفیہ وتصوف اور اس سے متعلق گوشوں پر گفتگو کی گئی، اب ابن جوزی کی شخصیت کا دوسرا رخ پیش کیا جا رہا ہے تاکہ ان کے فکری وعملی تناقضات واضح ہو سکیں اور یہ حقیقت منکشف ہو سکے کہ جن باتوں کی بنا پر انہوں نے صوفیہ پر تنقید کی اپنی عملی زندگی میں وہ خود بھی ان باتوں سے محفوظ نہ رہ سکے، کیوں کہ اعتبار الفاظ واصطلاحات کا نہیں ہوتا بلکہ ان کے مدلولات کا ہوا کرتا ہے، چنانچہ اس زاویے سے دیکھا جائے تو ابن جوزی کی زندگی کے واقعات اور خود ان کی تحریریں ایک ایسے شخص کے قلم سے نکلی ہوئی معلوم ہوتی ہیں جو ایک طرف تو ناقد تصوف ہے لیکن دوسری طرف خود ان کا روحانی وعملی پیکر اسی تصوف کے عناصر سے تراشا ہوا ہے۔

اس سلسلے میں اولا ابن جوزی کی صید الخاطر سے ان تحریروں کی جانب اشارہ کیا جائے گا جس میں وہ ایک صوفی صفت نظر آتے ہیں، پھر ان باتوں کو پیش کیا جائے گا جو صوفیانہ خصوصیتوں میں شمار کیے جاتے ہیں۔ پھر ان کے عملی منہج سے ان کے صوفی انداز فکر کو بتلایا جائے گا، ثانیا صفۃ الصفوۃ کے حوالے سے بھی اسی تناقض کو پیش کیا جائے گا، ثالثا مورخین کے حوالے سے ان کی مجالس وعظ کو پیش کیا جائے گا جن سے آفتاب نیم روز کی طرح واضح ہو جائے گا کہ وہی ابن جوزی جو تصوف اور صوفیہ کے ناقد ہیں اور جن باتوں کی بنا پر انہوں نے صوفیہ پر تنقید کی ہے وہی باتیں ان کی مجالس میں پورے اہتمام کے ساتھ پائی جاتی ہیں۔

صید الخاطر

علامہ ابن جوزی کی ایک تصنیف صید الخاطر ہے، اس میں مصنف نے اپنے قلبی واردات، بے تکلف خیالات واظہارات، زندگی کے مختلف تجربات، بکھرے افکار اور روزمرہ کی زندگی میں پیش آمدہ مسائل وحوادث کو اس طرح سمو دیا ہے کہ پوری کتاب پڑھ جایئے کہیں بھی آورد کا شائبہ نہیں ہوگا بلکہ صرف آمد ہی آمد نظر آئے گا اور قاری اس کتاب کے مطالعے سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہے گا، اس کتاب میں جا بجا نفس سے مکالمے ملیں گے۔ سوال وجواب ہوگا، ذہنی کشمکش کی داستان ہوگی، اور معاشرتی مسائل پر کبھی اشاراتی اور کبھی تفصیلی گفتگو ملے گی، اس کتاب کے مطالعے سے علامہ ابن جوزی کا پورا پیکر تراشا جا سکتا ہے۔ کہیں وہ ناقد تصوف نظر آئیں گے تو کہیں ''ناقد سلفیت''، کہیں وہ محدثین کی کمیاں دکھاتے نظر آئیں گے تو کہیں فقہا کی کمزوریاں، اور کتابوں کے انہی صفحات میں کہیں ایک ایسا عاجز ومتواضع انسان نظر آئے گا جو صرف تعلق باللہ کی تلاش میں ہے، جو عزلت نشینی چاہتا ہے، جو دنیا سے متنفر ہے، جو بادشاہوں اور والیان سلطنت سے دوری بنائے رکھنا چاہتا ہے، جو ان اعلیٰ صفات واحوال سے آراستہ ہے جن سے مشائخ صوفیہ آراستہ ہوا کرتے ہیں۔

اس کتاب کی فہرست اٹھا کر دیکھی جائے تو تین سو سے زائد عناوین کے تحت ان کے مختلف افکار وخیالات ملیں گے جن میں اکثریت ان کی ہوگی جن کا تعلق تصوف اور صوفیانہ احوال وصفات سے ہے۔ ہم ذیل میں صرف چند عناوین کو ذکر کریں گے جن سے ہزار نقد ونظر کے باوجود ان کے فکر وعمل میں تصوف کے عناصر کا اندازہ لگانا آسان ہوگا۔

روابط النفس بالدنیا (ص:۱۲) موت القلوب (ص:۱۴) علماء الدنیا و علماء الآخرۃ (ص:۱۷) التسلیم للحکمۃ العلیا (ص:۴۵) التبتل الی اللہ (ص:۷۸) فلسفۃ الصبر والرضا (ص:۹۱) دعاء المنکسرین (ص:۱۰۷) السبب لاینبغی ان یذھل عن اللہ (ص:۱۰۹) جھاد الھوی (ص:۱۲۲) سعادۃ العارفین (ص:۱۳۸)، دمعۃ التائب تطفئی نار الغضب (ص:۱۹۵)، تقوی اللہ علی کل حال (ایضا)، غلبۃ الشھوۃ (ص:۲۱۰)، العلم النظری لایکفی (ص:۲۱۶)، العزلۃ النافعۃ (ص:۲۶۲)، الاخلاص التام (ص: ۲۷۹)، الحیاۃ مدرسۃ تخرج للآخرۃ (ص:۳۰۵)، علماء القشور و علماء اللباب (ص: ۳۱۳)، النفس طامعۃ اذا اطمعتھا (ص:۳۲۰)، الوحدۃ خیر من جلیس السوء (ص: ۳۵۸)، آثار الذنوب طویلۃ المدی (ص: ۳۸۴)، لا استقرار فی الدنیا (ص:۳۸۷)، التسبیح و الاستغفار علی الحقیقۃ (ص:

۳۹۷)، العزلة دواء (ص: ۳۹۸)، المحافظة علی صفاء القلب (ص:۳۹۹)، الاستعداد للرحیل (ص:۴۱۰)، مخالطة المحجوبین عن اللہ عشاوة (ص:۴۱۱) حقیقة الحسد (ص: ۴۲۲) یوم العید و یوم القیامة (ص: ۴۶۸)، نماذج للعبرة (ص: ۴۷۳)، اللذات المعنویة (ص: ۴۷۵)

صوفیانہ معانی والے عناوین کی یہ تو سرسری فہرست ہے، اب ذیل میں ان کی بعض وہ تحریریں پیش کی جاتی ہیں جن کے موضوعات خالص صوفیانہ ہیں۔

دنیا اور مال و دولت کی محبت سے فرار کا موضوع صوفیہ کی کتابوں کا ایک عام موضوع ہے جس پر صوفیہ تفصیل کے ساتھ گفتگو کرتے ہیں اور ضمن میں ان کی گفتگو ایسی ہوتی ہے جس سے ایسا مترشح ہوتا ہے کہ جیسے وہ بالکلیہ دنیاوی نعمتوں اور مال و دولت سے گریز کے داعی ہوں جب کہ حقیقتاً ایسا نہیں ہوتا بلکہ ایسا صرف علاج بالضد اور مبالغہ کے طور پر اور عمومی طور سے پھیلی ہوئی دنیا کو شدت کے ساتھ مسترد کرنے کے لیے ہوتا ہے، مذمت دنیا میں اسلوب کی شدت اور مبالغہ آمیزی کی وجہ سے ابن جوزی صوفیہ کی شدید مذمت کرتے ہوئے احادیث و واقعات سیرت سے دنیا اور دنیا کی نعمتوں کے حوالے سے اسلام کے معتدل موقف پیش کر کے صوفیہ کو غیر معتدل جماعت قرار دیتے ہیں اور ان کو اعتدال اختیار کرنے کی دعوت دیتے ہیں لیکن وہی ابن جوزی جب خود دنیا اور مال و دولت کی مذمت پر آتے ہیں تو کیسا مبالغہ آمیز اسلوب اختیار کرتے ہیں اور کیسے غلبۂ حال کے واقعات ذکر کرتے ہیں اس کو جاننے کے لیے ان کی یہ تحریر ملاحظہ کریں:

علماء الدنیا و علماء الآخرة کے عنوان سے گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ’’دونوں گروہوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ دنیا کو محبوب رکھنے والے علما دنیا کی سرداری چاہتے ہیں اور زیادہ مال و دولت اور تعریف و توصیف کے خواہش مند ہوتے ہیں جب کہ آخرت سے محبت رکھنے والے علما دنیا، مال و دولت اور تعریف و توصیف سے بھاگتے ہیں اور اسے دوسروں کے لیے چھوڑ دیتے ہیں یہ ان باتوں سے بہت ڈرتے ہیں اور جو اس کی آزمائش میں پڑتے ہیں اس کے لیے دعائے رحمت کیا کرتے ہیں۔ حضرت امام نخعی ستون سے ٹیک نہیں لگاتے تھے۔ یہ لوگ فتووں سے دور بھاگتے تھے، گم نامی کو پسند کرتے تھے۔ ان کی مثال ان لوگوں کی ہے جو سمندری سفر پر ہوں اور سمندر میں زبردست موجیں بلند ہو رہی ہوں تو انہیں صرف اس بات کی فکر ہوتی ہے کہ کیسے وہ کامیابی کے ساتھ اپنا سفر پورا کریں گے، یہاں تک کہ انہیں کامیابی کا یقین ہو جائے، ان میں کا ہر ایک دوسرے کے لیے

دعا کرتا ہے اور باہم استفادہ کرتا ہے، اس لیے کہ وہ سب ایک سواری میں بیٹھے مسافر ہیں جو آپس میں محبت والفت سے کام لیتے ہیں۔ گویا یہ روز وشب ان کے لیے سفر جنت کی راہ میں منزلوں کی مانند ہیں۔ (ایضا ص: ۱۷، ۱۸۔)

یہاں غور کریں کہ آخرت سے محبت رکھنے والوں کے اوصاف میں مال ودولت سے فرار کو شامل قرار دیا گیا ہے، سوال یہ ہے کہ کیا آخرت سے محبت رکھنے والوں کے لیے مال ودولت سے فرار ضروری ہے اور کیا اگر کسی مرد صالح کے پاس مال ہو تو وہ محبان آخرت کی صف سے خارج ہو جائے گا، کیا قرآن وسنت کی رو سے یہ بات درست ہے؟ اگر یہ بات درست ہے تو حضرت عثمان غنی، عبدالرحمن بن عوف جیسے مال دار اور حصول مال کے لیے جدوجہد کرنے والے صحابہ کس صف میں شمار ہوں گے؟ اب ابن جوزی کے اس قول کو یا تو رد کر دیا جائے یا پھر اس کی تاویل کی جائے تبھی جا کر بات درست ہوگی، یہی بات جب صوفیہ کرتے ہیں یا اس قول کے زیر اثر ان سے ایسا کوئی فعل سرزد ہوتا ہے تو ابن جوزی چراغ پا ہو جاتے ہیں اور ان کے قول وفعل کو جادۂ سنت سے خارج قرار دیتے ہیں۔

یوں ہی امام نخعی کا ستون سے ٹیک نہ لگانا کوئی محکم قابل اتباع فعل ہے جس کی پیروی کی جائے گی؟ یہ تو ایسا فعل ہے جو ان سے دنیا سے شدت تنفر اور زہد عن الدنیا کی وجہ سے صادر ہوا ہے، گویا یہ فعل غلبۂ حال کے زیر اثر ہے، اسی طرح کے افعال کی بنا پر وہ تلبیس ابلیس میں صوفیہ پر تنقید کرتے ہیں اور خود اپنی تحریروں میں اس طرح کے امور سے بچ نہیں پاتے۔

جس ترک دنیا اور مخلوق سے لاتعلقی کی وہ مذمت کرتے ہیں **العزلۃ دواء** کے تحت اسی کی تعریف وتوصیف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> عبادت گزاری، زہد اور آخرت سے تعلق قائم کرنے کی کوشش اس وقت تک خالص نہیں ہو سکتی جب تک کہ مخلوق سے کلی طور پر ترک تعلق نہ کر لیا جائے۔ اس طرح کہ نہ انہیں دیکھے، نہ ان کی گفتگو سنے، البتہ ضرورت کے اوقات جیسے نماز جمعہ، وجماعت اس سے مستثنیٰ ہیں۔ اور ان اوقات میں بھی ان سے اجتناب کرے۔ اگر کوئی عالم مخلوق کو نفع پہنچانا چاہے تو ان کے لیے ایک وقت متعین کر دے اور ان سے گفتگو سے احتراز کرے۔ رہا وہ انسان جو آج کے بازاروں میں گھومتا ہے، اس تیرہ وتاریک دنیا میں خرید وفروخت کرتا ہے اور بری باتوں کو دیکھتا ہے تو وہ گھر اس حال میں لوٹتا ہے کہ اس کے دل پر تاریکی چھا چکی ہوتی ہے۔ چنانچہ طالب حق کے لیے ضروری ہے کہ وہ جب بھی نکلے تو یا تو جنگلوں کی طرف نکلے یا پھر قبرستان کی

طرف، سلف کی ایک جماعت خرید وفروخت کرتی تھی اور اجتناب سے بھی کام لیتی تھی۔ اس کے باوجود جس وقت ان کے دل کی نورانیت ختم ہوگئی تو انھوں نے بھی مخلوق سے قطع تعلق کرلیا۔

حضرت ابودرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں: میں نے عبادت وتجارت ساتھ ساتھ کرنے کی کوشش کی تو یہ دونوں اکٹھے نہیں ہو سکے، تب میں نے عبادت کو اختیار کرلیا۔ حدیث میں وارد ہے کہ بازار لہو ولعب میں اور لغو باتوں میں لگا تا ہے، چنانچہ جو شخص نفع رسائی کے ساتھ پرہیز پر قادر ہو اور میل جول اور اپنے بال بچوں اور خاندان کے لیے حصول روزی پر مجبور ہو تو اسے چاہیے کہ وہ دھیان رکھے اور ایسے پرہیز سے کام لے جیسے راہ چلتا انسان کانٹے سے بچتا ہے۔ پھر بھی اس کا بچ نکلنا بہت مشکل ہوگا۔ (ایضا،ص:۳۹۹)

یہاں بھی غور کریں کہ ابن جوزی نے زہد اور آخرت سے تعلق قائم کرنے کے لیے مخلوق سے کلی طور پر ترک تعلق کو ضروری لکھا ہے تو کیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم زاہد اور آخرت سے تعلق رکھنے والے نہیں تھے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے تو مخلوق سے تعلقات تھے اور تعلقات کے بغیر تو نبوت کی ذمے داریوں کی ادائیگی ممکن نہیں، یوں ہی عالم مخلوق کو نفع پہنچانا چاہے تو ان کے لیے وقت متعین کردے اور گفتگو سے احتراز کرے، یہ نصیحت کیا من کل الوجوہ درست ہے، یوں ہی یہ بات کہ طالب حق کے لیے ضروری ہے کہ وہ جب بھی نکلے تو یا تو جنگلوں کی طرف نکلے یا پھر قبرستان کی طرف، بالکلیہ درست ہے، اگر ایسا ہے تو وہ صوفیہ کے اسی طرح اقوال کو اپنی تنقید کا نشانہ کیوں بناتے ہیں؟ یوں ہی حضرت ابودرداء کی جو بات انھوں نے نقل کی ہے، کیا وہ بھی غلبۂ حال کی بات نہیں ہے، اگر غلبۂ حال کی بات نہیں تو پھر جن لوگوں نے دونوں کو جمع کیا وہ سب جھوٹے ہیں اور ان سب لوگوں کو بالکلیہ ترک دنیا کردینا چاہیے تھا؟ اگر یہی بات کسی صوفی کی ہوتی تو وہ اب تک طعن وتشنیع کے تیر چلا چکے ہوتے؟

یہ بھی صوفیہ کا طریقہ ہے کہ وہ چھوٹے چھوٹے واقعات اور روزمرہ کے مشاہدات سے بڑے بڑے اشاراتی نتائج حاصل کرتے ہیں اور طاعتوں کے بوجھ کو ہلکا کرنے اور طلب مولی کی راہ میں طبیعتوں کو چاق وچوبند بنانے کے لیے زہد یہ اشعار یا ذکر محبوب پر مشتمل اشعار کے سننے اور سنانے کی اجازت بھی دیتے ہیں، صوفیہ کی اس بات کی وجہ سے ابن جوزی تلبیس ابلیس میں چراغ پا نظر آتے ہیں لیکن صید الخاطر میں وہ خود بھی اشاراتی نتائج اخذ کرتے ہیں اور نفس کے اندر نشاط آوری کے لیے غنا کے جواز کی طرف مائل نظر آتے ہیں مثلاً انھوں نے دو مزدوروں کو ایک بھاری شہتیر اٹھا کر لے جاتے ہوئے دیکھا اور یہ بھی دیکھا کہ وہ کچھ گاتے ہوئے جارہے ہیں۔

ایک شخص ایک مصرعہ پڑھتا ہے اور دوسرا اس کا ترنم سے جواب دیتا ہے، اس سے انہوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ نفس پر شرعی ذمہ داریوں کا جو بوجھ ہے اور اس میں صبر کی جو راہ ہے اس کو خواہشات کی تکمیل سے طے کیا جائے۔ (ایضا، عنوان: **تعلیل النفس**، ص: ۹۹۔)

یہ بھی صوفیہ کا طریقہ ہے کہ وہ قلب کی اصلاح اور ذوق وشوق پیدا کرنے کے لیے مشائخ عظام، مرشدان طریقت اور سلف صالحین سے قلبی رشتہ جوڑنے، ان کے حالات کے مطالعے اور صالحین کے موثر واقعات سننے سنانے پر زور دیتے ہیں۔ علامہ ابن جوزی ایک طرف تو اس فکر کی بنا پر صوفیہ پر تنقید کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ صوفیہ کے یہاں اپنے شیخ سے خصوصاً دیگر مشائخ سے عموماً تعلق قائم کرنے اور ان کے احوال وواقعات کے بیان کا ظاہرہ بہت عام ہے، جب کہ اس سے ان کا مقصود لوگوں کے قلوب میں ایمان وطاعت کی جوت جگانا ہوتا ہے لیکن خود ابن جوزی اپنے آپ کو صوفیہ کے اس عیب سے پاک نہیں رکھ پاتے بلکہ وہ بھی فقہا ومحدثین اور طلبہ وعلما کو مشورہ دیتے ہیں کہ اصلاح قلب کے لیے اور ذوق طاعت وعبادت پیدا کرنے کے لیے صرف فقہ اور سماع حدیث میں مشغولیت ہی کافی نہیں، نہ اس سے قلب میں رقت پیدا ہوتی ہے اور نہ صرف حلال وحرام کے علم سے قلب میں صلاح پیدا ہوتا ہے بلکہ اس کے لیے سلف صالحین کے حالات کا مطالعہ ضروری ہے کیوں کہ ان روایات کا جو مقصود ہے وہ انہیں حاصل تھا، یوں ہی احکام پر ان کا عمل بھی صرف ظاہری نہیں تھا بلکہ اس کا اصلی ذوق انہیں حاصل تھا۔

(ایضا، عنوان: العلم النظری لا یکفی، ص: ۲)

صفۃ الصفوۃ

علامہ ابن جوزی نے صرف مشورے ہی نہیں دیے بلکہ سلف صالحین اور صلحائے امت کی سیرتیں بھی لکھیں، جن میں حضرت حسن بصری، عمر بن عبدالعزیز، حضرت سفیان ثوری، حضرت ابراہیم بن ادہم، حضرت بشر حافی، امام احمد بن حنبل اور حضرت معروف کرخی شامل ہیں۔ ان کے علاوہ صلحائے امت کا ایک جامع تذکرہ انہوں نے ''صفۃ الصفوۃ'' کے نام سے مرتب کیا، جن صلحائے امت کی انہوں نے مختصر سیرتیں لکھی ہیں، ان میں اکثریت ان حضرات کی ہے جو متقدمین صوفیہ میں شمار ہوتے ہیں مثلاً حسن بصری، ابراہیم بن ادہم، معروف کرخی، بشر حافی، رابعہ بصریہ، جنید بغدادی، سری سقطی وغیرہم۔ اس کتاب کی ابتدا میں انہوں نے اس کی صراحت کردی ہے کہ اس کتاب میں صالحین اور ان کے احوال کے تذکرے کا مقصد یہ ہے کہ سالک ان کی اقتدا کرسکے، اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عام صالحین اور صوفیہ کے جو احوال انہوں نے اس کتاب میں ذکر کیے ہیں وہ ان کے نزدیک لائق اقتدا اور قابل عمل ہیں۔ یوں ہی انہوں نے اپنی اس کتاب

میں بعض مجذوبوں کا بھی تذکرہ کیا ہے اور ان کے احوال ذکر کیے ہیں اور انہیں المجانین العقلاء (عاقل مجنوں) کے نام سے یاد کیا ہے۔ (دیکھیں: صفۃ الصفوۃ)

تلبیس ابلیس میں ابن جوزی کا جو تنقیدی منہج ہے اس کے مطالعے کے بعد محقق اگر صفۃ الصفوۃ میں مذکور احوال وواقعات کی نوعیت اور ان کے تذکرے میں مؤلف کے اسلوب کا مطالعہ کرے تو اسے بڑی حیرت ہوتی ہے اور اسے دونوں کے اسلوب میں ایک طرح کا تناقض نظر آتا ہے؛ کیوں کہ جو ابن جوزی عجیب وغریب احوال اور غلبۂ حال کے واقعات کی بنا پر تلبیس ابلیس میں صوفیہ پر شدید تنقید کرتے ہیں اور ان احوال وواقعات کو جادۂ سنت سے خارج قرار دیتے ہیں وہی ابن جوزی انہی احوال وواقعات کو پسندیدگی کی نگاہ سے صفۃ الصفوۃ میں نقل کرتے ہیں، ویسے اس طرح کے واقعات کو تو کتاب میں عمومی طور سے ملاحظہ کیا جا سکتا ہے لیکن خصوصی طور پر کتاب میں مذکور زاہدین وزاہدات، عابدین وعابدات اور عقلاے مجانین کے احوال کا مطالعہ اس بات کی شہادت کے لیے کافی ووافی ہوگا۔

ابن جوزی کی مجالس

اب تک تو فکری اور نظری لحاظ سے ابن جوزی کے تناقضات کو ذکر کیا گیا، اب عملی لحاظ سے ان کے تناقضات کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔ ذیل میں ان کی مجالس کے نمونے ملاحظہ کریں اور دیکھیں کہ جس غلبۂ حال کی بنا پر انہوں نے صوفیہ پر تنقید کی اور ان کے اعمال کو جادۂ سنت سے خارج قرار دیا اسی غلبۂ حال نے ان کا بھی پیچھا نہیں چھوڑا۔

ابن جبیر اندلسی ان کی ایک مجلس کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> میں نے شنبہ کے روز شیخ فقیہ، امام اوحد جمال الدین ابوالفضائل بن علی جوزی کی مجلس دیکھی۔ ان کی بڑی حیرت انگیز بات یہ ہے کہ جب وہ منبر پر جلوہ افروز ہوتے ہیں تو بیس سے زیادہ قاری قرآن کریم کی تلاوت طرب وشوق انگیزی اور ترتیب کے ساتھ اس طرح سے کرتے ہیں کہ ان میں سے دو تین قاری ایک آیت کی تلاوت کرتے ہیں پھر جب وہ فارغ ہو جاتے ہیں تو قراء کی دوسری جماعت جو اتنے ہی افراد پر مشتمل ہوتی ہے دوسری آیت کی تلاوت کرتی ہے باری باری مختلف سورتوں سے آیتوں کی تلاوت کا یہ سلسلہ جاری رہتا ہے یہاں تک کہ سلسلہ قراءت مکمل ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد حیرت انگیز شخصیت کے مالک امام ابن جوزی خطبہ کا آغاز اس طرح کرتے ہیں کہ کانوں کے سیپ میں الفاظ کے موتی اُنڈیل دیتے ہیں اور تلاوت کی گئی آیتوں کو اپنے خطبے میں تلاوت کی ترتیب کے ساتھ پرو دیتے

ہیں پھر دوسرے قافیے کی آیت پر خطبہ مکمل کرتے ہیں، جب وہ اپنے رقت انگیز وعظ وخطابت سے فارغ ہوتے ہیں تو لوگوں کے دل شوق ووجد کی وجہ سے بے اختیار ہو چکے ہوتے ہیں، سوزش اور جلن کی وجہ سے قلب پگھل جاتے ہیں، چیخ بلند ہوتی ہے اور آہ وبکا سے بھری بے تابیوں کا سلسلہ جاری رہتا ہے، لوگ پکار پکار کر توبہ کا اعلان کرتے ہیں اور ابن جوزی کے اوپر ایسے گرتے ہیں جیسے کہ پروانے شمع پر، لوگ ان کی پیشانی کو بوسہ دیتے ہیں، ابن جوزی ان کے سر پر ہاتھ پھیرتے ہیں اور ان کے حق میں دعا کرتے ہیں، کچھ لوگ تو بیہوش ہو جاتے ہیں اور آہ وبکا کے ساتھ ان کی جانب بڑھتے ہیں، ہم نے دیکھا کہ یہ لوگ انابت وندامت کے جذبات سے سرشار ہوتے ہیں اور ان کی نگاہوں میں قیامت کے ہولناک مناظر ہوتے ہیں، اگر ہم سمندری سفر اور بیابانی راستے صرف اس شخص کی مجلس میں حاضر ہونے کے لیے طے کرتے تب بھی یہ نفع بخش سودا ہوتا، تمام خوبیاں اللہ ہی کے لیے کہ اس نے میری ملاقات اس شخص سے کرائی جس کی فضیلت کی گواہی جمادات دیتے ہیں اور جس کی مثال سے دنیا تنگ ہے۔

(مقدمہ، اخبار الحمقی والمغفلین ص:۹-۱۰)

ان کی اس مجلس میں لوگوں کے جو احوال بیان کیے گئے ہیں ان سب کا تعلق غلبۂ حال سے ہے اور یہ سب وہ احوال ہیں جو کسی صوفی کی مجلس میں مریدوں کے ہوتے ہیں، پھر ان مغلوب الحال لوگوں کے ساتھ غلبۂ حال کی حالت میں ابن جوزی کا جو عمل ہے وہ سب کسی صوفی کا ہی عمل ہے، اور انھی سب باتوں کی بنا پر وہ صوفیہ پر تنقید کرتے ہیں اور صوفیہ کے اعمال کو جادۂ سنت سے خارج قرار دیتے ہیں۔

ان کی ایک دوسری مجلس کا تذکرہ کرتے ہوئے ابن جبیر اندلسی لکھتے ہیں:

ہم نے ان کی دوسری مجلس جمعرات کے روز صبح کے وقت ۱۱ر صفر کو باب بدر کے پاس دیکھی۔ وہ منبر پر آئے قراء نے ترتیب کے ساتھ تلاوت قرآن شروع کیا اور ان سے جس قدر ہو سکا شوق وطرب انگیزی کی، لوگوں کی آنکھوں سے آنسو بہنے لگے، مختلف سورتوں سے کل نو آیتیں پڑھی گئیں پھر ابن جوزی نے شاندار خطبہ دیا اور ابتدائی آیتوں کو اپنے خطبے میں ترتیب کے ساتھ پرو دیا اور آخر آیت پر خطبے کو مکمل کیا، آیت یہ تھی: لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ اللّٰهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ۔

آج کا خطاب کل سے بھی حیرت انگیز تھا۔لوگوں کی آنکھیں ساون بھادوں کی طرح برسنے لگیں۔ اور دلوں نے اپنے چھپے ہوئے شوق ووجد کو ظاہر کردیا۔لوگ اپنے گناہوں کا اعتراف اورتوبہ کا اقرار کرنے لگے،ہوش وحواس اڑ گئے، یارائے صبر جاتا رہا، بے تابی اور بے ہوشی بکثرت طاری ہونے لگی۔ابن جوزی اثنائے وعظ میں ہی شوق ووجد کو بھڑکانے والے تشبیب کے اشعار پڑھنے لگے اور پھراس کو زہدیہ رنگ دینے لگے،سب سے آخرمیں انہوں نے دواشعار گنگنائے،اس وقت تک مجلس پراحترام کی فضا چھاچکی تھی اورکلام کے تیر نے لوگوں کو چھلنی کردیا تھا۔وہ دواشعار یہ تھے۔

این فوادی اذابه الوجد　　واین قلبی فما صحابعد
یا سعد زدنی جویً بذکرهم　　بالله قل لی فدیت یاسعد

(اے سعد!میرا دل کدھر گیا اسے تووجد نے پگھلا دیا،میرادل کہاں گیا اسے ابھی تک ہوش نہیں آیا،اے سعد!میرے آتش عشق پر ذکرمحبوب کے دوچار انگارے اوررکھ دو،قسم خدا کی مجھ کوذکرمحبوب سناؤ،اے سعد میں تجھ پرقربان)

انہی اشعار کووہ دہراتے رہےاورحالت یہ تھی کہ خودان اشعار کی تاثیر نے ان کواپنی پوری گرفت میں لے لیا تھااورآنسوؤں کی وجہ سے آوازنہیں نکل پارہی تھی، یہاں تک کہ انہوں نے کچھ نہ بول پانے کی وجہ سے مجلس ختم کردی اورمنبر سے اترآئے، اسی کی وجہ سے لوگوں کے دل بے تاب ہوگئے اور انہوں نے لوگوں کو بھڑکتے انگارے پرجلتا،روتا گڑگڑاتا،زمین پرتڑپتا چھوڑدیا،کیاحسین منظرتھااورکتنا خوش نصیب ہے وہ جس نے اس منظرکو دیکھا،اللہ ان کی برکتوں سے ہمیں نفع پہنچائے اورہمیں ان لوگوں میں سے کردے جواس کے فضل وکرم سے اس کی بارش رحمت سے فیضیاب ہوئے۔(ایضا،ص:۱۰-۱۱)

دوسری مجلس کے بھی احوال پہلی ہی مجلس کی طرح ہیں البتہ اس بات کا اضافہ بھی ہے کہ انہوں نے شوق ووجد کی آگ بھڑکانے کے لیے تشبیب کے اشعار پڑھے جب کہ وہ انہی اشعار پرمشتمل مجالس سماع کو ناجائز کہتے ہیں اوروجدوسماع کے باب میں وہ یہ بھی دعوی کرتے ہیں کہ اگرکوئی یہ دعوی کرتا کہ اس کے سامنےحسن وعشق کی باتیں کی گئیں،سعد وسلمی کا ذکر ہوا، پھربھی اس کے اندر آتش شہوت نہیں بھڑکی تو وہ جھوٹا ہے اوراس کے اندر قوت مردانگی نہیں ہے،ان کا یہی قاعدہ یہاں آکرکہاں گم ہوگیا؟

ان ہی احوال پر مشتمل ان کی ایک تیسری مجلس ملاحظہ کرتے چلیں، ابن جبیر لکھتے ہیں:

ان کی ہم تیسری مجلس میں شنبہ کے روز ۱۳ صفر کو حاضر ہوئے میں نے دیکھا کہ ان کے وعظ کو سن کر لوگ ہچکیاں لے لے کر رو رہے تھے، آنسوؤں کا سیل رواں تھا، اپنی مجلس کے آخر میں تشبیب کے کچھ اشعار دہرانے لگے تاکہ لوگوں میں زہد و شوق و طرب پیدا ہو جائے لیکن رقت قلبی کی وجہ سے وہ خود آگے کچھ نہیں بول سکے اور شوق و وجد کی حالت میں منبر سے اتر آئے اور سب کو اظہار ندامت کرتا آہ و زاری کرتا چھوڑ دیا، کوئی واحسرتاہ کی صدائیں لگا رہا تھا تو کوئی کچھ اور، آہ و بکا کرنے والوں کا سلسلہ چکّی کی طرح گردش کر رہا تھا اور کوئی بھی ابھی تک اپنے نشے سے ہوش میں نہیں آیا، پاک ہے وہ ذات جس نے ان کی ذات کو عقل مندوں کے لیے عبرت کا باعث اور اپنے بندوں کی توبہ کا مضبوط ترین ذریعہ بنایا، اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ (ایضا، ص:۱۲)

خلاصۂ بحث

پوری بحث ہمیں اس نتیجے تک پہنچاتی ہے کہ علامہ ابن جوزی اپنے زمانے کے نمایاں محدث، واعظ اور صلاح و تقوی سے معمور زندگی رکھنے کے باوجود فن تصوف کے نظری و عملی دقائق اور تصوف و صوفیہ کے مناہج کلام، محامل و معانی سے آگاہ نہیں تھے اور فہم تصوف و صوفیہ کے وسائل سے آراستہ نہیں تھے، اس کے باوجود انہوں نے تصوف و صوفیہ کو اپنے نقد و نظر کا موضوع بنایا اور نتیجے کے طور پر ان سے وہ خطائیں ہوئیں جو عام طور سے اس صورت میں ہوتی ہیں اور انہوں نے صوفیہ پر حلول و اتحاد، اور قول و فعل میں انحراف عن السنۃ والجادۃ اور عدم اعتدال کا الزام لگایا اور وہ باتیں کہیں جن کی تفصیل گزر چکی ہے لیکن دل چسپ بات یہ ہے کہ وہ خود اپنے آپ کو عدم اعتدال کے عیب سے بری نہ کر سکے جیسا کے ان کے تناقضات سے واضح ہے بلکہ بہت سے امور جن کی بنا پر انہوں نے صوفیہ پر تنقید کی ان سے بھی خود کو مبرا نہ کر سکے۔ البتہ ممکن ہے کہ ان تنقیدات کا تعلق اکابر صوفیہ سے نہ ہو بلکہ متصوفین سے ہو جو طلاب علم کے درجے میں ہیں اور طلبہ اپنے فن کے مبتدی کے طبقے میں ہوتے ہیں، ان سے غلطیاں ہوتی ہی ہیں اور جہاں تک کاملان راہ طریقت کی بات ہے تو ان سے بھی غلطیاں ہو سکتی ہیں لیکن ان کی غلطیاں بہت کم ہوتی ہیں جیسا کہ ہر فن کے کاملین کی یہی شان ہے۔

انہوں نے تصوف اور صوفیہ کو تلبیس ابلیس میں اپنی تنقید کا نشانہ کیوں بنایا تو اس کی توجیہ ہم یہی کر سکتے ہیں کہ شاید ان کے زمانے میں اکثر صوفیہ غفلت اور بے اعتدالیوں کا شکار تھے،

ویسے صرف صوفیہ ہی نہیں بلکہ ہر طبقے کے اچھے لوگوں کی تعداد کم ہی رہی ہے چنانچہ وہ اپنے زمانے کے ایسے ہی تصوف کے خلاف تھے اور ان تنقیدوں سے ان کا مقصود یہ تھا کہ کمیوں کی اصلاح ہوجائے اور صوفیہ اپنی اصل یعنی کتاب وسنت کی طرف رجوع کریں جیسا کہ انہوں نے ابتدائے کتاب میں اس کی صراحت کی ہے یا انہوں نے یہ تمام تنقیدیں سد ذرائع کی نیت سے کی ہیں، ان کا یہی مقصد وہاں بھی کارفرما ہے جہاں انہوں نے معاشرے کے دوسرے طبقوں مثلاً: متکلمین، فقہا، محدثین، واعظین، اور ملوک وسلاطین پر تنقید کی ہے، جیسا کہ چھٹے اور ساتویں باب سے واضح ہے۔ وہ چوں کہ محدث پہلے ہیں اس لیے ان پر خصوصیت کے ساتھ سنت کی روشنی میں ہر چیز کو پرکھنے کا مزاج غالب ہونا ایک فطری امر ہے اور ہونا بھی چاہیے جب تک یہ سلسلہ جاری رہے گا مختلف جماعتیں اپنے ناقدین کی تنقیدوں کی روشنی میں اپنا محاسبہ کرتی رہیں گی اور جب یہ سلسلہ بند ہوجائے گا تو یہ جماعتیں بے راہ رو ہوجائیں گی لیکن یہ بات ضرور واضح رہے کہ انہوں نے صوفیہ کو گمراہ جماعتوں میں شامل نہیں کیا ہے بلکہ صرف ان کی خامیاں گنائی ہیں اور تنقید ہی نہیں، صوفیہ کی تعریف بھی لکھی ہے، جیسا کہ دسویں باب کے مقدمے سے ظاہر ہے۔ اگر صرف تنقید کسی جماعت کو گمراہ قرار دینے کے لیے کافی ہے تو پھر علامہ ابن جوزی کے نزدیک فقہا اور محدثین ساری جماعتوں کو گمراہ ماننا پڑے گا کیوں کہ انہوں نے سب پر تنقیدیں کی ہیں۔

البتہ یہاں ایک وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ ہم نے خلاصۂ بحث کے تحت جو باتیں کی ہیں وہ مقدمۂ کتاب میں ان کی تصریحات کو مدنظر رکھتے ہوئے اور ایک بڑے عالمِ اہل سنت ہونے کی وجہ سے ان کے ساتھ حسن ظن رکھتے ہوئے کہی ہے، البتہ ان کی ناقد شخصیت کے اس تجزیے کو پیش نظر رکھا جائے جسے مقالے میں پیش کیا گیا ہے اور اکابر صوفیہ پر ان کے طعن وتحکم والے انداز اور عمومی اسلوب کی شدت کی طرف نظر کی جائے تو یہ بات بھی کہی جاسکتی ہے کہ ان کی تنقید تعصب، ذاتی ترفع اور حکم لگانے میں عجلت کی جانب راجع ہے اور ان کے یہاں پائے جانے والے وصف تناقض کو بھی اسی کا شاخسانہ قرار دیا جاسکتا ہے اور مقالہ نگار کی ذاتی رائے کے مطابق تصوف اور صوفیہ پر ابن جوزی کی تنقیدات اسلوب ومنہج دونوں لحاظ سے ابن تیمیہ سے زیادہ شدید ہیں خصوصا اکابر صوفیہ مثلا جنید بغدادی، ابوسلیمان دارانی، حافظ ابونعیم، ابوعبدالرحمن سلمی، ابونصر سراج طوسی، ابوالقاسم قشیری، ابوطالب مکی اور امام غزالی وغیرہم کے تذکرے میں بظاہر استخفافی اسلوب کا گمان ہوتا ہے۔

اس مقام پر تعجب تو عدم تقلید کے ان دعوے داروں پر ہے جو مسائل میں بھی متقدمین کے بجائے متاخرین کی تقلید کرتے ہیں اور کسی نظریے یا کسی تحریک پر تنقید بھی تقلیدی طور پر کرتے ہیں۔

حالانکہ تنقیدی عمل کا تقلید سے دور کا بھی کوئی واسطہ نہیں ہے۔ چنانچہ موجودہ دور کے ناقدین تصوف صدیاں گزرنے کے باوجود تصوف اور صوفیہ کی کوئی اور دوسری خامی نہ پیش کر سکے جسے علامہ ابن جوزی، یا شیخ ابن تیمیہ وغیرہ نے نہ پیش کی ہو، اب ان حضرات سے چوں کہ غلط فہمیاں ہوئیں اور ان عصر حاضر کے ناقدین نے تقلیدی طور پر تصوف اور صوفیہ پر تنقید کی، اس لیے انہیں اب تک حق کا عرفان حاصل نہیں ہوسکا، اگر انہوں نے واقعی تنقیدی عمل کو اخلاص وانصاف کے ساتھ انجام دیا ہوتا تو انہیں بھی سچائی مل جاتی اور جماعت صوفیہ میں درآنے والی خرابیوں کی بھی اصلاح ہوجاتی، جیسا کہ امام غزالی کے ساتھ پیش آیا کہ وہ مرشد راہ سلوک بھی ہوئے اور مصلح تصوف بھی شمار کیے گئے۔

اگر موجودہ دور کے ناقدین کم از کم حافظ ابن جوزی ہی کی طرح صرف کمیوں کی اصلاح کی طرف متوجہ ہوتے، نیت بھی درست رکھتے اور حق پرست وناحق پرست صوفیہ کے مابین فرق قائم کرتے تو بات کسی حد تک قابل قبول تھی، انہوں نے تو تصوف کو بالکلیہ مسترد کردیا اور سب وشتم پر بھی اتر آئے اور ابن جوزی جیسی شخصیتوں کو اپنے لیے ڈھال کے طور پر استعمال کرنے لگے حالانکہ اگر یہ بات درست ہے کہ غیر معصوم کی ہر بات قابل قبول نہیں تو پھر تنقید تصوف کے معاملے میں ابن جوزی کی تقلید کیوں کی جاتی ہے؟ یہاں ''**خذما صفا ودع ما کدر**'' کا اصول کیوں جاری نہیں کیا جاتا اور خود ابن جوزی کی تنقیدات کا تنقیدی مطالعہ کیوں نہیں کیا جاتا اور جس طرح تلبیس ابلیس میں محدثین وفقہا پر کی گئی تنقیدات کو مبنی برخطا کہا جاتا ہے اسی طرح صوفیہ پر کی گئی ان کی بعض تنقیدات کو ہی سہی خطا کیوں نہیں کہا جاتا یا انہوں نے یہ تسلیم کرلیا ہے کہ تصوف وصوفیہ کے معاملے میں ان کی تنقیدات درجۂ عصمت کو پہنچی ہوئی ہیں؟

دوسری بات یہ ہے کہ اگر ابن جوزی کی تنقیدیں ان کو اتنی ہی پیاری اور ان کے نزدیک اتنی ہی ''معصوم'' ہیں تو پھر ان کے ان ریمارکس کو کیوں سینے سے نہیں لگایا جاتا جن کا تعلق سلفیت سے ہے۔ کیوں کہ صید الخاطر میں صفات متشابہہ کے حوالے سے منکرین تاویل کے خلاف مستقل تنقیدی پیراگراف موجود ہے۔ (صید الخاطر، ص: ۸۳)

یوں ہی تلبیس ابلیس کے مشمولات اگر اتنے ہی ناقابل تردید ہیں تو کیا ہم یہ مان لیں کہ ابن جوزی جہاں مخالف تصوف وصوفیہ تھے وہیں فقہ وحدیث اور علم قرأت کے حاملین، والیان سلطنت اور اصحاب زہد وورع کے بھی خلاف تھے؟ ظاہر ہے کہ کوئی بھی اسے تسلیم کرنے کو تیار نہیں ہوگا، بلکہ ہر بالغ نظر حقیقت پسند تقابلی مطالعے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے گا کہ ابن جوزی اصولی طور پر اہل سنت کے کسی طبقے کے مخالف نہیں بلکہ محض مصلح اور ہمدرد ہیں، ان کی نظر میں جو باتیں غلط نظر آئیں، چاہے ان کا تعلق اسلامی معاشرہ کے کسی طبقے سے ہو، انہوں نے اصلاح کی کوشش کی۔

صوفیہ پر ان کی تنقیدات کے مطالعہ سے حسن ظن رکھتے ہوئے لب لباب کے طور یہی بات سمجھ میں آتی ہے کہ ان کی تنقیدوں کا تعلق جاہل صوفیہ، متصوفین اور صوفیۃ الرسوم سے ہے اور جاہل صوفیہ کے خلاف اہل حق صوفیہ اور ان کے متبعین ہمیشہ معرکہ آرا رہے ہیں، البتہ لوگوں کی طبیعتوں کے لحاظ سے معرکہ آرائی کا انداز مختلف رہا ہے اور ابن جوزی کی معرکہ آرائی؛ لفظیات، اسلوب اور منہج کی شدت لیے ہوئے ہے، جس سے صوفیہ کے حوالے سے تعصب اور بدگمانی رکھنے کا بھی گمان ہوتا ہے۔

ویسے یہ بھی نہیں بھولنا چاہیے کہ علامہ ابن جوزی بھی انسان تھے معصوم نہیں، اس لیے ان کی تنقیدات کا بھی جائزہ لیا جائے گا اور جو بات درست ہوگی اسے ہی قبول کیا جائے گا اور جو نادرست ہوگی اسے مسترد کردیا جائے گا۔ یہ سب اللہ کی راہ میں کوشش کرنے والے ہیں، جہاں انہیں درستی نصیب ہوئی اس پر رب تعالیٰ کی جانب سے دوہرے اجر کے مستحق ہیں اور جہاں انہوں نے ٹھوکر کھائی وہاں بھی ایک اجر کے حق دار ہیں اور ان سب کا دار و مدار نیت پر ہوگا اور نیتوں کا حال اللہ بہتر جانتا ہے۔

جہاں تک صوفیۃ الحقائق کا معاملہ ہے تو خود علامہ ابن جوزی اس کے معترف ہیں کہ متقدمین صوفیہ کے یہاں اعتماد کتاب وسنت پر ہوا کرتا تھا، البتہ متاخرین میں خرابیاں در آئیں اور یہ بھی حقیقت ہے کہ افراد کے فساد سے نظریے کا فساد لازم نہیں آتا بلکہ زیادہ سے زیادہ عمل کی خرابی کا دعوی کیا جاسکتا ہے، اور عمل کی خرابی سے کوئی جماعت اور طبقہ مستثنی نہیں ہے، حقیقی صوفیہ آج بھی مشکاۃ نبوت سے سب سے زیادہ روشنی حاصل کرنے والے، اللہ کی راہ میں کوشش کرنے والے، قرآن وسنت کے سب سے زیادہ حریص اور اسلام، ایمان واحسان کو سب سے زیادہ جمع کرنے والے ہیں، ان کا عقیدہ اہل سنت کا عقیدہ ہے اور وہ اپنے ہر عمل کو میزان شریعت میں سب سے زیادہ تولنے والے اور قرآن وسنت کے خلاف ہر چیز کو سب سے زیادہ مسترد کرنے والے ہیں، جیسا کہ ان کی کتابوں سے ظاہر ہے، ہاں دوسری جماعتوں کی طرح ان میں بھی اچھے برے لوگ ہیں ان میں فرق و امتیاز کیا جانا چاہیے، یوں ہی صوفیہ کا تعلق بھی انسانی جماعت سے ہے، ان سے بھی غلطیاں سرزد ہوتی ہیں، اب جس طرح غلطیاں سرزد ہونے کی بنا پر دوسری جماعتوں کو متہم نہیں کیا جاتا، اسی طرح صوفیہ کو بھی طعن و تشنیع کا نشانہ بنانے کے بجائے ان کے ساتھ انصاف سے کام لیا جانا چاہیے۔

اللہ تعالیٰ ہمیں حق کو حق کہنے، باطل کو باطل لکھنے اور حق پر عمل اور باطل سے اجتناب کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین بجاہ النبی الامین۔

مصادر و مراجع

۱۔آداب المریدین، شیخ ابونجیب سہروردی، دالکتب العلمیۃ بیروت، ۲۰۰۵ء

۲۔احیاء علوم الدین، امام محمد بن محمد الغزالی، مکتبہ ومطبعہ، کریاطہ قوترا، سماراغ، انڈونیشیا

۳۔البدایۃ والنہایۃ، ابن کثیر، مکتبۃ المعارف، بیروت، ۱۴۱۰ھ

۴۔التعقبات علی الموضوعات، سیوطی، تحقیق: ڈاکٹر عبداللہ شعبان، دار مکۃ المکرمہ، ۱۴۲۵ھ

۵۔الرسالۃ المکیۃ، شیخ قطب الدین دمشقی، تحقیق: غلام مصطفی ازہری، ضیاء الرحمٰن علیمی، کشیدہ للنشر والتوزیع، قاہرہ مصر، ۱۴۳۹ھ/ ۲۰۱۸

۶۔الضعفاء والمتر وکون، ابن الجوزی، دار الکتب العلمیۃ، تحقیق ابوالفداء عبداللہ القاضی، ۱۴۰۶

۷۔العلل المتناھیۃ، ابن الجوزی، دار الکتب العلمیۃ، تحقیق: خلیل المیس، ۱۴۰۳ھ

۸۔الفتاوی الحدیثیۃ، ابن حجر مکی ہیتمی، مطبع مصطفیٰ حلبی، طبع دوم

۹۔الکامل فی التاریخ، ابن الاثیر، دار الکتب العلمیۃ، ۱۴۲۴ھ

۱۰۔المنتظم فی تاریخ الملوک والامم، ابن الجوزی، دار الکتب العلمیہ بیروت، ۱۴۱۵ھ

۱۱۔الموضوعات، ابن الجوزی، المکتبۃ السّلفیہ، تحقیق عبدالرحمٰن محمد عثمان، ۱۳۸۶ھ

۱۲۔النکت علی ابن الصلاح، ابن حجر العسقلانی، تحقیق: ڈاکٹر بسیع بن ھادی عمر، احیاء التراث الاسلامی، ۱۴۴۰ھ

۱۳۔تذکرۃ الحفاظ، ذہبی، دار الکتب العلمیۃ، ۱۳۷۴ھ

۱۴۔تفلیس ابلیس، عزالدین بن عبدالسلام مقدسی، مطبعہ مدرسہ والدۃ عباس الاول قاہرہ، ۱۳۲۳ھ

۱۵۔تلبیس ابلیس، حافظ ابوالفرج عبدالرحمٰن، ابن الجوزی، دار القلم، بیروت، ۱۴۰۳ھ

۱۶۔ذیل طبقات الحنابلہ، ابن رجب حنبلی، مکتبۃ العبیکان، تحقیق: عبدالرحمٰن بن سلیمان العثیمن، ۱۴۲۵ھ

۱۷۔روض الریاحین فی مقامات الصالحین، عبداللہ بن اسعد یافعی، المطبعۃ المیمنیۃ، مصر، ۱۳۰۷ھ

۱۸۔ریاض الصالحین وتحفۃ المتقین، عبدالرحمٰن ثعالبی جزائری مالکی، مخطوطہ، یہ مخطوطہ www.mediafire.com پر موجود ہے۔

۱۹۔سلسلۃ اعلام المسلمین، ابن الجوزی، عبدالعزیز سید ہاشم غزولی، ۲۰۰۰ء

۲۰۔سلسلۃ اعلام المسلمین: ابوحنیفہ، وہبی سلیمان غاوَجی، دار القلم، دمشق، ۱۹۹۹ء

۲۱۔صحیح مسلم، مسلم بن حجاج قشیری، دار طیبہ، ۱۴۲۷ھ

۲۲۔صفۃ الصفوۃ، ابن الجوزی، دار الصفا قاہرہ، ۱۳۱۱ھ

۲۳۔صید الخاطر، ابن الجوزی، تحقیق محمد الغزالی، دار الکتب الحدیثیہ ۱۹۶۰ھ

۲۴۔قواعد التصوف، امام احمد زروق فاسی، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۴۳۶ھ

۲۵۔مجمع السلوک مترجم، شیخ سعد الدین خیر آبادی، مترجم ضیاء الرحمٰن علیمی، شاہ صفی اکیڈمی، ۲۰۱۶ء
۲۶۔مجموع الفتاوی، شیخ ابن تیمیہ، مجمع الملک فہد ۱۴۲۵ھ
۲۷۔مرج البحرین، شیخ عبد الحق محدث دہلوی (زیر طبع) شاہ صفی اکیڈمی، الہ آباد
۲۸۔مقدمۃ اخبار الحمقاء والمغفلین لابن الجوزی، المکتبۃ التجاری، بیروت
۲۹۔مقدمہ تحقیق تلبیس ابلیس، ڈاکٹر احمد بن عثمان المزید، دار الوطن للنشر ۱۴۲۳ھ
۳۰۔مقدمہ تحقیق مشیخۃ ابن الجوزی، محمد محفوظ، دار الغرب الاسلامی، ۲۰۰۶ء
۳۱۔مکتوبات صدی، شیخ شرف الدین یحیٰ منیری، خدا بخش اورینٹل لائبریری، پٹنہ
۳۲۔منہاج العابدین الی جنۃ رب العالمین، تحقیق ڈاکٹر محمود مصطفیٰ حلاوی، دار البشائر الاسلامیہ ۱۴۲۲ھ
۳۳۔میزان الاعتدال، شمس الدین ذھبی، دار الکتب العلمیۃ بیروت، ۱۴۱۶ھ
۳۴۔نشر المحاسن الغالیہ فی فضل المشائخ الصوفیہ اصحاب المقامات العالیۃ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ۲۰۰۰
۳۵۔نظم العقیان فی اعیان الاعیان، سیوطی، تحقیق: ڈاکٹر فلیپ ھٹی، المکتبۃ العلمیۃ بیروت

ذیشان احمد مصباحی

سماع مزامیر کا فقہی وشرعی مطالعہ

[پہلی قسط-سماع مزامیر بمعنی سماع نغمہ (۱) کی بحث]

اسلام کا تصور جمالیات

اسلام لہوولعب میں کھو جانے اور خمار و بدمستی میں ڈوب جانے کا مذہب نہیں۔ یہ مادہ پرستی کے خواص ہیں، جن کے نتیجے میں انسان کی نگاہیں صرف اسی مادی دنیا میں الجھ کر رہ جاتی ہیں۔ اسلامی نگاہِ بصیرت و روحانیت، اس مادیت سے ماورا ایک دوسری دنیا بھی دیکھتی ہے، جو عیش دوام یا کرب مسلسل سے عبارت ہے۔ اس کیف سے جب بندے کا سینہ سرشار ہوتا ہے تو پھر اس کی ہنسی رک جاتی ہے اور

---

(۱) نصوص میں غناء کا لفظ آیا ہے اور اس کے لیے بطور فعل غَنّٰی یُغَنِّی کا استعمال ہوا ہے۔ اس کا مفہوم شعر کو ترنم میں پڑھنا ہے۔ اردو میں اس کے لیے گانا کا لفظ بطور فعل اور اسم کے استعمال ہوتا ہے۔ اس کے لیے نغمہ اور نغمگی کا بھی استعمال کیا جا سکتا ہے۔ راقم نے غنا کے ترجمے میں عام طور سے لفظ نغمہ کو ہی اختیار کیا ہے۔ اس پر ایک سوال یہ ہوتا ہے کہ اس سے اول نظر میں فلمی نغموں کی طرف ذہن جاتا ہے۔ لہٰذا یہ غنا کا صحیح ترجمہ نہیں ہوا۔ اس پر عرض ہے کہ دوسرا لفظ گانا ہے، اس کا بھی یہی حال ہے اور گانا کے بالمقابل نغمہ زیادہ فصیح ہے۔ اب کوئی تیسرا لفظ ایسا نہیں کہ ایک ہی لفظ سے غنا کے مفہوم کو ادا کیا جا سکے۔ مزید عرض یہ ہے کہ جس طرح غنا کے عمومی معنی میں ہر قسم کے اشعار کی ترنم ریزی شامل ہے، خواہ اچھے اشعار ہوں، خواہ برے اشعار، ٹھیک اسی طرح نغمہ کے عمومی مفہوم میں بھی اچھے برے ہر طرح کے اشعار شامل ہیں۔ رہا یہ کہ نغمہ عام طور سے منفی شعر و سخن کے لیے استعمال ہوتا ہے تو یہی حال غنا کا بھی ہے۔ اس حوالے سے نصوص کا تفصیلی مطالعہ اسی نتیجے پر پہنچاتا ہے کہ نصوص کے اندر لفظ غنا بالعموم منفی مفہوم کے لیے ہی وارد ہوا ہے۔ تاہم غنا کا لفظ اپنے اصل عمومی مفہوم میں بھی متعدد مقامات پر استعمال ہوا ہے، یہی حال اردو میں نغمہ کا بھی ہے اور اسی عمومی مفہوم میں اسے یہاں استعمال کیا جا رہا ہے۔

دردوفغاں میں اضافہ ہوجاتا ہے۔لیکن اس کے معنی یہ بھی نہیں کہ اسلامی زندگی سراسر تقشّف و بے کیفی اور جمود وکھوسٹ پن سے عبارت ہو۔ یہاں صرف زاہد کا زہد نہیں، مجاہد کا جوش بھی ہے، صرف صوفی کا گریز نہیں، فقیہ کا اقدام بھی ہے۔اس نے صرف ترک کا فلسفہ نہیں سمجھایا، عمل کا سبق بھی پڑھایا ہے۔ یہ سراسر ربانیت ہے، جہاں رہبانیت کا گزر نہیں۔ سادگی گرچہ اس کی ترجیح ہے، لیکن اسے زینت سے نفرت بھی نہیں۔ آخرت گرچہ عزیز ہے، لیکن دنیا ہی اس کے لیے وسیلہ ہے۔ عبادت اسے محبوب ہے لیکن مشقت اور تکلیف مالا یطاق کی بھی اجازت نہیں۔ روحانیت اہم ضرورت ہے، لیکن جسمانیت سے نہ اسے کد ہے نہ عداوت۔ ہاں! وہ ایک اعتدال چاہتا ہے؛ جسمانیت وروحانیت کا اعتدال، دین ودنیا کا اعتدال، عبادت وتجارت کا اعتدال، یہی اعتدال اسے مطلوب ہے اور یہی اس کا جامع دستور ہے۔

یہاں ایک خاص بات یہ ہے کہ اسلام اس اعتدال کو بھی معتدل رکھنا چاہتا ہے، منتشر اور بے نظم نہیں۔ وہ نماز کے لیے بھی وقت، صف اور جماعت کا نظم چاہتا ہے۔ عبادت سے پہلے طہارت ونظافت کا مطالبہ کرتا ہے۔ تلاوت میں تجوید ووقف کی رعایت چاہتا ہے۔ روزے کے ساتھ مسواک کا پابند کرتا ہے۔ وہ داڑھی کی مسنونیت کا قائل ہے، اس کے بکھراؤ اور الجھاؤ کا نہیں۔ وہ مردوں کے لیے نسائی انفعالیت کا روادار نہیں ہے، لیکن وہ اس کے ساتھ اس بات کی بھی اجازت نہیں دیتا کہ کوئی بالوں کو گندھائے، مونچھوں اور ناخنوں کو بڑھائے، گندے سندے کپڑے پہنے، منہ بسورے، بوکھل بنے ٹہلا کرے۔ اللہ کریم کا ارشاد ہے:

پوچھو کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے جو اسباب زینت پیدا کیے ہیں، ان کو کس نے حرام کردیا؟ (۷:۳۲) اے فرزندان آدم! ہر عبادت کے وقت خود کو سجا سنوار کے آؤ۔ (۷:۳۱) کیا وہ اپنے اوپر آسمان کو نہیں دیکھتے کہ ہم نے کس طرح اسے بنایا اور سنوارا ہے۔ (۶:۵۰) اس نے اپنی ہر تخلیق کو حسن بخشا ہے۔ (۷:۳۲) اللہ نے تمہاری سواری اور آرائش کی خاطر گھوڑے، خچر اور گدھے بنائے۔ (۱۶:۸) مولیٰ! ہمیں حسنات دنیا اور حسنات عقبیٰ دونوں عطا کر۔ (۲:۲۰۱) بندے! دنیا سے اپنا حصہ لینا مت بھول۔ (۲۸:۷۷)

پیغمبر کی زندگی دیکھیے۔ قرآن نے انہیں خلق عظیم اور رحمت عالمین کا پیکر بتایا۔ بدخلقی اور بدروی سے ان کو پاک بتایا۔ ان کی زندگی سادہ ضرور تھی، مگر بے کیف اور تقشّف زدہ نہ تھی۔ وہ دنیاداری کی زندگی سے گریزاں رہے، لیکن راہبانہ روش بھی پسند نہیں کی، نہ دوسروں کو اس کی اجازت دی۔ فرمایا: میں سب سے زیادہ خدا سے ڈرنے والا ہوں، لیکن اس کے باوجود میں روزے بھی رکھتا ہوں، افطار بھی کرتا ہوں، نماز بھی پڑھتا ہوں اور سوتا بھی ہوں اور عورتوں سے شادی بھی کرتا ہوں۔ (بخاری، باب الترغیب فی النکاح)

آپ نے صفائی ستھرائی پر اتنا زور دیا کہ نظافت کو آدھا ایمان بتایا۔ آپ سر میں تیل اور آنکھ میں سرمہ لگاتے، بالوں کو کنگھا کرتے، داڑھی کو بکھیر کر نہیں چھوڑتے، ہر چیز میں اعتدال کو پسند کرتے، خوشبو کو عزیز رکھتے، خوش الحانی کی مدح کرتے، ظرافت و مزاح کو پسند فرماتے، اپنی بیویوں کے ساتھ صرف کام ہی نہ کرتے، انہیں اپنے ساتھ سفر پر بھی لے جاتے اور تو اور ان کی تفریح طبع کے لیے ان کے ساتھ دوڑنے میں مقابلہ کرتے اور انہیں خوش کرنے کے لیے جان بوجھ کر ان سے شکست بھی کھاتے۔ خوش رو، خوش ذوق اور خوش مزاج تھے۔ یبوست اور ترش روئی کو ناپسند کرتے۔ اس بات پر اتنا زور تھا کہ چہرے کی بشاشت کو صدقہ سے تعبیر فرمایا۔ فن تعمیر کی نزاکتوں اور لطافتوں کا خیال رکھتے۔ سیدہ عائشہ سے کہتے کہ انصار تغزل مزاج ہیں، ان کی شادیوں میں نغمہ سنجیوں کا اہتمام کراؤ۔ حبشی نوجوان جب مسجد نبوی کے اندر مختلف فنی کمالات کا مظاہرہ کر رہے تھے تو سیدہ عائشہ کو اپنی اوٹ میں چھپا کر دیر تلک ان کا تماشہ دکھایا۔ فرماتے ہیں: اللہ پاکیزہ ہے، اسے پاکیزگی پسند ہے، اللہ ستھرا ہے، اسے ستھرائی پسند ہے، اللہ جمیل ہے، اسے جمال پسند ہے۔ کسی سے کہا کہ اللہ نے تمہیں دولت دی ہے تو تمہاری وضع سے اس کا ظہور بھی ہونا چاہیے۔ ان ساری باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذوق جمال انتہائی اعلیٰ تھا۔ اسے دلق پوش درویشوں کے تزہد، خشک طبع فقہا کے تقشّف اور اباحت پسند متصوفہ کی آزاد روی کے آئینے میں دیکھنا، سراپا آفتاب کو بحر الکاہل میں اتارنے کے ہم معنی ہے۔

فنون لطیفہ؛ نغمہ و موسیقی، تصویر و تمثیل اور رقص و سرود؛ انسانی جمالیات سے پیدا اور ان کی تسکین کا سامان ہیں۔ نصوص کی روشنی میں ان کے تفصیلی احکام جاننے سے قبل اگر ہم مقاصد شرع کی روشنی میں ان پر اجمالاً گفتگو کریں تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ فنون لطیفہ کے سلسلے میں اسلام کا موقف یہ ہے کہ اگر ان سے مقاصد شرع؛ جان، دین، مال، عقل اور نسب کو خطرہ ہو تو وہ حرام ہوں گے، خطرے کا امکان ہو تو مکروہ، کوئی خطرہ نہ ہو تو مباح اور اگر ان کی ترقی و تقویت کی امید ہو تو مستحب ہیں۔ اس سیاق کے نصوص کا تفصیلی مطالعہ اور ان میں تطبیق و ترجیح کا عمل بھی ہمیں اسی نتیجے پر پہنچاتا ہے۔ اس سے دو باتیں معلوم ہوئیں:

۱۔ اسلام فنون لطیفہ کا دشمن نہیں؛ چوں کہ وہ دین فطرت ہے، اس لیے وہ حتی الوسع فطری تقاضوں کی تکمیل کی راہیں تلاش کرتا ہے۔

۲۔ فنون لطیفہ کی طرف دیکھنے کا مسلم و غیر مسلم نقطۂ نظر بنیادی اعتبار سے مختلف ہے۔ غیر مسلم کی نظر میں تسکین نفس ہی کل مقاصد ہیں، اس لیے وہ مطلقاً ان کے جواز کے قائل ہیں، جب کہ مسلم نقطۂ نگاہ سے تسکین نفس کے ساتھ دیگر مقاصد اربعہ، خصوصاً حفاظت دین بھی بڑی اہمیت کی حامل ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ حقیقت دین کیا ہے؟ یہ ایک مستقل موضوع سخن ہے، جس کا یہاں موقع نہیں۔ یہاں ایک بات یاد رکھنے کی ہے اور وہ یہ کہ نفس انسانی اور دین کے درمیان جو چیز دیوار بنتی ہے اسے شرع میں لہو کہتے ہیں۔ یہ دیوار ایسی اونچی ہو جائے کہ انسان کو دین سے یا دین کے کسی خاص حکم سے غافل کردے تو حرام ہے، اس میں ذرا سی بے کیفی اور تساہل پیدا کرے تو مکروہ ہے اور اگر یہ دیوار صرف نشاط طبع کا موجب ہو تو جائز ہے اور اگر دین کی طرف اس سے اور مہمیز ہوتی ہو تو پھر مستحب ہے اور حقیقت میں نہ لہو ہے نہ دیوار۔ اسے ظاہر کا اعتبار کرتے ہوئے مجازاً لہو یا لہو یسیر کہہ دیا جاتا ہے۔

یہ اصول تمام مباحث شرع کی جان ہے، بطور خاص مسئلۂ سماع نغمہ و موسیقی کی تفہیم میں انتہائی مفید و معاون ہے۔ اس اصول کو مدنظر رکھا جائے تو نغمہ و موسیقی کو بذاتہ، عبادت و ریاضت یا شراب و زنا کی طرح فرض یا حرام سمجھنے کے افراط و تفریط سے محفوظ رہا جاسکتا ہے۔

انسانی اور اسلامی جمالیات میں نغمہ و موسیقی کا مقام

انسانی نفسیات کا مطالعہ بتاتا ہے کہ اس کے اندر شہوت و طلب کی غیر معمولی قوت ودیعت کردی گئی ہے اور جب اس کی یہ طلب پوری نہیں ہوتی تو پھر وہ غضب کا شکار ہوجاتا ہے۔ اس کی پوری زندگی اسی طلب اور غضب کی اسیر بن کر گزر جاتی ہے۔

انسانی طبیعت میں شہوت کے کتنے پہلو ہیں؟ اس پر غور کرنے سے پانچ چیزیں زیادہ نمایاں ہو کر سامنے آتی ہیں۔ دولت و عزت اور شہرت کی طلب اور پیٹ اور شرم گاہ کی طلب۔ انسان کی جانبِ حیوانی میں ان پانچوں خواہشات کی طلب غیر متناہی مقدار میں موجود ہے۔ اگر وہ ان شہوات و مطالبات کا اسیر ہوجائے تو پھر اس میں اور جانور میں کوئی فرق نہیں رہ جاتا۔ وہ دنیا کا دولت مند ترین انسان بھی بن جائے تو بھی وہ دولت سے سیر نہیں ہو پاتا۔ عزت و شہرت کی اس بلندی پر پہنچ جانا چاہتا ہے جہاں پوری انسانیت ہر جہت سے اس پر رشک کرنے لگے۔ انسانوں کی یہ بھوک زیادہ نمایاں دکھتی ہے۔

اس کے بعد پیٹ اور شرم گاہ کی بھوک ہے جو نسبتاً چھپی ہوئی، مگر بہت زیادہ خطرناک ہے۔ ان میں بھی شرم گاہ کی طلب ایسی ہے جو ایک اچھے بھلے انسان کو جانور بلکہ درندہ بنا دیتی ہے۔ شرم و حیا نہ ہو اور دینی و دنیوی بندشیں نہ ہوں تو انسان دن رات اسی میں ڈوبا رہے اور پوری زندگی کا ہر لمحہ حسن کے ایک نئے باغ کی سیر کرتا گزار دے۔ بعض ماہرین نفسیات نے تو سیکس کو ہی انسان کی تمام خواہشات کی بنیاد قرار دیا ہے۔

ان پانچ خواہشات کے ساتھ انسان کے اندر پانچ مدرکات بھی ودیعت کی گئی ہیں، جن سے وہ ان لذتوں کا احساس وادراک کرتا ہے:

۱۔آنکھ جس سے وہ اچھے مناظر سے لطف اندوز ہوتا ہے۔

۲۔ناک جس سے وہ اچھی خوشبوؤں سے لطف اندوز ہوتا ہے۔

۳۔لمس، جس سے وہ نرم و گداز چیزوں کے مساس سے لطف اندوز ہوتا ہے۔

۴۔زبان، جس سے وہ اچھے ذائقوں سے لطف اندوز ہوتا ہے۔

۵۔کان، جس سے وہ اچھی آوازوں سے لطف اندوز ہوتا ہے۔

انسانی شہوت ان مدرکات خمسہ میں بہتر سے بہتر کی طلب میں سرگرداں ہوتی ہے۔ پھر انسان کی جو سب سے بڑی شہوت ہے یعنی جنسی شہوت، وہ اس کی تکمیل بھی ان پانچوں ذرائع سے کرنا چاہتا ہے۔ وہ جس وقت اپنی جنسی پیاس بجھا رہا ہوتا ہے، اس وقت ان پانچوں ذرائع کو آخری حد تک استعمال کر دینا چاہتا ہے۔

۱۔وہ چاہتا ہے کہ وہ اپنی جنسی تسکین وہاں کرے جہاں کا منظر حسین سے حسین تر ہو۔

۲۔وہ چاہتا ہے کہ وہ اپنی جنسی تسکین وہاں کرے جہاں کی فضا خوشبوؤں میں نہائی ہوئی ہو۔

۳۔وہ چاہتا ہے کہ وہ اپنی جنسی تسکین وہاں کرے جہاں سیج قیمتی، نرم و نازک اور دلکش ہو۔

۴۔وہ چاہتا ہے کہ وہ اپنی جنسی تسکین وہاں کرے جہاں لذت کام و دہن کا اعلیٰ انتظام ہو۔

۵۔وہ چاہتا ہے کہ وہ اپنی جنسی تسکین وہاں کرے جہاں نغمگی و موسیقی کانوں میں رس گھولتی ہو۔

جنسیات کا بھوکا ان پانچوں جمالیات کو عورت کے اندر بھی دیکھنا چاہتا ہے اور اس جگہ اور مجلس میں بھی دیکھنا چاہتا ہے۔ مذکورہ پانچوں ارکان جمالیات میں آخری دو سب سے اہم ہیں؛ لذت کام و دہن اور نغمگی و موسیقی۔ وہ اپنی لذت شباب کو شراب و کباب سے دوبالا کرتا ہے اور پھر اس کے ساتھ موسیقی و نغمگی کو ملا کر شراب و کباب اور شباب کی لذت کو سہ آتشہ کرنا چاہتا ہے۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ شریعت نے مدرکات خمسہ میں سے کسی کو بھی Totally Ban نہیں کیا ہے۔ وہ انسان کو ان لذات خمسہ سے محروم کرنا نہیں چاہتا، بلکہ اس نے ان لذات کو طیبات و خبائث میں بانٹ کر ان میں تحدید کر دی ہے۔ لذات خمسہ کو طیبات و خبائث میں بانٹ کر اسلام نے انسانیت پر بہت بڑا احسان کیا ہے۔ اسلام اگر ان پانچوں لذتوں کی غیر محدود اجازت دے دیتا تو انسان ان کی طلب میں جانور بن جاتا اور اس کے اندر جو انسانی اور اس سے بڑھ کر ملکوتی و روحانی قوتیں ہیں وہ ہمیشہ ہمیش کے لیے مر جاتیں اور اگر ان لذتوں کو کلی طور پر ممنوع کر دیتا تو یہ انسان کو اپنی فطرت کا کلی باغی بنانا ہوتا، جو ممکن نہیں ہے۔ لذات خمسہ کو طیبات و خبائث میں تقسیم کر کے شریعت نے انسانی فطرت کے لیے ایک معتدل راہ کی تشکیل کر دی۔

اب ایک اور دلچسپ چیز دیکھیے! اسلام نے جب خبائث کی فہرست بنائی تو ان میں شراب کو ام الخبائث قرار دیتے ہوئے سرفہرست رکھا۔ اس کی وجہ کیا ہے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ حواس خمسہ کے اوپر جو عقل ہے، جو محسوسات خمسہ کا ادراک کے بعد ان کے تعلق سے کوئی رائے قائم کرتی ہے، یہ اسے ہی مختل کر دیتی ہے۔ شراب ادراک وشعور کے سب سے بڑے جوہر، عقل کو مار دیتی ہے اور جب انسان کی عقل ہی مرجائے تو پھر وہ انسان ہوتے ہوئے بھی انسانیت سے کلی طور سے نکل جاتا ہے۔ اسی لیے اسلام نے شراب کو کلی طور پر ممنوع قرار دیا۔ واضح رہے کہ شراب بظاہر قوت ذائقہ کی آخری طلب ہے، جس کا باطنی اٹیک براہ راست عقل پر ہوتا ہے۔

اب فوراً سوال یہ ہوتا ہے کہ پھر نغمگی وموسیقی کے تعلق سے اسلام کا نقطہ نظر کیا ہے؟ چوں کہ شراب وشباب کے بعد انسانی فطرت کے لیے جو سب سے بڑا نشہ ہوسکتا ہے وہ نغمگی وموسیقی ہے۔ اس سوال کا جواب جاننے سے پہلے شباب کے تعلق سے ہی اسلام کا نقطۂ نظر دیکھ لیا جائے جو انسانی شہوات وخواہشات میں مرکزی حیثیت رکھتا ہے۔ اس سلسلے میں:

۱۔ اسلام نے عورت کو مرد کے لیے اور مرد کو عورت کے لیے جائز ومباح رکھا۔ نسل آدم کے فروغ اور طبع آدمی کی تسکین، دونوں غرض سے جنسی آسودگی جائز ہے۔

۲۔ البتہ قانونی بیوی اور باندی کے سوا یہ تلذذ کلی طور پر حرام ہے۔

اب رہی بات نغمگی اور موسیقی کی، تو چوں کہ اس کا مقام شراب وشباب کے بعد آتا ہے۔ ایسے میں یہ متصور ہی نہیں ہوسکتا کہ اسلام اسے کلی طور پر ممنوع قرار دے دے۔ ہاں! اگر یہ شراب (مطلقاً) اور شباب (بصورت حرام) کے ساتھ ہو تو ضرور حرام ہے۔ یوں ہی اگر یہ شراب اور شباب (بصورت حرام) کی طرف داعی ہو تو بھی ضرور حرام ہے۔

اسلام کا ایک مزاج یہ بھی ہے کہ جب وہ کسی بری چیز پر پابندی لگاتا ہے تو سد ذرائع کے لیے اس کے قریبی ساتھیوں اور داعیوں پر بھی پابندی لگا دیتا ہے۔ شراب حرام کیا تو اس کے ساتھ اس کے برتنوں حنتم اور دبا کے استعمال کو بھی منع کر دیا۔ (۱) ظاہر ہے کہ مقصود شراب کی ممانعت تھی جو ام الخبائث ہے، ان کے برتنوں کی ممانعت اس لیے تھی کہ یہ برتن شراب کی یاد دلانے والے

---

(۱) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: عَلِمْتُ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَصُومُ، فَتَحَيَّنْتُ فِطْرَهُ بِنَبِيذٍ صَنَعْتُهُ فِي دُبَّاءٍ ثُمَّ أَتَيْتُهُ بِهِ فَإِذَا هُوَ يَنِشُّ، فَقَالَ: اضْرِبْ بِهَذَا الْحَائِطِ، فَإِنَّ هَذَا شَرَابُ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ (سنن ابی داؤد، کتاب الاشربۃ، بَابٌ فِي النَّبِيذِ إِذَا غَلَى) أَمَرَنِي عُمَرُ أَنْ أُنَادِيَ، يَوْمَ الْقَادِسِيَّةِ: لَا يُنْبَذُ فِي دُبَّاءٍ، وَلَا حَنْتَمٍ، وَلَا مُزَفَّتٍ (مصنف ابن ابی شیبہ، مَا ذُكِرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا نَهَى عَنْهُ مِنَ الظُّرُوفِ)

تھے اور ایک ایسی قوم نے جو ابھی ابھی شراب چھوڑی ہے، اس سے متعلق یادگاری چیزوں کو دیکھ کر کہیں پھر مائل بہ شراب نہ ہو جائے، اس لیے شراب کے برتنوں کو بھی حرام قرار دے دیا۔ علمائے محققین فرماتے ہیں کہ جب حرمت شراب اہل اسلام کے دلوں میں راسخ ہوگئی اور پھر وہ شراب کے خیال سے بھی آزاد ہو گئے تو اس کے بعد ان کے لیے ان برتنوں کا استعمال روا ہو گیا۔

ٹھیک یہی حال شراب و شباب کے ساتھ نغمگی و موسیقی کا ہے۔ جب شراب کو حرام کیا جارہا تھا تو اسی وقت نغمگی و موسیقی کی بھی سرکار رسالت پناہ نے سخت سے سخت الفاظ میں مذمت کی۔ اس سے روکا اور منع کیا۔ لیکن دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نغمہ و موسیقی سنا اور بعض مواقع پر اس کی ترغیب بھی دی۔ پیغمبر اسلام کی ان دو باتوں کو جب ہم ملاتے ہیں اور ان کے بیچ تطبیق کی راہ تلاش کرتے ہیں تو یہ عقدہ کھلتا ہے کہ نغمہ و موسیقی کا معاملہ شراب کی طرح کلی ممانعت کا نہیں ہے، بلکہ شباب کی طرح جزوی ممانعت کا ہے۔ نغمگی و موسیقی، شراب و بدکاری کے ساتھ ہو یا ان کی طرف داعی ہو تو یقیناً حرام ہوگی، بصورت دیگر اس میں جواز کی راہ ہوگی اور ان کی تفصیل کی جائے گی اور یہ تفصیل اس طرح ہوگی:

دین کے اندر بے شمار احکام ہیں۔ یہ سارے احکام چند اصولوں کے تابع ہیں اور وہ سارے اصول پانچ مقاصد کے تابع ہیں اور پھر وہ پانچوں مقاصد ایک اصل الاصول کے تابع ہیں۔ وہ اصل الاصول کیا ہے؟ وہ اصل الاصول ہے لہو۔ لہو کے دو پہلو ہیں:

۱۔ لہو عن الخلق اور یہ مطلوب ہے۔

۲۔ لہو عن الحق اور یہ ممنوع ہے۔

ہر وہ چیز جو حق کی طرف لے جانے والی ہو وہ مطلوب ہے اور ہر وہ چیز، جو حق سے پھیرنے والی ہو وہ ممنوع ہے۔ اب اس اصول کے طے ہو جانے کے بعد ہمیں نغمگی و موسیقی کا حکم بہت آسانی سے معلوم ہو سکتا ہے۔

۱۔ نغمگی و موسیقی حق سے پھیرنے والی اور حق کے حرام کردہ چیزوں کی طرف لے جانی والی ہو تو یقیناً حرام ہے۔

۲۔ نغمگی و موسیقی حق کی طرف پھیرنے والی اور حق کے مامور چیزوں کی طرف لے جانے والی ہو تو یقیناً مستحب ہے۔

۳۔ نہ محرمات کی طرف لے جانے والی ہو، نہ مطلوبات کی طرف لے جانے والی ہو، فقط تفریح نفس کا سامان ہو، تو یہ جائز و مباح ہو، جیسے اچھے مناظر کو دیکھنے، بیویوں سے تسکین حاصل کرنے، قیمتی مکانات و باغات میں رہنے اور اچھی غذائیں کھانے اور پینے کی اجازت ہے، اسی

طرح اس کی بھی اجازت ہے۔ ایسے امور کو لھو یسیر کہا جاتا ہے، جو جائز و مباح ہیں اور جو حضرات لہو صرف انہی امور کو کہتے ہیں جو حق سے پھیرنے والے ہوں، ان کی اصطلاح میں یہ امور سرے سے لہو ہیں ہی نہیں۔ ان حضرات کی اصطلاح میں اس بات کو یوں کہا جائے گا:

۱۔ نغمگی و موسیقی از راہ لہو حرام ہے۔

۲۔ نغمگی و موسیقی از راہ ذکر مندوب ہے۔

۳۔ نغمگی و موسیقی از راہ تفریح مباح ہے۔

نغمگی و موسیقی کے حوالے سے کتب احادیث میں جو دو طرح کی روایتیں پائی جاتی ہیں، ان کے بیچ تطبیق کی یہ احسن صورت ہے، جو مذکور ہوئی۔ یہی منہج محققین کا ہے اور یہی مجھے پسند ہے۔ البتہ اہل علم کا ایک طبقہ وہ بھی ہے جو نغمہ و موسیقی کو کلی طور پر حرام کہتا ہے اور سیرت سے ان کے جو واقعات ثابت ہیں، انہیں مستثنیٰ قرار دیتا ہے۔ گویا ان علما کی تطبیق حکم عام اور استثنا کے اصول پر ہے۔ ان کے نزدیک نغمہ و موسیقی کے بارے میں حکم عام حرمت کا ہے، البتہ بعض صورتیں ان سے مستثنیٰ ہیں۔ اور ہماری تطبیق مقاصد پر مبنی ہے۔ مقصد خیر ہو تو نغمہ و موسیقی خیر اور مقصد شر ہو تو نغمہ و موسیقی شر اور اگر مقصد مباح ہو تو نغمہ و موسیقی مباح۔ **والاُمورُ بِمَقاصِدِھَا**۔ دین کے تمام احکام خاص مقاصد کے تابع ہیں۔ **ھٰذا مَاظَھَرَ لِی وَ العِلمُ عِندَاللہِ وَ عِلمُہٗ اَتَم**۔

اس اجمال کی تفصیل حاضر ہے:

لغوی بحث

علامہ جوہری (۳۹۳ھ) فرماتے:

زِمار؛ شترمرغ کی آواز کو کہتے ہیں۔ (الصحاح)

ابن منظور افریقی (۷۱۱ھ) لکھتے ہیں: **زَمَرَ -یزمِرُ، و یزمُرُ زمرا، الزمر فی المزمار، غنی فی القصب**: بانسری بجانا۔ گانے اور بجانے والی کو زامرۃ کہا جاتا ہے، زمارۃ نہیں کہا جاتا۔ اور مرد کو زمار کہا جاتا ہے، زامر نہیں کہا جاتا۔ اصمعی نے کہا: مغنی کو زامر اور زمار دونوں ہی کہا جاتا ہے۔ اور بانسری، جسے بجاتے ہیں، اسے زمارہ کہتے ہیں۔ جیسے کھیتی کی جانے والی زمین کو زراعہ کہا جاتا ہے۔ اسی طرح ابن زمارہ مغنیہ کے بیٹے کو کہا جاتا ہے۔ اور مزمار اور زمارۃ منہ سے بجائے جانے والے آلے کو کہتے ہیں۔ جوہری نے کہا کہ مزمار، مزامیر کا واحد ہے۔ اور حضرت ابو بکر کی روایت میں ہے: **أبمزمور الشیطان فی بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم**۔ کیا رسول اللہ کے گھر میں شیطان کا نغمہ گایا جارہا ہے؟ اور ایک روایت میں ہے: **مزمارۃ الشیطان عند النبی**

صلی اللہ علیہ و سلم۔ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب شیطان کا باجا بجایا جا رہا ہے؟ اور مَزمور، مُزمور اور مزمار سب برابر ہیں۔ اور یہ وہ آلہ ہے جس کو بجایا جاتا ہے۔ مزامیر داؤد علیہ السلام، حضرت داؤد علیہ السلام کے نغمے اور دعائیں ہیں۔ ان کا واحد مزمار اور مزمور ہے۔

حضرت ابوموسی اشعری کی روایت میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو قرآن پڑھتے ہوئے سنا تو فرمایا: تجھے آل داؤد کی نغمگی ملی ہے۔ لقد اعطیت مزمارا من مزامیر آل داؤد علیہ السلام۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے حسن صوت اور شیریں نغمگی کی تشبیہ مزمار کی آواز سے دی۔ اور حضرت داؤد اللہ کے پیغمبر ہیں، جن پر حسن صوت کی انتہا ہے۔ (لسان العرب)

المنجد میں ہے: زَمرَ (ض ن) زمرا و زمیرا (بانسری بجانا) بالحدیث: بات پھیلانا، زمر النعام شترمرغ کا آواز کرنا۔ زمّر: بانسری بجانا۔ الزمر: آواز، ج: زمور، الزمِر بانسری بجانے والا، الزمار: شترمرغ کی آواز، الزمّار بانسری بجانے والا، الزِمارۃ: بانسری بجانے کا پیشہ، مِزمار: بانسری، مزمور: گیت ج: مزامیر، مزامیر داؤد۔ حضرت داؤد علیہ السلام کی دعا اور اس کے مجموعے کا نام زبور ہے۔ (المنجد عربی اردو، لویس معلوف، مترجم: عبدالحفیظ بلیاوی، خزینۂ علم وادب، لاہور)

ان تمام لغوی حوالوں سے چند باتیں معلوم ہوئیں:

۱۔ زمر آواز کو کہتے ہیں۔

۲۔ اسکا معنی خاص باجا بجانا ہے، اور خاص بانسری بجانا ہے، اور خاص پیشہ ور مغنیوں اور مغنیات کا گانا بجانا ہے۔

۳۔ مزامیر جمع ہے اور اس کا واحد مزمور اور مزمار ہے۔ یہ دونوں ہم معنی بھی استعمال ہوتے ہیں اور مختلف المعنی بھی۔ مزمور آواز اور نغمہ کے معنی میں بولا جاتا ہے، جب کہ مزمار کے معنی آلۂ آواز، بانسری یا مطلقاً باجہ کے ہیں۔ اس اعتبار سے مزامیر کے دو معنی ہوئے:

الف: حسن صوت، نغمہ، اسی سے حدیث پاک میں ہے: اعطیت مزمارا من مزامیر آل داؤد۔ تجھے آل داؤد کی خوب صورت آواز ملی ہے۔ أبمزمور الشیطان فی بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم؟ کیا رسول اللہ کے گھر میں شیطان کا نغمہ؟

ب: باجہ، بانسری، اسی سے حدیث پاک میں ہے: مزمارۃ الشیطان عند النبی صلی اللہ علیہ و سلم؟ پیغمبر کے قریب شیطان کا باجہ؟

الحاصل مزامیر (واحد: مزمور، مزمار) کا اطلاق نغمہ اور آلۂ نغمہ دونوں پر ہوتا ہے۔ اب سماع مزامیر پر گفتگو دو مباحث سے متعلق ہوگی۔ ۱۔ سماع نغمہ کی بحث، ۲۔ سماع آلات نغمہ کی بحث۔ پیش نظر مقالہ صرف پہلی بحث پر دائر ہے۔ دوسری بحث کے لیے اگلے شمارے کا انتظار فرمائیں۔

سماع نغمہ کی بحث

نغمہ: کلام موزون کو کہتے ہیں، جسے خاص سر اور لے کے ساتھ گایا جاتا ہے۔ اس کے عناصر لازمی دو ہیں؛ کلام اور وزن۔ البتہ عناصر غیر لازمہ متعدد ہو سکتے ہیں، مثلاً:

۱۔ کلام کا اچھا ہونا، ۲۔ کلام کا برا ہونا، ۳۔ واضح ہونا، ۴۔ مبہم ہونا، ۵۔ وزن کا سالم ہونا، ۶۔ وزن کا منکسر ہونا، ۷۔ اچھے سر اور لے میں گانا، ۸۔ بھدی آواز میں گانا یا بے سرے انداز میں گانا، ۹۔ اچھے اوقات میں گانا، ۱۰۔ برے اوقات میں گانا، ۱۱۔ محرم کا گانا، ۱۲۔ غیر محرم کا گانا

نغمہ کے اوصاف و اقسام کے ذکر کے بعد ان کا حکم شرعی ہر ایسا شخص بہ آسانی نکال سکتا ہے، جسے احکام شرع یا مقاصد شرع سے ذرہ برابر بھی آشنائی ہو۔ چنانچہ نغمہ کے اوصاف لازمہ کو کوئی بھی ناروا نہیں کہہ سکتا۔ بھلا ایسا جنونی کون ہوگا جو نفس کلام کو ناجائز کہے۔ اسی طرح کلام اگر وزن کے ساتھ ہو، یعنی موزون ہو، تو اسے بھی مطلقاً کوئی ناجائز نہیں کہہ سکتا۔ کلام موزون ہی کا دوسرا نام شعر ہے۔ اور بعض دفعہ آیات کریمہ: وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ (۱) سے یہ وہم جاتا ہے کہ شعر و شاعری بری چیز ہو، لیکن اس کے اگلے ہی حصے سے اس کا ازالہ ہو جاتا ہے اور وہ یہ ہے: إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا (۲) (الشعراء: ۲۲۴۔۲۲۷)

اس سے صاف طور پر یہ واضح ہو جاتا ہے کہ آیت کریمہ میں شاعری یا شعرا کی مطلقاً مذمت نہیں ہے، بلکہ وہ مقید ہے گمراہی اور گمراہ گری سے، بے دینی اور بے اصولی سے اور قول و عمل کے تضاد سے۔

رہے نغمہ کے اوصاف غیر لازمہ تو ان میں سے ہر ایک چیخ چیخ کر اپنا حکم بیان کر رہا ہے۔ ظاہر ہے کہ اچھا کلام اچھا ہے اور برا کلام برا ہے۔ واضح کلام بہتر ہے اور مبہم غیر اولیٰ، تاہم بسا اوقات مبہم کلام بھی اچھا بلکہ بہت اچھا ہوتا ہے، جب اس ابہام سے کوئی گہرا معنی پیدا ہو رہا ہو۔ اسی طرح بسا اوقات کلام کا اچھا یا برا ہونا بھی اضافی ہوتا ہے؛ کبھی ایک ہی کلام ایک کے حق میں اچھا ہوتا ہے اور دوسرے کے حق میں برا۔ اس کی تفصیل آگے آئے گی۔ رہا کلام موزون کے وزن کا

---

(۱) شعرا کا اتباع گمراہ لوگ کرتے ہیں، کیا تم نے نہیں دیکھا کہ وہ ہر وادی میں بھٹکتے پھرتے ہیں اور ایسی باتیں کرتے ہیں جن پر عمل نہیں کرتے۔

(۲) سوائے ان کے جو ایمان لائے، نیک اعمال کیے، اللہ کا خوب خوب ذکر کیا اور خود پر ظلم ہونے کے بعد حمایت و نصرت کا کام کیا۔

سالم یا منکسر ہونا تو اس سے کلام کا ادبی اور بلاغی پہلو تو متاثر ہوتا ہے، لیکن اس سے حکم شرع ہرگز متعلق نہیں ہوتا۔ اِلا یہ کہ اچھی آواز اور اچھے انداز کو شریعت نے پسند کیا ہے۔ **اللہ جمیل و یحب الجمال** کا یہی تقاضا ہے۔ سُر اور لَے کا اچھا یا برا ہونا بھی اسی پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔ ہاں! نغمہ سرائی میں اوقات کا خیال رکھنا ضروری ہے۔ نغمہ اپنے حسن معنی اور حسن صورت کے باوجود اگر کسی کی راحت یا عبادت میں خلل انداز ہوتا ہو تو وہ غلط ہے۔ اس لیے نغمہ سرائی کے لیے وقت کا خیال از حد ضروری ہے۔ نیز محرم کا خیال بھی ضروری ہے۔ غیر محرم عورتوں سے سننا، یا ایسے لوگوں سے سننا جن کا شیوہ فسق و فجور ہو یا جن سے سننے سے سامع کا قلب فواحش کی طرف مائل ہو، درست نہیں۔

المختصر! نغمہ اپنی حقیقت کے لحاظ سے جائز و درست ہے، اس کے اندر کراہت یا حرمت عارضی ہوگی، جو مضمون کلام، وقت سماع اور نغمہ سنج کی شخصیت میں کراہت یا نادرستگی کے سبب پیدا ہوگی۔

نغمہ اور سماع نغمہ کے حوالے سے حکم شرع کے اجمال کے بعد اب تفصیل کی طرف آتے ہیں:

سماع نغمہ۔ فطری اور عقلی اصولوں کی روشنی میں

اللہ رب العزت نے انسانوں کو پانچ ظاہری حواس بخشے ہیں، جن میں ایک اہم حاسہ سماعت بھی ہے۔ قوت سماعت سے ہم آوازوں کا احساس وادراک کرتے ہیں اور اس احساس میں ہمیں ہمیشہ وہ آواز اچھی لگتی ہے جو اچھی ہو، بھدی نہ ہو۔ پھر اچھی آواز جس قدر سر اور لے کے ساتھ ہوگی، قوت سامعہ کے لیے اسی قدر لذت بخش اور راحت رساں ہوگی۔ یہ بالکل اسی طرح ہے جس طرح ذائقہ کو لذیذ کھانے، باصرہ کو دل ربا مناظر، لامسہ کو کومل احساسات، شامہ کو خوشبو اور عطریات اچھے لگتے ہیں۔ اب اگر کسی شخص کو لذیذ کھانے اچھے نہ لگیں، خوب صورت مناظر اس کے اندرون میں کیف و سرور نہ بھر دیں، شبنمی بارش اس کے وجود کو سرمستیوں سے سرشار نہ کر دے، تو اس کا صاف مطلب ہے کہ اس کے حواس مختل ہو چکے ہیں اور وہ بری طرح بیمار ہو چکا ہے۔ بلا تمثیل اگر کسی کان کو اچھی آواز مخصوص زیر و بم کے ساتھ اچھی نہیں لگتی، تو اس کا ایک ہی مطلب ہے کہ اس کا حاسۂ سماعت مختل ہے اور اسے اب علاج کی شدید ضرورت ہے۔

ذرا غور کیجیے! کوئل کی کو اور پپیہے کی پی کسے اچھی نہیں لگتی، بلبل کی چہک سے کس کا جی نہیں بہلتا، وہیں پر کوے کی ٹائیں ٹائیں، گدھے کی ڈھینچو ڈھینچو اور بھینس کی بھیں بھیں کس کو راس آتی ہے۔ وجہ کیا ہے؟ صرف یہی نا کہ کوئل، پپیہے اور بلبل کی آواز کومل، نازک، مدھم اور شیریں ہونے کے ساتھ ایک لے اور سر کے ساتھ ہوتی ہے، جب کہ کوا، گدھا اور بھینس اپنی افتاد طبع کے لحاظ سے انتہائی بے سرے اور کرخت و کریہہ آواز کے مالک ہیں۔ یہاں تک کہ گدھے کی

آواز کی کراہت کو خود قرآن نے بیان کیا: إِنَّ أَنكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ (لقمان:۱۹) بھینس کو ہندی میں بے سری کہا جاتا ہے۔ رہے حضرت کوا، تو بقول شوق بہرائچی:

دل چسپ ہو سکا نہ کبھی شیخ کا بیان
کوا غریب مرغ خوش الحاں نہ ہو سکا

اس سے آگے بڑھ کر دیکھیے! بین اگر ایک مخصوص لے سے بجائی جائے تو سانپ جیسا دشمن جاں بھی رقصاں فرحاں بھاگا چلا آتا ہے۔ حدی خوانی کی ترنم ریزی پر تھکا ہارا اونٹ اپنی تکان بھول جاتا ہے اور مستانہ وار جانب منزل رواں ہو جاتا ہے۔ اور تو اور، وہ بچہ جس نے ابھی شعور کی آنکھیں نہیں کھولیں، ماں کی لوری پر رونا بند کر دیتا ہے اور تھوڑی ہی دیر میں نیند کی آغوش میں چلا جاتا ہے۔ یہ سب کیا ہے؟ ان سب باتوں سے واضح طور پر یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ اچھی آواز کو پسند کرنا انسان ہی نہیں، حیوانات کی فطرت میں ہے۔ پھر اگر یہ آواز موزوں ہو اور اچھے سر اور لے پر ہو تو سونے پر سہاگے کا کام کرتی ہے اور سامع پر ایک طرح کا خمار اور سرمستی طاری کر جاتی ہے۔

سماع نغمہ کے حوالے سے حجۃ الاسلام امام محمد غزالی نے عقل و نقل کی روشنی میں تفصیلی گفتگو کی ہے۔ یہاں احیاء العلوم کی کتاب آداب السماع سے ان کی عقلی گفتگو کا ملخص پیش کیا جاتا ہے، تفصیل کے لیے براہ راست احیاء العلوم کی طرف رجوع کیا جائے:

> ''نغمہ کے اندر آواز، حسن، موزونیت، معنویت اور تحریک کے معانی شامل ہیں۔ حواس خمسہ میں سے ہر ایک کی جداگانہ لذتیں ہیں۔ ان میں سامع کی لذت اچھی آواز کے سماع میں مضمر ہے اور شریعت میں اس کے حرام ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ حلاوت و شیرینی سے ذائقہ ذوق پاتا ہے، نرم و نازک اشیا کے احساس سے لامسہ مسرت پاتا ہے، اسی طرح بلبلوں اور مزامیر کی آواز سے سامعہ کو لذت و سرور حاصل ہوتا ہے۔ نصوص میں بھی اچھی آوازوں کی تحسین اور بری آوازوں کی مذمت وارد ہے۔ ایسے میں اچھی آواز کا سننا کیوں کر ممنوع ہو سکتا ہے؟
>
> رہا کلام موزوں کا معاملہ تو کلام موزون دو طرح کا ہو سکتا ہے:
>
> (الف) موزوں آواز جمادات سے نکلنے والی ہو، جیسے تاروں اور سازوں کی آواز
>
> (ب) موزوں آواز حیوانات سے نکلنے والی ہو، جیسے بلبلوں اور قمریوں کی آواز
>
> رہا موزوں کے ساتھ بامعنی آواز کا سماع تو یہ صرف سماع اشعار میں ہوتا ہے اور کوئی بھی شخص سماع اشعار کی حرمت کا قول نہیں کر سکتا؛ کیوں کہ شعر کلام مفہوم ہوتا ہے اور کلام

مفہوم فی نفسہ حرام نہیں ہوسکتا۔اسی طرح اچھی موزوں آواز کا سماع بھی حرام نہیں ہے۔ اور جب یہ دونوں الگ الگ حرام نہیں،توان دونوں کا مجموعہ؛ سماع نغمہ کیوں کرحرام ہوسکتا ہے؟ ہاں !اس کے معنی و مفہوم میں کوئی ممنوع ومحظورامر ہوتو اس کی وجہ سے ممانعت پیدا ہوگی، بالذات مفہوم و بامعنی ہونے کی وجہ سے کوئی کلام ممنوع نہیں ہوسکتا۔اس تعلق سے امام شافعی کا قول برحق ہے:

الشِّعرُ کَلامٌ، فَحَسَنُہُ حَسَنٌ وَ قَبِیحُہُ قَبِیحٌ۔

شعر کلام ہے اب کلام اچھا ہےتوشعر بھی اچھا ہےاور کلام برا ہےتوشعر بھی برا ہے۔ شعر ونغمہ کا سماع اس لیے بھی ممنوع نہیں ہوسکتا کہ یہ شعر پڑھنا اورسننا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ وتابعین اور صالحین سے ثابت ہے۔

رہا نغمہ کا محرک قلب ہونا تو یہ بھی ثابت ہے۔نغمات دلوں پر اثر انداز ہوتے ہیں اوران کے عجیب وغریب اثرات مرتب ہوتے ہیں۔بعض آوازیں سرور بخش ہوتی ہیں تو بعض حزن آگیں۔ اسی طرح بعض خواب آور ہوتی ہیں تو بعض جوش وجذبہ سے لبریز۔اسی طرح بعض کوسن کر سر،ہاتھ اور پیر میں حرکت پیدا ہوتی ہے۔نغمات حج سے حج کا اشتیاق پیدا ہوتا ہے،نغمات جہاد سے جہاد وقتال کا جذبہ پیدا ہوتا ہے، رجزیات سے بہادروں میں جوش بھرجاتا ہے،نوحات سے دلوں میں غم و اندوہ کا طوفان امنڈآتا ہے۔نغمات سرور سے کیف وسرمستی کی فضا طاری ہوجاتی ہے اورعشقیہ نغموں سے دلوں میں عشق ومحبت کا تلاطم برپا ہو جاتا ہے۔ اور یہ سارے امور مستحسن ہیں۔نغمات حج و جہاد کا مستحسن ہونا تو واضح ہے،رہے نوحات کا استحسان تو یہ اس صورت میں ہے جب کہ اپنے گناہوں پر ندامت اور آہ وبکا کے لیے ہواوراسی طرح شادی بیاہ کے موقع پرخوشی کے طربیے گانا یا مہمان کے آنے پر استقبالیہ گانا یہ سب جائز ہے۔ رہا عشقیہ نظموں کا سماع تو یہ اس وقت مستحسن ہے جب یہ خدا اور رسول اور دین وارباب دین کی محبت میں ہو۔رہ گیا دنیا، ارباب دنیا اوردل رباؤں وحسیناؤں کے عشق ومحبت کا سماع تو یہ مبغوض وناروا ہے۔

گو یا سماع نغمہ فی نفسہ ممنوع ومبغوض نہیں ، البتہ چند ایسے عوارض ہیں جن کے سبب سماع نغمہ ممنوع ومحظور ہوجاتا ہے۔

الف۔مغنی غیرمحرم عورت ہو۔

ب۔نغمہ خوانی ایسے آلات کے ساتھ ہو جوآلات مےخواروں اور فحاشوں کا شعار

ہوں۔(اس کی تفصیل اگلی قسط میں دیکھیں۔)

ج۔نغمہ غیر شرعی معانی پر مشتمل ہو۔

د۔سامع پر شہوت کا غلبہ ہو۔

ہ۔سامع پر نہ حب الٰہی کا غلبہ ہو نہ شہوت دنیا کا غلبہ، ایسے شخص کے لیے سماع مباح ہے، الا یہ کہ وہ اپنا سارا وقت اسی میں ضائع کرنے لگے تو اس کی وجہ سے عام آدمی کے حق میں بھی حرام ہو جائے گا۔

(انتھی کلام الغزالی ملخصاً، احیاء العلوم، کتاب آداب السماع)

سماع کے خلاف ایک عقلی استدلال یہ بھی کیا جاتا ہے کہ اگر کوئی شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بتائے ہوئے طریقے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے علاوہ کسی اور طریقے سے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا تقرب طلب کرے تو وہ ہرگز اپنی مراد تک نہیں پہنچ سکتا۔(سماع الاغنیاء، ص:۱۱)

یہ بات یہاں تک تو درست ہے کہ ربانی اور نبوی طریقے کی مخالفت کرتے ہوئے کسی نئے طریقے سے تقرب اِلی اللہ کی کوشش، ضلالت و بے مرادی ہے، لیکن اس کی متابعت کرتے ہوئے کسی بھی غیر حرام طریقے کا اتباع بھی باعث نامرادی ہو۔فیہ نظر۔

فطری اور عقلی دلائل کی روشنی میں سماع نغمہ کا حسن و جمال ۔بشرطیکہ اس کے ساتھ کسی ممنوعات شرعیہ کا عارضہ نہ ہو۔بے نقاب ہو کر سامنے آجاتا ہے۔اب باقی بس ایک چیز رہ جاتی ہے۔وہ یہ کہ اس حسن و جمال کی محبت و پیروی اور اس کی تحسین و آفریں شریعت میں کس حد تک درست ہے؟ سابقہ سطور سے اس کا جواب بھی واضح ہو چکا ہے، تاہم تفصیلی جواب کے لیے آنے والی سطور کا مطالعہ کیجیے:

سماع نغمہ۔آیات قرآنیہ کی روشنی میں

نغمہ کا لفظ اور اس کے مشتقات قرآن حکیم میں نہیں ہیں، البتہ غنا کے مشتقات کثیر ہیں، تاہم ان میں سے کوئی بھی نغمہ کے معنی میں استعمال نہیں ہوا ہے۔زمر کے نام سے قرآن پاک میں ایک مستقل سورہ ہے، جس میں زمرا کا لفظ دو مقام پر استعمال ہوا ہے، لیکن وہ جماعت اور گروہ کے معنی میں ہے، سماع و نغمہ سے اس کا بھی تعلق نہیں۔البتہ شعر و سخن کا تذکرہ قرآن پاک میں کئی مقامات پر ہوا ہے۔الشعراء کے نام سے ایک مکمل سورہ ہی ہے۔سورۂ یٰسین میں لفظ شعر بھی وارد ہے، جس میں کہا گیا ہے کہ ہم نے اپنے پیغمبر کو شعر کا علم نہیں سکھایا، نہ یہ ان کے شایان شان ہے۔وَمَا عَلَّمۡنَاهُ الشِّعۡرَ وَمَا يَنۡبَغِي لَهُ(یٰس:٦٩) ماوردی نے اس کے دو معنی بتائے:

(۱) یعنی جو قرآن ہم نے انہیں سکھایا ہے، وہ شعر نہیں ہے، نہ ہمارے لیے یہ مناسب تھا کہ ہم انہیں شعر سکھاتے۔

(۲) ہم نے ان کو شعر گوئی کا علم نہیں دیا، نہ شعر گوئی ان کے شایان شان ہے۔

(النکت والعیون)

لفظ شاعر قرآن حکیم میں چار مقامات پر وارد ہوا ہے۔ (الف) الانبیاء (۵) (ب) صافات (۳۶)۔ (ج) طور (۳۰) (د) الحاقۃ (۴۱) ان میں اول، دوم اور سوم میں کفار قریش کی طرف سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو شاعر کہا گیا ہے اور چوتھی آیت میں یہ بتایا گیا ہے کہ قرآن حکیم کسی شاعر کا کلام نہیں ہے۔ شاعر کی جمع لفظ شعرا ہے۔ یہ سورۂ شعراء کی آیت نمبر ۲۴۴ میں وارد ہے۔ وہاں شعرا کی تین صفات بیان کی گئی ہیں:

۱۔ شعرا کی پیروی بے راہ لوگ کرتے ہیں۔ (۲۲۴)

۲۔ وہ ہر وادی میں بھٹکتے رہتے ہیں۔ (۲۲۵)

۳۔ وہ ایسی باتیں کہتے ہیں جو خود نہیں کرتے۔ (۲۲۶)

یہ تینوں صفات شعرا کے حق میں منفی صفات ہیں، لیکن معاً بعد ان میں صالح و مومن شعرا کا استثنا کیا گیا ہے اور اس کے ساتھ ہی سورہ اختتام پذیر ہوگئی ہے۔ اس کا مطالعہ کیجیے، صاف اندازہ ہوگا کہ شعر و شعرا اپنی حقیقت کے لحاظ سے مردود نہیں، ان کی مذمت صرف عام شعرا کی بے احتیاطی اور لاابالی پن کے سبب ہے۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ شعر یا شاعر بذات خود، مردود و مذموم ہوں۔ استثنا کے ساتھ اللہ پاک کا ارشاد ہے:

> سوائے ان کے جو ایمان لائے، نیک اعمال کیے اور اللہ کا خوب خوب ذکر کیا اور مظلومیت کے بعد فتح و نصرت سے ہم کنار ہوئے۔ اور عنقریب ظالموں کو پتہ چل جائے گا کہ وہ کس انجام کو پہنچتے ہیں۔ (شعرا: ۲۲۷)

شعر و شعرا کے حوالے سے تمام نصوص کا یکجا مطالعہ بتاتا ہے کہ قرآن اور صاحب قرآن جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام و مرتبہ شعر و شعرا سے درجوں بلند ہے۔ نیز یہ کہ عام شعرا بے راہ روی اور لاابالی پن میں مبتلا ہیں، یہی شعرا دین کی نظر میں معیوب و مخذول ہیں، لیکن ان میں ایمان و عمل اور ذکر الٰہی کے حامل شعرا ایسے ہیں جو مردود و مخذول نہیں، بلکہ محبوب و مقبول ہیں اور جب وہ مقبول ہیں تو ان کی وہ شاعری بھی مقبول ہے جس میں ایمان و عمل، ذکر و فکر اور علم و حکمت کی باتیں ہوتی ہیں اور پھر ایسے کلام کا سماع بھی مستحسن ہوگا؛ کیوں کہ اچھی باتوں کا سننا بھی اچھا عمل ہے۔

مجوزین سماع نغمہ کا آیات قرآنیہ سے استدلال

اب ان آیات کو ملاحظہ کیجیے جنہیں سماع نغمہ کے مجوزین پیش کرتے ہیں:

مجوزین کی پہلی آیت

وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ (الزمر:۱۷-۱۸)

جو طاغوت کی پرستش سے مجتنب رہے اور اللہ کی طرف رجوع کیے رہے، ان کے لیے خوش خبری ہے۔ لہٰذا میرے ان بندوں کو خوش خبری دے دو جو قول (بات) سنتے ہیں اور اچھی طرح اس کا اتباع کرتے ہیں۔ یہی لوگ ہیں جنہیں اللہ نے ہدایت دی ہے اور یہی عقل وبصیرت والے ہیں۔

فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَه کی تفسیر میں امام ابولیث سمرقندی فرماتے ہیں:

میرے ان بندوں کو خوش خبری دے دو جو ''قول'' یعنی قرآن سنتے ہیں اور اس کا اتباع احسن کرتے ہیں؛ یعنی: اس کے حلال پر عمل کرتے ہیں اور حرام سے اجتناب کرتے ہیں۔

کلبی نے کہا کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ ایک آدمی لوگوں کے ساتھ بیٹھتا ہے اور وہاں ان کی ہر طرح کی اچھی بری باتیں سنتا ہے۔ پھر وہ ان کا اتباع احسن کرتا ہے، بہ ایں طور کہ ان میں سے اچھی باتوں کو لیتا ہے اور ان کو بیان کرتا ہے اور بری باتوں کو وہیں چھوڑ دیتا ہے۔

(بحر العلوم، سمرقندری)

مذکورہ آیت کریمہ میں لفظ القول خاص طور سے قابل غور ہے۔ صوفیہ کی خانقاہوں میں جو شخص نغمات سرمدی چھیڑ کر سامعین کو بحر عشق ومعرفت میں غوطہ زن کرتا ہے، اسے صوفیہ ''قوال'' کہتے ہیں۔ قوال کا اشتقاق وہ اسی لفظ ''القول'' سے کرتے ہیں۔ ان کے مطابق قوال وہ ہے جو اچھی باتیں کثرت سے سنانے والا ہو۔

امام نجم الدین کبریٰ فرماتے ہیں:

القول میں الف لام، عموم کے لیے ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اللہ کے صالح بندے قرآن یا غیر قرآن ہر چیز کو غور سے سنتے ہیں اور ہر قول کا جو اچھا معنی ہوتا ہے اور اس پر عمل کا جو اچھا پہلو ہوتا ہے، اس کا اتباع کرتے ہیں۔ قول احسن وہ

قول ہے جو اللہ کی جانب سے ہو، یا اللہ کے لیے ہو یا اللہ تک پہنچانے والا ہو۔اس اعتبار سے قوال کی باتیں سننا بھی اسی قبیل میں شمار ہوگا۔(التاویلات النجمیۃ)

امام احمد غزالی فرماتے ہیں:

اس آیت میں قول عام ہے، خواہ وہ قرآن ہو، حدیث ہو، صالحین کی حکایت ہو یا سماع اشعار ہو۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں سامعِ قول اور اس کے بطریق احسن اتباع کرنے والے کی مدح فرمائی ہے اور اسے صاحب ہدایت اور صاحب عقل کہا ہے۔ لہٰذا اس سے ثابت ہوا کہ جو مغنی کا قول نہیں سنتا۔ جو یَسۡتَمِعُوۡنَ الۡقَوۡلَ کے حکمِ مطلق کا ایک جز ہے اور جو اچھی آواز کے ساتھ قولِ حکمت ہے۔وہ اللہ کی ہدایت یافتہ بندوں میں سے نہیں اور نہ ان میں سے ہے جسے اللہ نے عقل دی ہے اور ظاہر ہے جو ہدایت سے محروم ہو وہ گمراہ ہوگا اور گمراہ کا ٹھکانہ جہنم ہے۔

(بوارق الالماع، ص:۶۱، مشمولہ، رسائل السماع)

دوسری طرف یَسۡتَمِعُوۡنَ الۡقَوۡلَ میں الۡقَوۡلَ سے سماع نغمہ کے جواز پر اس استدلال کو متعدد اہل علم نے رد کر دیا ہے، جن میں ایک نمایاں نام شیخ ابن قیم الجوزیہ کا ہے۔ انہوں نے گیارہ وجوہ سے اس استدلال کو مخدوش قرار دیا ہے، جن کی تلخیص حسب ذیل ہے۔

۱۔القول کے الف لام کو استغراق کے لیے لینے سے اللہ کا خوف کرنا چاہیے، اس سے تو لازم آتا ہے کہ قرآن اور مغنیوں اور مغنیات کا سماع سب ایک جیسا ہو جائے۔

۲۔قرآن میں الۡقَوۡلَ متعدد مقامات پر آیا ہے اور وہاں اس سے مراد قرآن حکیم ہے۔ جیسے أَفَلَمۡ يَدَّبَّرُوا الۡقَوۡلَ (مومنون:۶۸) اسی طرح یہاں بھی الۡقَوۡل سے قرآن مراد ہے۔

۳۔القول میں الف لام معہود ذہنی کے لیے ہے اور اس سے مراد وہ قول ہے جس میں تدبر حق کی دعوت دی گئی ہو؛ جیسے کتاب اللہ اور حدیث رسول۔

۴۔الف لام کو استغراق کے لیے مانا بھی جائے تو ایسی صورت میں اس سے مراد وہ تمام اقوال ہوں گے جن کو اللہ نے نازل کیا، ان کی مدح کی، ان کی پیروی کا حکم دیا اور ان کے سننے اور سمجھنے کا حکم دیا۔

۵۔سیاق کلام سے واضح ہے کہ یہاں الۡقَوۡل سے مراد کلام اللہ ہے۔

۶۔اس آیت میں اتباع احسن کا حکم ہے اور اتباع احسن کی تفہیم اس آیت سے ہوتی ہے: وَاتَّبِعُوا أَحۡسَنَ مَا أُنۡزِلَ إِلَيۡكُمۡ مِنۡ رَبِّكُمۡ (زمر:۵۵) اس سے بھی واضح ہوتا ہے کہ اس سے مراد قرآن ہے۔

۷۔قرآن نے بے شمار مقام پر سماع قرآن کرنے والوں کی مدح کی ہے اور اس سے اعراض کرنے والوں کی مذمت کی ہے، لہٰذا اس آیت میں جو سماع قول کا ذکر محمود انداز میں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اس سے مراد سماع قرآن ہی ہے۔

۸۔سماع نغمہ کی مذمت قرآن میں موجود ہے۔ اللہ پاک کا ارشاد ہے: أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ (نجم:۵۹۔۶۱) لفظ سمد کی تفسیر متعدد اسلاف نے غنا سے کی ہے۔(اس کی تفصیل آگے آتی ہے۔) اس سے واضح ہوا کہ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ میں سماع نغمہ شامل نہیں ہے۔

۹۔الْقَوْلَ میں ہر طرح کے اقوال کو خود قائلین جواز نغمہ شامل نہیں مانتے، گویا استغراق کا دعویٰ وہ خود ہی رد کر دیتے ہیں۔

۱۰۔آیت کریمہ میں استماع قول کے ساتھ اتباع احسن بھی مذکور ہے، جب کہ بیشتر اقوال حسن ہی نہیں ہوتے چہ جائے کہ احسن ہوں، معلوم ہوا کہ الْقَوْلَ میں دعویٰ استغراق درست نہیں۔

۱۱۔استماع قول اور اتباع قول کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ نے ہدایت کو ذکر کیا ہے۔ ظاہر ہے ہدایت قرآن سے ملتی ہے۔ گویوں اور مغنیات سے ہدایت نہیں ملتی۔

(الکلام علی مسئلۃ السماع،ص:۲۴۳۔۲۴۶،ملخصاً)

شیخ ابن قیم کی اس طومار بیانی کے جواب میں فقط اتنا کہا جا سکتا ہے کہ جن باتوں کو آپ بلند بانگی سے رد کرتے ہیں، قائلین جواز نغمہ نے ان کو ثابت ہی کب مانا ہے؟ انہوں نے کب استغراق بلا تخصیص واستثنا کا دعوی کیا؟ پھر آپ کی ان تمام تر باتوں کو تسلیم کر بھی لیا جائے تو سماع نغمہ مطلقاً کیسے حرام ہو جائے گا اور منہیات شرعیہ سے پاک نغمہ اس آیت میں مذکور الْقَوْلَ کے عموم سے خارج کیوں ہوگا؟ رہا الْقَوْلَ کو قرآن کے ساتھ خاص کر دینا تو یہ اس کی توجیہات میں سے ایک توجیہ ہے، یہی ایک توجیہ نہیں ہے۔ خود آپ اپنی متعدد توجیہات مذکورہ کے ذریعے اس کی قطعی واحد توجیہ کے منکر ہو گئے ہیں۔

مجوزین کی دوسری آیت

فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ (الروم:۱۵)

اعلیٰ حضرت مولانا احمد رضا خاں فاضل بریلوی اس آیت کے ترجمے میں لکھتے ہیں:

تو وہ جو ایمان لائے اور اچھے کام کیے، باغ کی کیاری میں ان کی خاطرداری ہوگی۔

مولانا اشرف علی تھانوی لکھتے ہیں:

یعنی جولوگ ایمان لائے تھے اور انہوں نے اچھے کام کیے تھے تو باغ میں مسرور ہوں گے۔
مولانا جعفر پھلواری اس کا ترجمہ یوں کرتے ہیں:
جولوگ ایمان لائے اور اس کے مطابق عمل کیے، وہ چمن میں نغمے سن رہے ہوں گے۔
اس کے بعد مولانا پھلواری لکھتے ہیں:

تُحۡبَرُونَ اور یُحۡبَرُونَ، **الحبرة** سے ہے جس کا ترجمہ عام طور پر یہ کیا جاتا ہے کہ ''وہاں مسرور ہوں گے، مگن ہوں گے، خوش ہوں گے۔'' ہمیں اس ترجمے سے انکار کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی؛ کیوں کہ ''حبرة'' کے یہ معنی بھی ہیں، لیکن امام شریف مرتضیٰ حسین زبیدی تاج العروس ج: ۳،ص: ۱۱۸ میں اس کے ایک اور معنی کہتے ہیں کہ:

الحبرة بالفتح السماع فی الجنة وبه فسر الزجاج الآیة وقال الحبرة فی اللغة کل نغمة حسنة محسنة۔ حبرة (حا کے زبر سے) مراد بہشتی نغمہ ہے اور زجاج نے مندرجہ بالا آیت کی تفسیر یہی کی ہے اور کہا ہے کہ حَبرۃ لغت میں ہر اچھے گانے کو کہتے ہیں۔

زجاج بھی راغب اصفہانی کی طرح لغت اور نحو کے امام ہیں۔ اس لیے اگر راغب کا قول سند کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے، تو زجاج کا قول بھی اسی طرح بطور سند پیش کیا جا سکتا ہے۔

علاوہ ازیں شیخ عبداللہ البستانی اللبنانی اپنے آخری مستند لغت البستان میں لکھتے ہیں:

الحبرة۔۔۔ کل نغمة حسنة محسنة۔۔۔ سماع الانغام فی الجنة

یعنی ہر عمدہ گانا اور خاص طور پر جنت میں گانوں کا سننا۔

مصباح اللغات، المنجد کا ترجمہ ہے۔ اس میں حَبرۃ کے معنی یہ لکھے ہیں: ''خوشی، نعمت، ہر عمدہ راگ۔''

''المنجد'' میں ہے: **کل نغمة حسنة** یعنی ہر اچھا گانا، علاوہ ازیں **حبرة** اور **تحبیر** کی بہترین تفسیر خود احادیث میں یوں آئی ہے: **لحبرته لک تحبیرا۔**

بحار الانوار میں **تحبیر** کے معنی یوں لکھتے ہیں: **یرید تحسین الصوت وتحزینه** یعنی اس سے مراد خوش آوازی اور سوز و درد ہے۔

کتاب التعرف لمذهب التصوف (مصنفہ امام ابوبکر بن ابی اسحق محمد بن ابراہیم بن یعقوب بخاری کلابادی) کی شرح فارسی میں ابوابراہیم بن اسماعیل بن محمد عبد

اللہ المستملی البخاری نے کی ہے، جو مطبع نول کشور میں چھپی ہے۔ اس کے چوتھے حصے کا آخری باب آداب سماع پر ہے۔ اس میں لکھتے ہیں: چنانچہ در خبر آمدہ است کہ بعضے از مفسران گفتہ اند در قول خدائے تعالیٰ کہ میگوید اِنَّ الَّذِینَ [فَأَمَّا الَّذِينَ] آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ۔ قیل: یحبرون بالسماع یعنی جو لوگ ایمان لائے اور نیک عمل کیے ان کو چمن میں گانے سنائے جائیں گے۔ علاوہ ازیں تفسیر ابن کثیر میں یحیٰ ابن ابی کثیر سے اور تفسیر کشاف میں وکیع سے بہشتی نغمے ہی منقول ہیں۔

نواب صدیق حسن خان کی کتاب ''مثیر ساکن الغرام الی روضات دار السلام'' صفحہ: ۵۸ میں ہے: فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ، قال یحییٰ بن ابی کثیر الحبرة لذة السماع ولایخالف هذا قول ابن عباس یکرمون وقول مجاهد وقتادة ینعمون فلذة الاذن بالسماع من الحبرة والنعم۔

فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ کے متعلق یحییٰ ابن [ابی] کثیر کہتے ہیں کہ ''حبرۃ'' کے معنی لذت اور سماع ہیں اور یہ ابن عباس کی تفسیر یکرمون (ان کا اعزاز کیا جائے گا۔) کے خلاف نہیں اور نہ مجاہد وقتادہ کی تفسیر ینعمون (انہیں نعمتوں سے نوازا جائے گا۔) کے خلاف ہے؛ کیوں کہ کانوں سے گانے کی لذت حاصل کرنا بھی نعمت ہی ہے۔

اس کے بعد نواب صاحب نے کوئی پندرہ روایات ایسی جمع کی ہیں کہ جنت میں گانے خاص کر حوروں کے گانے ہوں گے۔ (اسلام اور موسیقی، ص: ۲۱-۲۴)

علامہ ابن قیم الجوزیہ نے بوجوہ اس استدلال کو بھی رد کر دیا ہے۔ ان کے رد کا مدار دو باتوں پر ہے:

اول: اس بات کو ہم تسلیم بھی کر لیں کہ جنت میں سماع نغمہ ہوگا تو اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ جو چیز جنت میں مباح ہو، دنیا میں بھی مباح ہو جائے۔ خمر، چار سے زائد شادیاں اور اس قسم کی بے شمار چیزیں جنت میں موجود ہوں گی، لیکن یہ امور دنیا میں جائز نہیں۔

ثانی: حرمت نغمہ پر متعدد احادیث صحیحہ موجود ہیں۔ اس لیے دنیا میں اس کو مباح کرنا درست نہیں۔ (الکلام علی مسئلۃ السماع، ص: ۲۴۶-۲۵۷)

علامہ ابن قیم کی پہلی بات معقول ہے۔ رہی دوسری بات تو اس پر احادیث کے ضمن میں گفتگو آتی ہے۔

مجوزین کی تیسری آیت

يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ (فاطر:۱)

اللہ تعالیٰ اپنی خلق میں جو چاہتا ہے اضافہ فرماتا ہے۔

امام احمد غزالی فرماتے ہیں کہ مفسرین نے خلق کی تفسیر ''صوتِ حسن'' (اچھی آواز) سے کی ہے۔ (بوارق الالماع، ص:۶۱)

ابن ابی حاتم نے اپنی تفسیر میں یہی قول امام زہری سے نقل کیا ہے۔ (تفسیر القرآن العظیم، لابن ابی حاتم)

امام ابواللیث سمرقندی نے خلق کی تفسیر شعر حسن، صوت حسن، نفس حسن اور جمال و کمال سے کی ہے۔ (بحر العلوم)

الخلق کی تفسیر میں مفسرین نے ترجیح اس کے عمومی مفہوم کو دیا ہے اور ساتھ ہی متعدد مخصوص مثالیں بھی دی ہیں، جن میں ایک مثال اچھا شعر اور اچھی آواز بھی ہے۔

مفتی شفیع دیوبندی مذکورہ بالا استدلال کو رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''حالاں کہ اول تو اس تفسیر کا ثبوت ہی محل نظر ہے اور اگر بالفرض اسے ثابت مان بھی لیا جائے تو بھی غنا پر استدلال درست نہیں؛ کیوں کہ یہ تو درست ہے کہ اچھی آواز اچھی صورت کی طرح اللہ کی بڑی نعمت ہے، لیکن اچھی آواز اور گانا لازم و ملزوم نہیں، بلکہ دو الگ الگ چیزیں ہیں، چنانچہ بہت سی اچھی آوازیں گانے میں ملوث نہیں ہوئیں اور بہت سے گانے اچھی آواز سے محروم رہتے ہیں۔''
>
> (اسلام اور موسیقی، ص:۱۸۱، ۱۸۲)

مفتی شفیع کی اس تحریر کو پڑھ کر اچانک حضرت غالب یاد آئے:

کلام میر سمجھے اور زبان میرزا سمجھے
مگر ان کا کہا یہ آپ سمجھیں یا خدا سمجھے

مجوزین کی چوتھی آیت

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ وَ لَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَ اَنْتُمْ تَسْمَعُوْنَ وَ لَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ قَالُوْا سَمِعْنَا وَ هُمْ لَا يَسْمَعُوْنَ اِنَّ شَرَّ الدَّوَآبِّ عِنْدَ اللّٰهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِيْنَ لَا يَعْقِلُوْنَ وَ لَوْ عَلِمَ اللّٰهُ فِيْهِمْ خَيْرًا لَّاَسْمَعَهُمْ وَ لَوْ اَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَّ هُمْ مُّعْرِضُوْنَ۔ (الانفال:۲۰-۲۳)

اے ایمان والو! اللہ و رسول کی اطاعت کرو اور حق سنتے ہوئے ان سے روگردانی نہ کرو، اور

ان کی طرح مت ہو جاؤ جو سنتے نہیں اور سننے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ اللہ کے حضور بدترین جانور وہ ہیں جو بہرے، گونگے اور بے عقلے ہیں۔ اگر اللہ کریم ان کے اندر کچھ خیر پاتا تو ضرور انہیں سنا دیتا اور حق سنا بھی دیتا تو بھی وہ ضرور منہ پھیر کر واپس ہو جاتے۔

امام احمد غزالی فرماتے ہیں کہ لَاَسۡمَعَهُمۡ (اللہ انہیں ضرور سنا دیتا) یعنی حق، حکمت، موعظت اور تنبیہات سنا دیتا۔ یہاں لَاَسۡمَعَهُمۡ عام ہے، قرآن، حدیث، اشعار وغیرہ سب کو شامل ہے۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: اِنَّ مِنَ الشِّعۡرِ لَحِكۡمَةً (بعض اشعار کلام حکمت ہوتے ہیں۔) تو اللہ تعالیٰ جس کے اندر خیر نہیں پاتا، اسے حکمت، معرفت، مواعظ اور اِنذار کی باتیں یکسر نہیں سناتا۔ ایسے شخص کو اچھے اور صالح اشعار کا سماع بھی میسر نہیں کرتا۔ چنانچہ ایسا شخص جب سماع کے اندر حق، حکمت اور فائدے کی کوئی بات نہیں پاتا تو وہ سماع کا انکار کر بیٹھتا ہے۔ (بوارق الالماع، ص: ۶۴)

مجوزین کی پانچویں آیت

لَقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ اللّٰهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٌ (احزاب: ۲۱)

تمہارے لیے رسول اللہ کی شخصیت بہترین ماڈل ہے۔

امام احمد غزالی قدس سرہ (۵۲۰ھ) اس آیت کریمہ سے جواز سماع نغمہ پر استدلال کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

''جو شخص یہ کہتا ہے کہ سماع نغمہ حرام ہے یا دف بجانا حرام ہے یا ایسی محافل میں شرکت حرام ہے، گویا وہ یہ کہتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام سنا اور [حضرت ابوبکر کو] نہی عن المنکر سے منع کیا اور جو شخص ایسا اعتقاد رکھے وہ متفقہ طور پر کافر ہے۔ (بوارق الالماع، ص: ٦٦)

مجوزین کی چھٹی آیت

يَسۡأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمۡ قُلۡ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ (مائدہ: ۴)

لوگ آپ سے پوچھ رہے ہیں کہ ان کے لیے حلال کیا ہے؟ آپ بتا دیں کہ تمام پاکیزہ چیزیں تمہارے لیے حلال کر دی گئی ہیں۔

اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے علامہ فخر الدین زرادی (۷۴۸ھ) فرماتے ہیں:

''طیب ہر وہ چیز ہے جو جی کو اچھی لگے، ماسوا ان چیزوں کے جن کی حرمت منصوص ہے؛ کیوں کہ اشیا میں اصل طہارت ہی ہے۔ نیز سماع بھی پاکیزہ چیزوں میں سے ایک ہے؛ کیوں کہ اس سے دل کو سرور حاصل ہوتا ہے اور روح میں تازگی آتی ہے،

لہٰذا دلالت نص سے سماع نغمہ بھی حلال ہوا۔'' (کشف القناع، ص: ۳۴)

قاضی شوکانی (۱۲۵۵ھ) لکھتے ہیں:

''اس آیت سے جواز سماع نغمہ پر استدلال کی وجہ یہ ہے کہ الطَّیِّبَاتُ الف لام کے ساتھ ہے۔ (جس سے استغراق کا معنی نکلتا ہے) لہٰذا یہ ہر طیب چیز کو شامل ہوگا۔ اور طیب لذیذ کو کہتے ہیں۔ قرائن سے پاک اس کے مطلق استعمال سے یہی معنی متبادر ہوتا ہے۔ نیز طاہر اور حلال کے لیے بھی مستعمل ہے۔۔۔

علامہ ابن عبد السلام نے دلائل الاحکام میں اس بات کی صراحت کی ہے کہ طیبات سے مراد مستلذات (لذیذ چیزیں) ہیں (اور ظاہر ہے کہ سماع نغمہ بھی انہی لذیذ چیزیوں میں سے ایک ہے)

(ابطال دعوی الاجماع علی تحریم مطلق السماع، ص: ۵۲۴۸)

مجوزین کی ساتویں آیت

جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ (سجدہ: ۹)

اللہ تعالیٰ نے تمہارے کان، آنکھ اور دل بنائے اور تم کم ہی شکر کرتے ہو۔

اس آیت کریمہ سے جواز سماعِ نغمہ پر استدلال کرتے ہوئے علامہ فخر الدین زاردی لکھتے ہیں:

''اللہ تعالیٰ نے سماع کی دولت عطا کرنے پر احسان جتایا ہے اور یہ تمام تر مسموعات کو شامل ہے، سوائے ان مسموعات کے جو داعی الی الفسق ہوں۔ لہٰذا وہ سب سماع جن کے اندر محظورات شرعیہ نہ ہوں، جواز سماع کے حکم عام میں شامل ہوں گے۔''

(کشف القناع، ص: ۳۴، ۳۵)

مجوزین کی آٹھویں آیت

وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ (الانعام: ۱۱۹)

اللہ تعالیٰ نے جن چیزوں کو تم پر حرام کیا ہے، ان کو تفصیل کے ساتھ تمہارے سامنے بیان کر دیا۔

قاضی شوکانی اس آیت سے مجوزین کی وجہ استدلال کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''کتاب اللہ میں کوئی ایسا نص نہیں جس میں سماع نغمہ کی حرمت کی تفصیل ہو اور نہ ہی کوئی سنت صحیحہ وارد ہے، جیسا کہ علما کی ایک جماعت کے حوالے سے ماسبق میں مذکور ہوا۔''

(ابطال دعوی الاجماع علی تحریم مطلق السماع، ص: ۵۲۴۸)

منکرین سماع نغمہ کا آیات قرآنیہ سے استدلال

قرآن مقدس کی ان عبارات و اشارات سے واضح ہوا کہ شعر گوئی، نغمہ سنجی اور سماع نغمہ مطلقاً ممنوع نہیں ہے۔ اگر اس کے ساتھ فسق و فجور کے معنی شامل نہ ہوں، بلکہ محض ذکر و فکر کی باتیں ہوں، تو یہ عمل قرآنی اصولوں کی روشنی میں نہ صرف جائز ہے، بلکہ مستحسن بھی ہے۔ اس کے باوجود اہل علم کا ایک طبقہ بعض آیات قرآنیہ سے سماع نغمہ کے خلاف استدلال کرتا ہے۔ آنے والی سطور میں ان کے استدلال کا جائزہ لیا جاتا ہے۔

مانعین کی پہلی آیت

وَمِنَ النَّاسِ مَنۡ يَشۡتَرِي لَهۡوَ الۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنۡ سَبِيلِ اللّٰهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ مُهِينٌ (لقمان: ۵)

بعض لوگ لہوالحدیث کا سودا کرتے ہیں اور اس سے ان کا مقصود اپنی نادانی کے سبب راہ حق سے بھٹکانا اور آیات الٰہیہ کا مذاق بنانا ہوتا ہے۔ ان کے لیے ذلت آمیز عذاب ہے۔

علامہ ابن قیم الجوزیہ (۷۵۱ھ) لکھتے ہیں:

''بے شمار اسلاف نے لہو الحدیث کی تفسیر غنا سے کی ہے۔ اس سلسلے میں حضرت عائشہ صدیقہ سے یہ حدیث مرفوع منقول ہے: اللہ تعالیٰ نے مغنیہ باندی کو، اس کی خرید و فروخت کو، اس کی تعلیم و تربیت کو اور اس سے سننے کو حرام کر دیا ہے۔ اس کے بعد پھر اس آیت کریمہ کی تلاوت فرمائی: وَمِنَ النَّاسِ مَنۡ يَشۡتَرِي لَهۡوَ الۡحَدِيثِ۔ لہوالحدیث کی تفسیر غنا سے صحابہ و تابعین سے مروی ہے جو قرآن اور تفسیر قرآن کے سب سے بڑے عالم تھے۔ ابو صہبا کہتے ہیں: میں نے حضرت عبداللہ ابن مسعود سے اس آیت کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا: اس سے مراد غنا اور سماع نغمہ ہے۔ حضرت ابن مسعود کا ہی فرمان ہے: غنا، دل میں نفاق اگاتا ہے، جیسے پانی سبزہ اگاتا ہے۔ حضرت ابراہیم نخعی اور حسن بصری بھی اس آیت میں لہوالحدیث کی تفسیر غنا سے ہی کرتے ہیں۔'' (الکلام علی مسئلۃ السماع، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳)

جواب: اس آیت کریمہ سے استدلال کے جواب میں علامہ ابوالفضل محمد بن طاہر مقدسی ابن القیسرانی (۵۰۷ھ) نے تفصیل سے لکھا ہے، جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

۱۔ لہوالحدیث کی تفسیر غنا سے متعدد صحابہ مثلاً حضرت ابن عباس، حضرت ابن مسعود اور حضرت ابن عمر سے منقول ہے، لیکن ان میں سے کسی کی سند میرے نزدیک ثابت نہیں ہے۔ سوائے ایک سند کہ جو اس طرح ہے: یوسف بن موسی قطان عن جریر بن عبد الحمید عن عطاء بن

السائب، عن سعید جبیر عن ابن عباس۔

۲۔حضرت ابن عباس سے ایک روایت بہ سند ضعیف یہ بھی منقول ہے کہ ایک قریشی شخص نے ایک مغنیہ کو خریدا تھا، اسی کے تعلق سے آیت کریمہ مَنۡ یَّشۡتَرِیۡ لَهۡوَ الۡحَدِیۡثِ نازل ہوئی۔ یہ روایت بھی اگرچہ ضعیف ہے، جو ہمارے نزدیک قابل استدلال نہیں ہے۔ تاہم جو حضرات ان روایات کو پیش کرتے ہیں، انہیں تو اسے قبول کرنا چاہیے، حالاں کہ وہ بھی اسے قبول نہیں کرتے۔

۳۔لہوالحدیث کی ایک تیسری تفسیر بھی ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تفسیر میں لعب، باطل اور بخل نفس کا ذکر کیا۔ باللعب و الباطل و تشح نفسه ان یتصدق بدر همه۔ اس تفسیر کی سند بھی ضعیف ہے۔

۴۔لہوالحدیث کی یہ تین متناقض تفاسیر صحابہ سے مروی ہیں، جن میں ایک کے سوا سب سند ضعیف ہیں۔ اس تناقض اور اس وصف کے بعد ان میں سے کسی ایک تفسیر پر اعتماد کرنا اس لیے غلط ہے کہ صحابہ کی ان تفاسیر کے برعکس خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع نغمہ، حکم سماع نغمہ اور اس کے منکرین کا رد منقول ہے۔ اس تعلق سے بعض احادیث آگے احادیث کے ذیل میں آتی ہیں۔

۵۔جو حضرات آیت کریمہ کی مذکورہ تفاسیر صحابہ سے نقل کرتے ہیں، ان سے سوال ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان تفاسیر سے واقف تھے یا نہیں؟ اگر وہ کہتے ہیں کہ واقف نہیں تھے تو یہ کفر ہوگا اور اگر کہتے ہیں واقف تھے تو ہم کہیں گے کہ پھر یہ تفسیر حضور سے منقول کیوں نہ ہوئی؟ خصوصاً اس تفسیر کو کیوں کر قبول کیا جاسکتا ہے جب کہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سیدہ عائشہ سے غنا کا مطالبہ کرتے ہیں۔ امام بخاری ناقل ہیں کہ سیدہ عائشہ نے ایک عورت کا ایک انصاری مرد سے بیاہ رچایا۔ اس پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے عائشہ! تم نے نغمے کا انتظام نہیں کیا؟ انصار کو تو نغمہ پسند ہے۔ یا عائشة ما كان معكم لهو؟ فان الانصار يحبهم اللهو۔ (بخاری، کتاب النکاح، باب النسوة اللاتی یهدین المرأة إلی زوجها، و دعائهن بالبرکة۔

۶۔امام احمد بن حنبل سے منقول ہے: تین طرح کی کتابیں ایسی ہیں جن کی کوئی اصل نہیں ہوتی۔ (۱) مغازی (۲) ملاہم (۳) تفسیر۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول پر قرآن نازل کیا اور انہیں تفسیر کا علم سکھایا: أَنۡزَلۡنَآ إِلَيۡكَ الذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ۔ (ہم نے آپ پر قرآن نازل کیا تاکہ آپ لوگوں کے سامنے ان باتوں کو واضح کرکے بیان کریں جو ان کے لیے نازل کی گئی ہیں۔ النحل: ۴۴) لہٰذا جو شخص احادیث نبوی کا اتباع کرے اور ان کو محفوظ کرے، وہی شخص تفسیر قرآن سے واقف ہے۔ ہاں! جن امور کی تفسیر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نہیں فرمائی بعد والوں کے لیے اس کی تفسیر جائز ہے اور اس میں بھی ترک تفسیر زیادہ اولیٰ ہے۔ (کتاب السماع لابن القیسر انی ملخصاً)

لہوالحدیث سے سماع نغمہ کے خلاف استدلال کو امام احمد غزالی نے بھی بڑے احسن انداز میں رد کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

''لہوالحدیث کا لفظ بتا رہا ہے کہ ممنوع لہو ہے، لہٰذا حق الحدیث کا سماع جائز ہوگا، عام ازیں کہ وہ حق الحدیث قرآن ہو، شعر ہو یا کچھ اور ہو۔ اور اس سے پہلے ہم صحیح احادیث نقل کر چکے ہیں، جو دف اور نغمہ کے سماع کے جواز کو ثابت کرتی ہیں۔ ساتھ ہی یہ بھی وارد ہے: اِنَّ مِنَ الشِّعرِ لَحِکمَۃً۔ بعض اشعار حکیمانہ ہوتے ہیں۔ لہٰذا اس نص سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ لہوالحدیث بندے کو حق اور عبادت سے غافل کرنے والے گمراہ کن سماع کے ساتھ خاص ہے۔ لہٰذا جو سماع ایسا نہ ہوگا، وہ اباحت پر باقی ہوگا۔ نیز جب کوئی عام نص وارد ہو تو اولاً مخصِّص کی تلاش واجب ہے، اگر مخصِّص پالیا جائے تو اسے اسی خاص معنی پر محمول کیا جائے گا، بصورت دیگر اسے اس کے عام معنی پر محمول کر دیا جائے گا۔ جیسا کہ حدیث پاک ہے: اُحثُوا فِی وُجُوہِ المَدَّاحِینَ التُّرَابَ۔ مدح خوانوں کے منہ پر خاک ڈالو۔ پھر یہ بھی مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح سرائی ہوئی اور اس کے بدلے آپ نے انعام سے نوازا اور اس کی تحسین فرمائی۔ چنانچہ جب حضرت کعب بن زہیر نے اپنا قصیدہ بَانَت سُعَادُ فَقَلبِی الیَومَ مَتبُولٌ پڑھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اپنی چادر مبارک عطا فرمائی۔ اب اس حدیث کے پیش نظر حدیث اول کے حوالے سے ضروری ہے کہ اسے فساق کے جھوٹ اور فسق کی مدح پر محمول کیا جائے۔ اسی طرح یہاں پر واجب کہ لہوالحدیث کو کذب اور لہو ولعب کے سماع پر محمول کیا جائے اور جو سماع اس قبیل کا نہ ہو، اسے قطعاً جائز سمجھا جائے۔

(بوارق الالماع، ص: ۷۳)

مانعین کی دوسری آیت

أَفَمِنْ هَٰذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ وَأَنتُمْ سَامِدُونَ۔

(کیا تم اس کلام پر تعجب کرتے ہو اور رونے کے بجائے ہنستے ہو، جب کہ تم غفلت میں ڈوبے ہوئے ہو۔ (النجم: ۵۹-۶۱)

شیخ ابن قیم الجوزیہ لکھتے ہیں:

''حضرت عکرمہ، ابن عباس سے راوی ہیں کہ اس آیت میں سمود سے مراد غنا ہے۔ جب کوئی نغمہ سنجی کرتا ہے تو سَمَدَ فُلَانٌ کہا جاتا ہے۔ نیز سمود کی تفسیر لہو

سے بھی کی گئی ہے اور اعراض، غفلت، اشر (نشاط) اور بطر (انکار) سے بھی کی گئی ہے۔ تاہم یہ تفاسیر غنا کے خلاف نہیں؛ کیوں کہ غنا انہی امور کا ثمرہ ہے۔ لہو، غفلت، نشاط اور انکار ہی غنا کے محرک ہیں اور یہ سب امور عبودیت کے منافی ہیں۔
(الکلام علیٰ مسئلۃ السماع، ص: ۱۱۴)

مفتی شفیع دیوبندی لکھتے ہیں:

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے سمود کی تفسیر میں فرمایا: **هو الغناء باليمانية و كانوا إذا سمعوا القرآن غنوا اتشاغلاً عنه** (اسلام اور موسیقی، ص: ۱۰۰)

مانعین کی تیسری آیت

اللہ تعالیٰ نے ابلیس کو مخاطب کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ (الاسراء: ٦٤)

ان میں سے جس پر بھی تیرا بس چلتا ہے، تو اسے اپنی آواز سے ڈگمگا لے۔

حضرت مجاہد نے اس آیت کریمہ میں بِصَوْتِكَ (شیطان کی آواز) کی تفسیر غنا اور مزامیر سے کی ہے۔ (فرح الاسماع برخص السماع، ص: ۱۰۸)

علامہ فخر الدین زرادی **لهو الحديث**، **سمود** اور **صوت** کے ذریعے اس قسم کے استدلال کو رد کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

”بعض مفسرین نے کہا کہ لہوالحدیث: سحر اور کہانت ہے۔ سمود: لعب اور استہزا کے معنی میں ہے اور صوت سے وہ آواز مراد ہے جو داعی الی الفساد ہو، جب کہ بعض مفسرین نے اس کی تفسیر غنا سے کی ہے۔ ایسی صورت میں کسی ایک تفسیر کو متعین کر لینا ضروری نہ ہوا، جیسا کہ بعض اہل علم کا اصرار ہے۔ اگر ان کی تاویل قبول بھی کر لی جائے تو ایسی صورت میں مذکورہ تمام اقوال میں توفیق و تطبیق ممکن ہے؛ کیوں کہ ایسی صورت میں غنا سے مراد غنائے جاہلیت ہوگا اور جاہلیت کا غنا ان اشعار کا سماع ہے جن کے اندر کفار کی جنگوں، ان کے معاشقوں اور ان کے بتوں کے اوصاف کا ذکر ہے۔ تو اب اصل یہ ہے کہ لہو ولعب اور دعوت فساد ان کے اندر موجود ہے اور اس کی دلیل آیت کریمہ: وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ کا آخری والا حصہ ہے۔ لہٰذا وہ سماع جو سننے والوں کے کان کو کھولتا ہے، حق تعالیٰ کی طرف بلاتا ہے اور ماسویٰ سے غافل کرتا ہے، وہ سماع لہو کے حکم سے خارج ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت ابن مسعود نے لہوالحدیث کی تفسیر شعر سے کی ہے اور سماع شعر فی نفسہ حرام نہیں ہے؛ کیوں کہ شعر خود نبی

کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سنا اور صحابۂ کرام نے پڑھا۔ لہٰذا اس میں حرمت کسی امر عارض کی بنیاد پر پیدا ہوگی اور وہ امر عارض دین کا استہزا، گمراہ گری اور اہل ایمان کے دلوں میں کفر کی تزئین وتحسین ہے۔" (کشف القناع ،ص:۳۶-۳۷)

مانعین کی چوتھی آیت

اللہ کریم عباد الرحمٰن کی صفات بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتا ہے:

وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا (فرقان: ۷۲)

(اور جو جھوٹی گواہی نہیں دیتے اور جب لغو سے ان کا گزر ہوتا ہے تو انتہائی شرافت کے ساتھ گزر جاتے ہیں)

حضرت مجاہد زور کی تفسیر بھی غنا سے کرتے ہیں۔ (فرح الاسماع ،ص:۱۰۸)

علامہ جصاص (۳۷۰ھ) نے یہی تفسیر حضرت امام ابوحنیفہ سے بھی نقل کی ہے۔ اس کے بعد آگے چل کر لکھتے ہیں:

قَالَ أَبُو بَكْرٍ: يَحْتَمِلُ أَنْ يُرِيدَ بِهِ الْغِنَاءَ عَلَى مَا تَأَوَّلُوهُ عَلَيْهِ، وَيَحْتَمِلُ أَيْضًا الْقَوْلَ بِمَا لَا عِلْمَ لِلْقَائِلِ بِهِ؛ وَهُوَ عَلَى الْأَمْرَيْنِ لِعُمُومِ اللَّفْظِ۔

علامہ جصاص نے کہا کہ "زور" سے غنا مراد لینا بھی درست ہے، جیسا کہ بہتوں نے یہ مراد لی ہے اور ایسا قول مراد لینا بھی درست ہے جس کا قائل معلوم نہ ہو۔ لفظ اپنے عموم میں دونوں کا متحمل ہے۔ (احکام القرآن للجصاص ،فرقان: ۷۲)

مفتی شفیع دیوبندی مذکورہ چاروں آیات اور ان کی تفاسیر لکھنے کے بعد فرماتے ہیں:

مذکورہ بالا آیات سے ان تفاسیر کی روشنی میں بظاہر یہی معلوم ہوتی ہے کہ غنا ومزامیر مطلقاً حرام ہیں۔ (اسلام اور موسیقی ،ص: ۱۰۳)

تطبیق وتجزیہ

مذکورہ بالا قرآنی مباحث کا خلاصہ یہ ہے کہ:

۱۔ مطلق سماعِ نغمہ کی حرمت پر کوئی آیت بصراحت دلالت نہیں کرتی۔

۲۔ قرآن میں شعرائے غاوون اور شعرائے صالحین کا ذکر آیا ہے، جس سے اشارہ ملتا ہے کہ تمام اشعار فساد اور ضلالت پر مبنی نہیں ہوتے، بعض حق اور حکمت کی طرف بھی داعی ہوتے ہیں۔ ایسے میں مطلقاً سماعِ نغمہ کو حرام کہنا قرآنی نقطۂ نظر سے درست نہیں ہے۔

۳۔ قرآن نے حق سے منحرف کرنے والے لہوالحدیث کی مذمت کی ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جن اصحاب نے لہوالحدیث کی تفسیر غنا سے کی ہے، غنا سے ان کی مراد وہ نغمے ہیں جو

خلاف حق معانی پر مشتمل ہوں یا حسن وشباب کے ساتھ ان کا سماع اس انداز میں ہو جس سے دل حق اور حکمت سے دور ہو کر شیطان اور شیطنت کا اسیر ہو جائے۔

۴-سمد، صوت شیطان اور زور کی تفسیر جن حضرات نے غنا سے کی ہے، ان کی تفسیر کو بھی اسی انداز میں لیا جا سکتا ہے، ان کی بنیاد پر نغمہ کی کلی طور پر مطلقاً تحریم بے شمار نصوصِ کتاب وسنت اور مقاصد شریعت کی تکذیب کو مستلزم ہے۔

۵-سماع نغمہ کی تحسین یا جواز پر براہ راست کوئی آیت دلالت نہیں کرتی۔

۶-آیت کریمہ وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ میں جو استثنا ہے، اس سے واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ بعض اشعار اچھے ہوں گے اور جب بعض اچھے ہوں گے تو ان کا پڑھنا اور سننا بھی اچھا ہوگا؛ کیوں کہ قرآن کی مختلف آیات اور دین کے عمومی مزاج سے اچھی باتوں کے کہنے اور سننے کا جواز واستحباب ثابت ہے۔

۷-قرآن میں جواز نغمہ پر صریح آیت نہ ہونے سے اس کی حرمت لازم نہیں آتی، اس کے بر خلاف چوں کہ سماع نغمہ کی حرمت پر کوئی صریح آیت نہیں ہے اور نہ ہی کوئی ایسی آیت ہے جس سے اشارۃً ہی سہی مطلقاً سماع نغمہ کی حرمت ثابت ہوتی ہو، ایسے میں الأَصلُ فِي الاَشيَاءِ اِبَاحَةٌ کے تحت سماع نغمہ جائز ہوگا۔ مزید یہ کہ آیت کریمہ: قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ (اللہ نے جن باتوں کو تم پر حرام کیا ہے، ان کو تفصیل سے بیان کر دیا۔) (الانعام:۱۱۹) سے واضح ہوتا ہے کہ سماع نغمہ حرام نہیں ہے؛ کیوں کہ اس کی حرمت کی تفصیل قرآن مقدس میں نہیں ہے۔ (حدیث پر گفتگو آگے آتی ہے۔)

۸- رہا یہ استدلال کہ اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا (المائدۃ:۳) سے دین کی تکمیل ہو گئی ہے اور اب اس میں سماع نغمہ جیسی کسی بات کا اضافہ دین میں اضافہ ہے، جو درست نہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ:

الف- یہ بات تسلیم ہے کہ دین کی تکمیل ہو چکی ہے اور اس پر کچھ اضافہ نہیں ہو سکتا، لیکن مطلقاً سماع نغمہ، دین میں اضافہ نہیں، بلکہ سنت سے ثابت ہے۔

ب- تکمیل دین، واجبات ومحرمات کے حوالے سے ہوئی ہے کہ اب کسی شخص کو یہ حق نہیں ہے کہ دین میں کسی نئی بات کو واجب کرے یا حرام کرے۔ اس سے سماع نغمہ کا جواز از خود ثابت ہو جاتا ہے۔ چوں کہ دین نے جب اس کو نہ واجب کیا، نہ حرام کیا اور دین کی تکمیل ہو گئی تو اب اس کے بعد یہ کسی کو حق نہیں پہنچتا کہ اسے واجب یا حرام کرے۔

ج- دین میں نئے اعتقادات وخیالات کا اضافہ علمائے عقیدہ کے نزدیک بدعت وضلالت ہے، لیکن سماع نغمہ کا معاملہ یہ ہے کہ اس کا تعلق اعتقادات سے نہیں ہے۔

د-حدیث پاک: مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً (۱) سے ثابت ہے کہ دین کے اندر ہر ایسی بات کا اضافہ سنت ہے جو تقویت دین اور تائید اسلام کا موجب ہو۔ ایسے میں ایسا سماع نغمہ جو سامع کو خدا، رسول، آخرت اور شعائر دین سے قریب کرے، یا کسی حکمت ومعرفت سے آشنا کرے، بالفرض اگر اس کا اضافہ بھی ہو تو یہ بدعت ہونے کے بجائے سنت ہے۔

سماع نغمہ-احادیث رسول کی روشنی میں

حیات رسول میں سماع نغمہ کا پہلا ظہور ہمیں ہجرت کے موقع پر دف پر گاتی بجاتی مدینے کی عورتوں اور بچیوں کا وہ بہاریہ کلام ہے جو آج بھی اہل اسلام کے زبانوں پر جاری ہے اور آج بھی اس کے کانوں سے ٹکراتے ہی اہل ایمان کی حرارت ایمان میں جذب وشوق، عشق ومحبت اور والہانہ پن کا ایک خروش پیدا ہو جاتا ہے۔ لیجیے! آپ بھی تجدید عہد وفا اور تحدید شوق لقا سے خود کو سرفراز کیجیے (۲):

طَلَعَ الْبَدْرُ عَلَيْنَا مِنْ ثَنِيَّاتِ الْوَدَاعِ
وَجَبَ الشُّكْرُ عَلَيْنَا مَا دَعَا لِلّٰهِ دَاعِ
أَيُّهَا المَبعُوثُ فِينَا جِئتَ بِالأَمرِ المُطَاعِ
جِئتَ شَرَّفتَ المَدِينَة مَرحَبًا يَا خَيرَ دَاعِ

اسی طرح آپ نے حضرت حسان، کعب بن زہیر اور دیگر شعرا سے ان کا مدحیہ ونعتیہ قصائد سنے اور دلچسپ بات یہ ہے کہ آپ نے غزلیہ کلام بھی سنا؛ کیوں کہ اس عہد میں فن قصیدہ نگاری کا لازمہ تھا کہ کلام کو تشبیب (عورتوں کے حسن وجمال کے بیان) سے شروع کیا جاتا اور جب شعرائے عشاق نے محبوب کبریا علیہ التحیۃ والثنا کی نعت گوئی شروع کی تو قصائد کے اس وصف کو باقی رکھا۔

---

(۱) مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً، فَلَهُ أَجْرُهَا، وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً، كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ (جس نے اسلام میں کسی اچھے طریقے کی بنا رکھی تو اسے اس کا اجر ملے گا اور جو لوگ اس کے بعد اس پر عمل کریں گے، ان کے اجر میں سے کسی کمی کے بغیر ان کا اجر بھی اسے ملے گا اور جس نے اسلام میں کسی برے طریقے کی بنا رکھی، اس اس کا گناہ ملے گا اور اس کے بعد جو لوگ اس پر عمل کریں گے ان کے گناہ میں کسی کمی کے بغیر ان کا گناہ بھی اسے ملے گا۔) (صحیح مسلم، بَابُ الْحَثِّ عَلَى الصَّدَقَةِ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ، أَوْ كَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ وَأَنَّهَا حِجَابٌ مِنَ النَّارِ)

(۲) ۱-وداع کی گھاٹیوں کی جانب سے ماہ کامل طلوع ہو گیا۔ ۲-اب جب تک خدا کو پکارنے والے موجود ہیں ہم پر اس کا شکر واجب رہے گا۔ ۳-اے وہ ذات گرامی جو ہماری طرف مبعوث ہوئی ہے، آپ اپنے ساتھ واجب الاطاعت امر لے کر آئے ہیں۔ ۴-آپ آئے، مدینہ کو شرف بخشا، اے داعی خیر! آپ کا ہم استقبال کرتے ہیں۔

اس کی ایک بڑی مثال حضرت کعب بن زہیر کا مشہور قصیدہ نعتیہ **بَانَتْ سُعَادُ فَقَلْبِي الْيَوْمَ مُتَبُولُ** (سعاد کے فراق میں میرا جی اداس ہے۔) ہے، جو شعرا کی خیالی معشوقہ سعاد کے فراق وجدائی کے کرب سے شروع ہوتا۔ لطف یہ کہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ قصیدہ خود سنا اور تشبیب کے ساتھ سنا اور لطف بالائے لطف یہ کہ خوش ہو کر شاعر کو اپنی خاص چادر مبارک سے بھی نوازا۔ شعر وسخن کی سماعت اور اس پر تحسین وآفریں کا جو مزاج آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے، اسے اس پس منظر میں بخوبی سمجھا جا سکتا ہے۔

سیرت محمدی میں سماع نغمہ کا تیسرا منظر ہمیں سیدہ عائشہ کے حجرے میں نظر آتا ہے، جب عید کے دن لڑکیاں گا بجا رہی ہیں۔ جناب رسالت مآب رخ زیبا پر چادر تانے سن رہے ہیں۔ اتنے میں سیدنا ابوبکر داخل ہوتے ہیں اور لڑکیوں کو ڈانٹتے ہیں۔ سرکار اپنے رخ انور سے نقاب الٹتے ہیں اور پیار بھرے انداز میں ارشاد فرماتے ہیں۔ ابوبکر! انہیں اپنے حال پر چھوڑ دو، ان کو گانے دو، آج عید کا دن ہے۔

سماع نغمہ کا ایک منظر ہمیں اس وقت بھی نظر آتا ہے جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم انصار مدینہ کے اس مزاج کا بہ انداز تحسین ذکر کرتے ہیں کہ انصار کے مزاج میں تغزل شامل ہے۔ مزید یہ کہ سیدہ عائشہ سے ارشاد فرماتے ہیں: عائشہ! تم نے انصاری خاتون کی رخصتی کر دی اور سرود ونغمہ کا اہتمام نہ کیا؟ ارے تمہیں پتہ نہیں کہ انصار نغمہ سنجی کو دوست رکھتے ہیں؟ **فَإِنَّ هَذَا الْحَيَّ مِنَ الْأَنْصَارِ يُحِبُّونَ الْغِنَاءَ۔** (المعجم الاوسط، من اسمہ محمد)

یہ اور اس قسم کے مناظرِ سیرت سے کتب احادیث بھری پڑی ہیں۔ ان سے سماع نغمہ کے حوالے سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مزاج ومنہاج کو بطریق احسن سمجھا جا سکتا ہے۔

منکرین سماع نغمہ کا احادیث کریمہ سے استدلال

تصویر کا دوسرا رخ یہ ہے کہ بے شمار احادیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزامیر اور غنا کی مذمت کی ہے، ایسے میں مزامیر اور غنا کے صحیح معنی کا تعین بڑے تفقہ اور باریک نگاہی سے کرنا ہوگا۔ پیش ہیں چند وہ احادیث جن کو سماع نغمہ کے مخالفین بالعموم پیش کرتے ہیں:

مانعین کی پہلی حدیث

إِنَّ اللهَ حَرَّمَ الْقَيْنَةَ، وَبَيْعَهَا، وَثَمَنَهَا، وَتَعْلِيمَهَا، وَالِاسْتِمَاعَ إِلَيْهَا۔

اللہ نے مغنیہ کو، اس کی خرید وفروخت کو، اس کی تربیتِ غنا کو اور اس سے سننے کو حرام کیا ہے۔

امام طبرانی نے معجم اوسط میں از جعفر بن سلیمان ضبعی، از سعید بن ابی رزین، از برادر سعید، از لیث، از ابن سابط، از سیدہ عائشہ، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کو نقل کیا ہے۔ اس کے بعد کہا ہے کہ اس حدیث کو سعید بن ابی رزین سے صرف جعفر بن سلیمان نے روایت کی

ہے۔(طبرانی، معجم اوسط، من اسمہ عبدان)

اسی مفہوم کی ایک حدیث امام ترمذی نے سورۂ لقمان کی آیت وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ کی تفسیر میں ان الفاظ میں روایت کی ہے: لَا تَبِيعُوا الْقَيْنَاتِ، وَلَا تَشْتَرُوهُنَّ، وَلَا تُعَلِّمُوهُنَّ، وَلَا خَيْرَ فِي تِجَارَةٍ فِيهِنَّ، وَثَمَنُهُنَّ حَرَامٌ۔(مغنیات کو نہ بیچو نہ خریدو اور نہ انہیں تعلیم دو، ان کی تجارت میں کوئی خیر نہیں اور ان کی قیمت حرام ہے۔(سنن الترمذی، ابواب البیوع، بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ بَيْعِ الْمُغَنِّيَاتِ)

امام ترمذی نے اسے از علی بن یزید از قاسم بن عبدالرحمن از ابوامامہ، از رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نقل کیا ہے۔ اس سے قطع نظر کہ محدثین کو مذکورہ احادیث کی صحت پر کلام ہے، اگر بطور تنزل انہیں صحیح بھی مان لیا جائے تو ان کے اندر قینہ سے سننے کو حرام کہا گیا ہے۔ قینہ عرب کی وہ دوشیزائیں ہوتی تھیں جن کے ساتھ شراب وشباب کی مجلسیں جمتی تھیں اور وہ رقص ونغمہ سے عیش و طرب کی محفلیں گرماتی تھیں۔ ظاہر ہے ایسے سماع نغمہ کے حرام ہونے میں کسے شبہہ ہوسکتا ہے، لیکن اس تحریم سے مطلقاً سماع نغمہ کی تحریم بھلا کب لازم آتی ہے؟

واضح رہے کہ قینہ کے ایک معنی مطلقاً باندی کے آتے ہیں، جو یہاں مراد نہیں ہے؛ (۱) کیوں کہ مطلقاً باندیوں کی خرید وفروخت عہد رسالت میں جائز و معمول تھی۔ اسی طرح اپنی باندی سے سماع نغمہ بھی حرام نہیں ہوسکتا؛ کیوں کہ جب اس سے ہر طرح کی لطف اندوزی جائز ہے تو سماع نغمہ بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا۔ اس سے یہ بات واضح طور پر سامنے آتی ہے کہ اس حدیث میں جاہلیت کی اس ثقافت کی تردید کی گئی ہے جو بندے کو حق سے کاٹ کر شہوت نفس یا شراب وشباب، رقص وسرود اور عیاشی وبے حیائی کا اسیر بنارہی تھی، جس کی باقیات اضافے کے ساتھ آج بھی پوری دنیا میں موجود ہے اور جس کے حرام ہونے میں کسی بھی طالب دین کے لیے کسی شبہے اور تامل کی گنجائش نہیں۔

مانعین کی دوسری حدیث

إِذَا فَعَلَتْ أُمَّتِي خَمْسَ عَشْرَةَ خَصْلَةً حَلَّ بِهَا الْبَلَاءُ، فَقِيلَ: وَمَا هُنَّ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: إِذَا كَانَ الْمَغْنَمُ دُوَلًا، وَالْأَمَانَةُ مَغْنَمًا، وَالزَّكَاةُ مَغْرَمًا، وَأَطَاعَ الرَّجُلُ زَوْجَتَهُ وَعَقَّ أُمَّهُ، وَبَرَّ صَدِيقَهُ وَجَفَا أَبَاهُ، وَارْتَفَعَتِ الْأَصْوَاتُ فِي الْمَسَاجِدِ، وَكَانَ زَعِيمُ الْقَوْمِ أَرْذَلَهُمْ، وَأُكْرِمَ الرَّجُلُ مَخَافَةَ شَرِّهِ، وَشُرِبَتِ الْخُمُورُ، وَلُبِسَ الْحَرِيرُ، وَاتُّخِذَتِ الْقَيْنَاتُ وَالْمَعَازِفُ، وَلَعَنَ آخِرُ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَوَّلَهَا، فَلْيَرْتَقِبُوا عِنْدَ ذَلِكَ رِيحًا حَمْرَاءَ أَوْ

---

(۱) مرقاۃ المفاتیح، کتاب البیوع باب الکسب وطلب الحلال

خَسفًا وَ مَسخًا (ترمذی، ابواب الفتن ،بَابُ مَا جَاءَ فِي عَلَامَةِ حُلُولِ المَسخِ وَ الخَسفِ)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب میری امت پندرہ چیزیں کرنے لگے گی تو اس پر بلائے عام نازل ہوگا۔ دریافت کیا گیا: حضور! وہ چیزیں کیا ہیں؟ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب مال غنیمت کو اپنا مال بنالیا جائے، امانت کو مال غنیمت بنا دیا جائے، زکات کو بوجھ بنا دیا جائے، شوہر بیوی کا اطاعت گزار اور ماں کا نافرمان ہوجائے، دوست کے ساتھ حسن سلوک اور باپ کے ساتھ زیادتی ہونے لگے، مسجدوں میں شوروشغب ہونے لگے، قوم کا رذیل ترین شخص قوم کا لیڈر بن جائے، کسی کے شر سے بچنے کے لیے اس کی تکریم کی جانے لگے، شراب پی جانے لگے، مغنیات اور مزامیر کو شغل بنالیا جائے، اس امت کے متاخرین اولین پر لعنت بھیجنے لگیں تو اس وقت لوگ سرخ آندھی، زلزلہ یا انسانوں کے مسخ وتباہی کا انتظار کریں۔

اس حدیث میں قابل غور لفظ اتُّخِذَتِ القَيِّنَاتُ وَ المَعَازِفُ ہے۔ امام ترمذی کی اسی باب کی دوسری روایت میں ظَهَرَتِ القَيِّنَاتُ وَ المَعَازِفُ (جب مغنیات اور مزامیر عام ہو جائیں۔) ہے۔ ظاہر ہے کہ اس حدیث میں مغنیات ومعازف کی مذمت کی گئی ہے جو اہل ہویٰ کی مجلس عیش وطرب کی رونقیں ہیں۔ اس سے مطلق سماع نغمہ کی مذمت پر استدلال درست نہیں۔

مانعین کی تیسری حدیث

خَطَبَ مُعَاوِيَةُ النَّاسَ، فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ نَهَى عَنْ تِسعٍ، وَ أَنَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُنَّ: النَّوْحُ، وَ الشِّعْرُ، وَ التَّبَرُّجُ، وَ التَّصَاوِيرُ، وَ جُلُودُ السِّبَاعِ، وَ الْغِنَاءُ، وَ الذَّهَبُ، وَ الْخَزُّ، وَ الْحَرِيرُ۔ (المعجم الكبير، باب الميم، كيسان مولىٰ معاويۃ عن معاويۃ)

حضرت امیر معاویہ نے لوگوں کے سامنے تقریر کی اور اس میں فرمایا: اے لوگو! اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہیں ۹/ باتوں سے منع کیا ہے اور میں بھی تم کو ان باتوں سے منع کرتا ہوں: (۱) نوحہ (۲) شاعری (۳) بے حجابی (۴) تصاویر (۵) درندوں کی کھالیں (۶) نغمگی (۷) سونا (۸) بدکاری، اور (۹) ریشم۔

اس حدیث میں دو الفاظ قابل غور ہیں؛ (۱) الشِّعْرُ (شعر) اور (۲) الْغِنَاءُ (نغمہ)۔ ظاہر ہے کہ پہلے شعر کا وجود ہوتا ہے، پھر اسے لے اور ترنم میں پڑھا جاتا ہے۔ اس طرح شاعری کے بعد نغمگی کا ظہور ہوتا ہے۔ اس حدیث پاک میں ان دونوں امور کو حرام کہا گیا ہے۔ اس سے مطلب صاف ہے کہ ان کی یہ تحریم مطلق نہیں ہے، بلکہ مقید ہے۔ علما کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ہر شاعری حرام نہیں، نہ ہر نغمگی حرام ہے۔ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ صحابہ نے اشعار کہے اور پیغمبر علیہ السلام نے ان سے اشعار سنے۔ اس لیے اس حدیث میں شعر کو بھی اور اسی طرح غنا کو بھی

مقید کرنا ہوگا۔ اچھے اشعار اچھے ہوں گے اور برے اشعار برے۔ اسی طرح اچھے اشعار کا پڑھنا اور سننا اچھا ہوگا اور برے اشعار کو پڑھنا اور سننا برا ہوگا۔ لہٰذا اس حدیث سے مطلقاً نغمہ کی حرمت ثابت نہیں ہوتی، جس طرح مطلقاً شاعری کی حرمت ثابت نہیں ہوتی۔ لہٰذا یقینی طور پر یہاں غنا کے وہی مخصوص ثقافتی معنی مراد لیے جائیں گے، جو عہد جاہلیت سے آج تک شباب و کباب اور فسق و فجور کے لیے منعقد محافل عیش و طرب اور مجالس نغمہ و سرود کے لیے خاص ہیں۔

غنا مطلقاً اس لیے بھی حرام نہیں ہو سکتا؛ کیوں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے غنا بالقرآن کا حکم دیا ہے۔ امام ابوداؤد نے سند صحیح کے ساتھ نقل کیا ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: زَيِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ (قرآن کو اپنی آواز سے آراستہ کرو۔) (سنن ابوداؤد، باب تفریع ابواب الوتر، باب استحباب الترتیل فی القراءۃ)

امام مسلم نے تو باضابطہ غنا بالقرآن کے الفاظ روایت کیے ہیں۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مَا أَذِنَ اللهُ لِشَيْءٍ مَا أَذِنَ لِنَبِيٍّ حَسَنِ الصَّوْتِ يَتَغَنَّى بِالْقُرْآنِ، يَجْهَرُ بِهِ۔ اللہ نے جیسی اجازت اپنے خوش آواز پیغمبر کو بلند آوازی کے ساتھ غنا بالقرآن کی دی، ویسی اجازت کسی اور کام کے لیے نہیں دی۔ (صحیح مسلم، کتاب صلاۃ المسافرین وقصرھا، بَابُ اسْتِحْبَابِ تَحْسِينِ الصَّوْتِ بِالْقُرْآنِ)

معلوم ہوا کہ غنا سے مطلقاً غنا مراد نہیں لیا جا سکتا اور نہ ہی نغمگی کی تمام صورتوں کو بلا استثنا حرام کیا جا سکتا ہے، بلکہ اس زاویے سے غور کیجیے کہ آواز ابلاغ و ترسیل کا ذریعہ ہے، بامعنی ہو تو ترسیل اور اچھی ہوتی ہے، اب الفاظ کی معنویت کے ساتھ آواز اچھی ہو تو ترسیل اور اچھی ہو جائے گی، پھر اگر وہ الفاظ موزون ہوں تو ترسیل کی قوت مزید بڑھ جائے گی اور پھر الفاظ کی موزونیت کے ساتھ لہجے کی موسیقیت یا ترنم کا اضافہ ہو جائے تو سونے پر سہاگہ۔ یہی مطلق غنا ہے۔ غنا ترسیل معانی کا مؤثر ترین ذریعہ ہے۔ اب ایسے میں بھلا یہ ناجائز و حرام کیوں ہونے لگا؟ ہاں! اس کے ناجائز ہونے کی دو ہی وجہ ہو سکتی ہے؛ یا تو یہ غنا غلط یا غیر شرعی معانی پر مشتمل ہو، یا اس کا اہتمام غیر شرعی طریقے سے اور دین مخالف مقاصد کے لیے کیا گیا ہو۔

مانعین کی چوتھی حدیث

حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَلَّامُ بْنُ مِسْكِينٍ، عَنْ شَيْخٍ، شَهِدَ أَبَا وَائِلٍ فِي وَلِيمَةٍ، فَجَعَلُوا يَلْعَبُونَ يَتَلَعَّبُونَ، يُغَنُّونَ، فَحَلَّ أَبُو وَائِلٍ حَبْوَتَهُ، وَقَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: الْغِنَاءُ يُنْبِتُ النِّفَاقَ فِي الْقَلْبِ۔

مسلم بن ابراہیم نے بیان کیا، ان سے سلام بن مسکین نے، انہوں نے ایک شیخ سے جس نے حضرت ابووائل کو دیکھا کہ ایک ولیمے کی مجلس میں لوگ لہو و لعب اور غنا و نغمہ میں مصروف تھے کہ اتنے میں

ابووائل آ کر اپنی جگہ بیٹھے اور کہا: میں نے عبداللہ بن مسعود کو کہتے سنا کہ میں نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو کہتے سنا: غنا دل میں نفاق پیدا کرتا ہے۔ (سنن ابوداود، کتاب الادب، کراھیۃ الغناء والزمر)

یہ حدیث ضعیف ہے، اس لیے اس سے غنا کی مطلقاً حرمت پر استدلال سرے سے درست ہی نہیں ہے۔ تخریج احادیث احیاء علوم الدین میں ہے:

بعض نے اس میں یہ اضافہ کیا ہے کما ینبت الماء البقل (جیسے پانی سبزہ اگاتا ہے) اور یہ تشبیہ تمثیلی ہے، اس لیے کہ یہ چند خیالی امور سے پیدا ہوئی ہے۔ حضرت ابن مسعود کے اس قول کو بعض نے براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کیا ہے، جو صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس کی سند میں ایک راوی مجہول ہے۔ اس کی روایت ابوداؤد نے کی ہے اور یہ ابن العبد کی روایت میں ہے لولوی کی روایت میں نہیں ہے۔ بیہقی نے اسے مرفوعاً وموقوفاً دونوں طریقے سے بیان کیا ہے۔ عراقی نے کہا کہ یہ بطور قول رسول بھی متعدد طرق سے مروی ہے، جو سب کے سب ضعیف ہیں۔ بیہقی نے کہا کہ صحیح یہ ہے کہ یہ حضرت ابن مسعود کا قول ہے۔ اس کے بعض طرق میں مجہول راوی ہے اور بعض میں لیث بن ابی سلیم ہے، جس کے سلسلے میں امام نووی نے تہذیب الاسماء واللغات میں ضعف کا متفقہ قول نقل کیا ہے۔ زرکشی نے اس کی توثیق کی ہے اور ابن طاہر نے کہا کہ ثقات نے اس کی روایت شعبہ از مغیرہ از ابراہیم کی ہے اور ابراہیم سے آگے نہیں بڑھے ہیں۔ لہٰذا یہ ابراہیم کا قول ہے۔ (تخریج احادیث احیاء علوم الدین، ۳/ ۱۳۳۳)

امام غزالی فرماتے ہیں:

حضرت ابن مسعود نے اپنے اس ارشاد سے مغنی کے حق میں نفاق کے ظہور کو مراد لیا ہے؛ کیوں کہ غنا، مغنی کے اندر نفاق پیدا کرتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ مغنی کا مقصد ہی یہ بن جاتا ہے کہ وہ خود کو دوسروں کے سامنے پیش کرے اور اپنی آواز کو عام کرے اور مسلسل نفاق کرتا رہے اور اس بات کا آرزو مند ہوتا ہے کہ لوگ اس کی نغمہ سنجی کو سنیں۔ لیکن یہ امر بھی موجب تحریم نہیں ہے؛ کیوں کہ خوب صورت کپڑوں کا پہننا اور عمدہ گھوڑوں کی سواری کرنا اور کھیتی، مویشی اور زراعت جیسے دیگر زینت و تفاخر کے امور بھی قلب میں نفاق اور ریا پیدا کرتے ہیں، لیکن اس کے باوجود ان امور کو مطلقاً حرام نہیں کہا جا سکتا۔ چوں کہ قلب میں ظہور نفاق کے موجب صرف معاصی نہیں ہیں، بلکہ وہ مباحات بھی جو خلق خدا کو اپنی طرف متوجہ کرتے ہیں، اس کے لیے انتہائی موثر ہیں۔ (احیاء العلوم، کتاب آداب السماع والوجد)

مانعین کی پانچویں حدیث

وَ الَّذِي بَعَثَنِي بِالْحَقِّ مَا رَفَعَ رَجُلٌ عَقِيرَتَهُ بِالْغِنَاءِ إِلَّا بَعَثَ اللهُ عَزَّ وَ جَلَّ عِنْدَ ذَٰلِكَ شَيْطَانَيْنِ يَرْتَقِدَانِ عَلَى عَاتِقَيْهِ، ثُمَّ لَا يَزَالَانِ يَضْرِبَانِ بِأَرْجُلِهِمَا عَلَى صَدْرِهِ - وَ أَشَارَ إِلَى صَدْرِ نَفْسِهِ - حَتَّى يَكُونَ هُوَ الَّذِي يَسْكُتُ

قسم ہے اس ذات کی جس نے مجھے حق کے ساتھ مبعوث فرمایا۔ بندہ جونہی نغمے کے ساتھ اپنی آواز بلند کرتا ہے اللہ عزوجل اس پر دو شیاطین مسلط فرما دیتا ہے جو اس کے کندھوں پر بیٹھ جاتے ہیں، پھر اس کے سینے پر۔ یہ کہتے ہوئے آپ نے اپنے سینے کی طرف اشارہ کیا۔ اس وقت تک اپنے دونوں پیر مارتے رہتے ہیں جب تک کہ وہ خاموش نہیں ہو جاتا۔ (المعجم الکبیر، باب الصاد، عن القاسم، عن ابی امامہ)

اس سے قطع نظر کہ یہ حدیث بھی ضعیف ہے، جب احادیث صحیحہ سے رسول اور اصحاب رسول سے شعر وسخن کا غنا وسماع ثابت ہے، اس کے بعد غنا کے خلاف حدیث کا یہ تیور بتا رہا ہے کہ احادیث میں اس طرح سے جہاں بھی لفظ غنا کا استعمال ہوا ہے وہاں مطلقاً غنا ونغمہ سنجی مراد نہیں ہے، بلکہ ہویٰ پرستوں اور شہوت رانوں کی مجالس عیش وطرب کا وہ نغمہ ہے جو نہ صرف غلط مضامین پر مشتمل ہوتا ہے بلکہ شراب وشباب کی ہول ناکیوں کو بھی شامل ہوتا ہے۔ ایسے میں غنا کی مذمت سے مطلق نغمہ سنجی یا مطلق غنا کی حرمت ثابت کرنا، دیگر احادیث صحیحہ سے اغماض کرتے ہوئے غنا کی مذمت پر مشتمل احادیث کو ان کے سیاق سے ہٹانے کے ہم معنی ہے۔

مانعین کی چھٹی حدیث

عن ابن عباس رضي الله عنهما فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَّ: وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ قال: الغناء و أشباهه۔ (رواه البخاری فی الادب المفرد بسند صحیح)

حضرت ابن عباس نے آیت کریمہ: وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ میں لہو الحدیث کی تفسیر غنا اور اسی جیسی چیزوں سے کی ہے۔

ابن بطال نے شرح بخاری میں یہی تفسیر حضرت ابن مسعود اور مفسرین کی ایک جماعت سے نقل کی ہے۔ اس سلسلے میں وہی کچھ کہا جائے گا جو غنائے حرام کی تفسیر میں ماسبق میں کہا گیا۔ نیز یہ کہ لہو الحدیث کی تفسیر ابن عباس وابن مسعود نے غنا سے کی اور ظاہر ہے کہ آیت کا سیاق بتا رہا ہے کہ لہو الحدیث مطلقاً حرام نہیں ہے، بلکہ وہ لہو الحدیث حرام ہے جو سبیل اللہ سے پھیرنے والا ہو۔ چنانچہ ابن بطال لکھتے ہیں:

> مجاہد اس میں یہ اضافہ کرتے ہیں کہ اس آیت میں لہو الحدیث سے مراد سماع غنا ہے اور ایسا عمل باطل ہے۔ قاسم بن محمد نے کہا: غنا باطل ہے اور باطل جہنم میں ہے۔ اس لیے بخاری نے عنوان باب یہ رکھا: باب کل لھو باطل (ہر لہو باطل ہے)۔ اس کے بعد بخاری کا یہ

ارشاد ہے: إذا شغل عن طاعة الله (جب وہ طاعت الٰہی سے غافل کرنے والا ہو۔) یہ اللہ تبارک وتعالیٰ کے اس ارشاد سے ماخوذ ہے: لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ (تا کہ وہ سبیل اللہ سے دور کرے۔) لٰہذا آیت کریمہ کی اس امر پر دلالت ہوئی کہ غنا اور جمیع اقسام لہو جب طاعت الٰہی اور ذکر الٰہی سے غافل کرنے والا ہو تب حرام ہے۔۔۔۔لٰہذا یہ احادیث اور یہ آیت اس بات پر شاہد ہیں کہ معمولی غنا اور لہو جو ذکر الٰہی اور طاعت الٰہی سے مانع نہ ہو، مباح ہے۔(شرح صحیح البخاری لابن بطال، باب کل لھو باطل إذا شغلہ عن طاعۃ اللہ الخ)

مانعین کی ساتویں حدیث

نُهِيَ عَنْ صَوتَينِ مَلعُونَينِ، صَوتِ نائحَةٍ وصَوتِ مُغَنِّيةٍ۔

دونوں آوازیں ممنوع ہیں۔نوحہ کرنے والی عورت کی آواز اور مغنیہ کی آواز۔

علامہ ابن حزم کہتے ہیں:

دو آوازوں سے ممانعت والی حدیث کا راوی کون ہے؟ یہی نہیں معلوم ہوسکا۔

(رسالۃ فی الغناء، ص:٦)

بفرض صحتِ استناد، پیشہ ور مغنیہ جو لوگوں کی شہوت کو انگیز کرتی ہے اور انہیں شیطان کی راہ کا مسافر بناتی ہے، اس کی آواز کی حرمت میں کس کافر کو شک ہوسکتا ہے اور اس حرمت سے مطلق نغمہ سنجی کو حرام کرنے کا استدلال کہاں سے درست ہوسکتا ہے؟ دونوں باتوں میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔مرے بکرے کا گوشت اگر حرام ہے تو اس سے مطلقاً بکرے کے گوشت کی حرمت پر استدلال، حضرت مجنون سے ہی متصور ہوسکتا ہے۔

مانعین کی آٹھویں حدیث

الغَناءُ رُقيةُ الزّنَا۔ غنا زنا کا پیش خیمہ ہے۔

اسے بھی لوگ غلطی سے حدیث سمجھ بیٹھتے ہیں، جب کہ یہ حدیث نہیں ہے۔علامہ عجلونی نے ملا علی قاری کے حوالے سے اسے حضرت فضیل بن عیاض کا قول بتایا ہے۔(۱) تاہم معنوی اعتبار سے یہ درست ہے اور کلام کا تیور بتا رہا ہے کہ غنا سے یہاں وہ غنا مراد ہے جو شراب وشباب کی انجمن میں ہوس پرستوں اور شہوت رانوں کی خوراک ہے، جس میں حسیناؤں کی زبانی حسن وعشق پر مشتمل شہوت انگیز نغمات مضراب کی لے پر سنے جاتے ہیں اور اس کے بعد بدمست وہوس پرست اپنی شہوت کی تسکین بدکاری وبدقماشی سے کرتے ہیں۔اس کا تعلق بھی مطلق نغمہ سے ہرگز نہیں ہے۔

---

(۱) کشف الخفاء، حرف الغین، ۲/ ۹۵

مانعین کی نویں حدیث

عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ أَبُو بَكْرٍ وَعِنْدِي جَارِيَتَانِ مِنْ جَوَارِي الْأَنْصَارِ، تُغَنِّيَانِ بِمَا تَقَاوَلَتْ بِهِ الْأَنْصَارُ يَوْمَ بُعَاثَ، قَالَتْ: وَلَيْسَتَا بِمُغَنِّيَتَيْنِ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: أَبِمَزْمُورِ الشَّيْطَانِ فِي بَيْتِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ وَذَلِكَ فِي يَوْمِ عِيدٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا أَبَا بَكْرٍ إِنَّ لِكُلِّ قَوْمٍ عِيدًا، وَهَذَا عِيدُنَا. (صحیح مسلم، کتاب صلاۃ العیدین، بَابُ الرُّخْصَةِ فِي اللَّعِبِ الَّذِي لَا مَعْصِيَةَ فِيهِ فِي أَيَّامِ الْعِيدِ)

سیدہ عائشہ کا بیان ہے کہ ہمارے گھر میں سیدنا ابوبکر داخل ہوئے۔اس وقت انصار کی دو لڑکیاں وہ نغمے گا رہی تھیں جن کو انصار نے جنگ بعاث میں گایا تھا۔سیدہ عائشہ فرماتی ہیں: وہ دونوں پیشے سے مغنیہ نہیں تھیں۔حضرت ابوبکر نے کہا: کیا رسول اللہ کے گھر میں شیطان کے نغمے؟ اور یہ عید کا دن تھا۔اس پر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے ابوبکر! ہر قوم کی عید ہوتی ہے اور یہ ہماری عید ہے۔

صحیح مسلم کی یہ حدیث اس باب میں سب سے اہم ہے۔اختلاف الفاظ کے ساتھ یہ بخاری میں بھی ہے۔اس میں واضح طور پر اس کا بیان ہے کہ لڑکیوں سے (شارحین کی اس نکتہ آفرینی سے قطع نظر کہ وہ بالغہ تھیں یا نابالغہ) سرکار علیہ السلام نے بعاث کے نغمات سنے۔یہ بھی صراحت ہے کہ حضرت ابوبکر نے جب دیکھا تو لڑکیوں کو ٹوکا اور ان نغمات کو نغمات شیطان (مَزْمُورِ الشَّيْطَانِ) کہا۔(۱) پھر سرکار نے حضرت ابوبکر کے اس منع کو منع کرتے ہوئے اس کی اجازت دی اور اس کے لیے بطور خاص عید کا حوالہ دیا۔اب یہاں چند باتیں قابل غور ہیں:

۱۔نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع نغمہ (مزمور، جمع مزامیر) ثابت ہے، لہٰذا اسے مطلقاً حرام کہنا ایسی محرومی ہے جس سے بڑھ کر کوئی محرومی نہیں ہو سکتی۔

۲۔انصار کی لڑکیاں بالغہ تھیں یا نابالغہ، اس سے نفس حلت نغمہ پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔اس

---

(۱) مزمور، مزامیر کا واحد ہے۔یہاں کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ مزمور سے مراد یہاں مزمار یعنی آلۂ نغمہ ہی ہے؛ کیوں کہ کلام عرب میں ایسا رائج ہے۔نیز یہ کہ دوسری روایت میں تُغَنِّيَانِ وَتَضْرِبَانِ (وہ دونوں گا اور بجا رہی تھیں) کے الفاظ آئے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے پاس آلۂ نغمہ بھی تھا، جس پر حضرت ابوبکر نے نکیر فرمایا۔اس کا جواب یہ ہے کہ جب اس محفل میں دونوں چیزیں تھیں تو اس لحاظ سے مزمور کو نغمہ کے معنی میں لینا اولیٰ ہونا چاہیے؛ کیوں کہ یہی معنی قریب ہے اور اس محفل میں یہ موجود بھی تھا۔نیز یہ کہ جس طرح آلۂ نغمہ کی مذمت میں بے شمار نصوص ہیں اسی طرح نفس نغمہ کی مذمت میں بھی بے شمار نصوص ہیں۔ایسے میں حضرت ابوبکر کے اس نکیر کو بھی مذمت نغمہ کے نصوص میں شامل کرنے میں تکلف کیا ہے؟

لیے کہ اگر نغمہ مطلقاً حرام ہوتو اسے بچوں کے لیے بھی حرام ہونا چاہیے، ایسا نہیں ہے کہ شراب بچوں کے لیے حلال ہو اور بڑوں کے لیے حرام۔ پھر اس وقت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور سیدہ عائشہ موجود ہیں، اگر نغمہ مطلقاً حرام ہوتا تو کم از کم ان نفوس طاہرہ سے اس کا سماع متصور کیوں کر ہو سکتا تھا؟

۳۔ بعض حضرات اس حدیث میں عید کے حوالے سے دھوکہ کھاتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ عید کے دن کے حوالے سے حرام چیز حلال کیسے بن سکتی ہے؟ کیا جو چیزیں غیر ایام عید میں حرام ہوں، وہ عید کے دن حلال ہو جائیں گی۔ عید کا حوالہ زیادہ سے زیادہ یہ ثابت کرتا ہے کہ مباحات و تفریحات کی چھوٹ عام دنوں میں تو ہوتی ہی ہے، عید کے دن اس کی چھوٹ بطور خاص ہونی چاہیے۔ اس دن بھی لوگوں کو مستحبات وعبادات میں مصروف رکھنا عید کی خوشیوں کو کم کرے گی۔ لہٰذا اس دن جائز حدود میں تفریح طبع کا سامان ہونا چاہیے اور سماع نغمہ بھی علی الاقل تفریح طبع کے جائز و مباح اسباب میں سے ایک ہے، بشرطیکہ وہ کسی امر حرام کو شامل نہ ہو۔

۴۔ بعض حضرات، حضرت ابو بکر کے قول: أَبِمَزْمُورِ الشَّيْطَانِ سے دھوکہ کھاتے ہیں اور اس سے مطلقاً نغمات کی حرمت پر استدلال کرتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ جب ایک ہی مجلس میں پیغمبر اور ابو بکر موجود ہیں اور ایک ہی مسئلے میں دونوں اپنی اپنی بات کہہ رہے ہیں تو حجت کس کی بات بنے گی؟ رسول اللہ کی یا صحابی رسول اللہ کی؟ دوسری بات یہ بھی ہے کہ حضرت ابو بکر کا ان نغمات کو مزمور الشیطان کہنا کوئی ضروری نہیں کہ وہ اسی وجہ سے تھا کہ آپ ان نغمات کو حرام سمجھتے تھے، بلکہ ممکن ہے کہ انھیں اس لیے مزمور الشیطان کہا ہو کہ ان کو لگا ہو کہ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس کے ادب کے خلاف ہے کہ آپ موجود ہوں اور بچے و بچیاں وہاں شور وغل کریں، یا یہ لگا ہو کہ نبی آرام فرما رہے ہیں اور ان نغمات سے ان کی راحت میں خلل واقع ہو رہا ہے اور پیغمبر کی راحت میں خلل ڈالنا اور ان کی مجلس کا ادب ملحوظ نہ رکھنا، اگرچہ ذکر و تلاوت کے ذریعے یا کسی مباح قول وفعل کے ذریعے ہی کیوں نہ ہو، یقینی طور پر ایک شیطانی امر ہے۔

۵۔ بعض حضرات یہاں مزمور کو مزمار کے معنی میں لیتے ہیں اور مزمور کا ترجمہ آلات موسیقی سے کرتے ہیں اور اس اعتبار سے اس حدیث کو آلات موسیقی کی حرمت کے باب میں لاتے ہیں۔ اولاً مزمور کو مزمار کے مفہوم میں لینا لفظ کو اس کے اصل مصداق سے پھیرنا ہے جو درست نہیں۔ ثانیاً اگر اس سے مزمار ہی کے معنی میں لیا جائے اور اس پر یوں استدلال کیا جائے کہ آلات موسیقی شیطان کے آلات ہیں، یہ بھی درست نہیں؛ کیوں کہ آلات موسیقی بھی اگر مطلقاً آلات شیطان ہوتے تو پیغمبر ان کو کیوں سنتے؟ پیغمبر سے آلات موسیقی کے سماع کا تصور صرف محال ہی نہیں جرأت و گستاخی اور بد تمیزی بھی ہے۔ لہٰذا اس صورت میں بھی وہی توجیہ کی جائے گی جو اوپر نمبر ۴ کے ذیل مذکور ہوئی۔ مزید تفصیل اس سلسلے کی دوسری قسط میں آلات موسیقی کے ضمن میں آئے گی۔

مجوزین سماع نغمہ کا احادیث کریمہ سے استدلال

اب اس کے بعد جواز نغمہ پر بھی چند احادیث سرسری طور سے دیکھتے ہیں۔ حدیث مزمور اور سیرت کے دیگر واقعات سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع نغمہ کا ثبوت شہرت وتواتر کے درجے پر پہنچا ہوا ہے۔ مزید چند روایات وآثار دیکھیے:

مجوزین کی پہلی روایت

عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ، قَالَ: شَهِدْتُ صَنِيعًا فِيهِ أَبُو مَسْعُودٍ وَقَرَظَةُ بْنُ كَعْبٍ، وَجَوَارٍ يُغَنِّينَ، فَقُلْتُ: سُبْحَانَ اللهِ أَتَفْعَلُونَ هَذَا وَأَنْتُمْ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَهْلُ بَدْرٍ؟ فَقَالُوا: رُخِّصَ لَنَا فِي الْغِنَاءِ فِي الْعُرْسِ، وَالْبُكَاءِ فِي غَيْرِ نِيَاحَةٍ۔ (المعجم الکبیر، باب العین، عمر بن سعد البجلی، عن ابی مسعود)

عامر بن سعد کہتے ہیں کہ میں ایک محفل میں شریک ہوا، جس میں ابومسعود اور قرظہ بن کعب موجود تھے اور لڑکیاں نغمے گا رہی تھیں۔ میں نے کہا: کیا تم یہ سب کرتے ہو، جب کہ تم رسول اللہ کے صحابی ہو اور وہ بھی بدری صحابی؟ اس پر ان حضرات نے جواب دیا: ہمیں شادی میں نغمے کی اور نوحہ کے علاوہ رونے کی اجازت دی گئی ہے۔

علامہ ابن حجر عسقلانی نے اس کی مختلف روایات کو جمع کرنے کے بعد بالآخر اسے حسن کہا ہے۔(۱)

اس روایت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ غنا ونغمہ صرف شادی میں مباح ہے؛ حالاں کہ ایسا نہیں ہے۔ معاملہ یہ ہے کہ شریعت نے جب بادہ وصہبا کو حرام قرار دیا اور لہو حرام کی شدید مذمت کی، مغنیوں اور مغنیات نے جو شہوت پرستانہ ثقافت قائم کر رکھی تھی اس کی تردید کی اور انابت الی اللہ اور مسارعت الی الخیر کی دعوت دی تو صحابہ لہو وتفریح کے جائز حدود سے بھی محترز ہو گئے تھے۔ ایسے میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ان سالکین طریق مولیٰ کو خصوصی اجازت دی تھی کہ کم از کم عید کے ایام تو ہنس کھیل کر گزار لیں، باقی دنوں میں ذکر وفکر، رجوع وانابت اور آہ وبکا کا ماحول تو رہتا ہی ہے۔ ان اصحاب پر حضرت عامر بن سعد کا حیرت کرنا یہ بتاتا ہے کہ وہ عید کے ایام میں بھی صحابہ سے غنا اور تفریح کے دیگر اسباب کو مناسب نہیں سمجھتے تھے۔ اس لیے صحابہ نے ان کو جواب دیا کہ بھئی آج عید ہے اور عید کے دن ہمارے پیغمبر نے بطور خاص؛ مسرت وشادمانی اور تفریح طبع کی اجازت دی ہے۔ اس حدیث پاک سے استدلال کرتے ہوئے عید کے علاوہ دیگر ایام میں غنا کو حرام قرار دینا اس لیے غلط ہوگا کہ اس کے معنی یہ ہوں گے کہ شریعت میں بعض محرمات ایسی ہیں جو عید کے دن مباح ہو جاتی ہیں۔ ظاہر ہے ایسی فکر قابل رحم اور مستحق دعائے ہدایت ہے۔

---

(۱) المطالب العالیۃ، ۸/ ۲۷۳

مجوزین کی دوسری روایت

عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: كَانَ فِي حِجْرِي جَارِيَةٌ مِنَ الْأَنْصَارِ، فَزَوَّجْتُهَا، قَالَتْ فَدَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ عُرْسِهَا، فَلَمْ يَسْمَعْ غِنَاءً وَلَا لَعِبًا، فَقَالَ: يَا عَائِشَةُ، هَلْ غَنَّيْتُمْ عَلَيْهَا؟ أَوَ لَا تُغَنُّونَ عَلَيْهَا؟ ثُمَّ قَالَ: إِنَّ هَذَا الْحَيَّ مِنَ الْأَنْصَارِ يُحِبُّونَ الْغِنَاءَ۔ (صحیح ابن حبان، فصل فی السماع، ذِكْرُ خَبَرٍ قَدْ يُوهِمُ فِي الِاحْتِجَاجِ بِهِ الخ)

سیدہ عائشہ سے روایت ہے کہ ایک انصاری لڑکی میری پرورش میں تھی۔ میں نے ہی اس کی شادی کرائی۔ شادی کے دن جب اللہ کے رسول ﷺ گھر کے اندر داخل ہوئے اور انہیں کوئی شور ونغمہ سنائی نہیں دیا تو دریافت فرمایا: عائشہ! کیا تم لوگوں نے کچھ گایا؟ کیا تم کچھ گاؤ گے نہیں؟ پھر فرمایا: ارے قبیلۂ انصار کے لوگ نغمہ کو پسند کرتے ہیں۔

یہ حدیث صحیح بخاری میں اختلاف لفظ کے ساتھ یوں آئی ہے:

عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّهَا زَفَّتِ امْرَأَةً إِلَى رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ نَبِيُّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا عَائِشَةُ، مَا كَانَ مَعَكُمْ لَهْوٌ؟ فَإِنَّ الْأَنْصَارَ يُعْجِبُهُمُ اللَّهْوُ۔ سیدہ عائشہ سے روایت ہے کہ انہوں نے ایک عورت کی ایک انصاری کے گھر رخصتی کرائی تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا: عائشہ! تمہارے پاس کوئی نغمے کا انتظام نہیں تھا؟ ارے انصار کو نغمہ پسند ہے! (صحیح بخاری، کتاب النکاح، بَابُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي يَهْدِينَ الْمَرْأَةَ إِلَى زَوْجِهَا وَدُعَائِهِنَّ بِالْبَرَكَةِ)

مجوزین کی تیسری روایت

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: أَنْكَحَتْ عَائِشَةُ ذَاتَ قَرَابَةٍ لَهَا مِنَ الْأَنْصَارِ، فَجَاءَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: أَهْدَيْتُمُ الْفَتَاةَ؟ قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ: أَرْسَلْتُمْ مَعَهَا مَنْ يُغَنِّي، قَالَتْ: لَا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ الْأَنْصَارَ قَوْمٌ فِيهِمْ غَزَلٌ، فَلَوْ بَعَثْتُمْ مَعَهَا مَنْ يَقُولُ:

أَتَيْنَاكُمْ أَتَيْنَاكُمْ　　　فَحَيَّانَا وَحَيَّاكُمْ

(سنن ابن ماجہ، کتاب انکاح، باب الغناء والدف)

حضرت ابن عباس کا بیان ہے کہ سیدہ عائشہ نے اپنی کسی قریبی انصاریہ کا نکاح کرایا۔ اس کے بعد اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور دریافت فرمایا: تم لوگوں نے اس لڑکی کو رخصت کردیا؟ لوگوں نے کہا: ہاں! پوچھا: اس کے ساتھ کسی نغمہ سرا کو بھیجا؟ سیدہ عائشہ نے کہا: نہیں! اس پر اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: انصار کے یہاں ذوق تغزل پایا جاتا ہے۔ کاش تم کسی کو اس کے ساتھ بھیجتے جو یہ پڑھتا:

چلے آئے تیرے در پر　　　مبارک ہو مبارک ہو

اس حدیث کی سند میں ایک راوی اجلح ہے، جسے محدثین نے متروک کہا ہے اور اس کی

وجہ سے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے۔ تاہم سابق الذکر حدیث اور دیگر احادیث سے اس حدیث کی توثیق ہوجاتی ہے اور یہ حسن لغیرہ کے درجے پر پہنچ جاتی ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ کلام موزون میں صرف، حمد، ذکر، نعت اور دینی تعلیمات پر مشتمل منظومات کا سننا ہی مباح نہیں ہے، بلکہ شادیانے، مبارک بادیاں، رزمیات اور غیر فحش غزلیات کا سماع بھی شریعت اسلامی کے دائرۂ سماحت واجازت میں داخل ہے۔

مجوزین کی چوتھی روایت

مَا أَذِنَ اللّٰهُ لِشَيْءٍ مَا أَذِنَ لِلنَّبِيِّ أَنْ يَتَغَنَّى بِالْقُرْآنِ (متفق علیہ)

اللہ تعالیٰ نے کسی چیز کی ویسی اجازت نہیں دی جیسی اپنے پیغمبر کو غنا بالقرآن کی اجازت دی۔

یہ حدیث اگرچہ تجوید قرآن سے متعلق ہے، تاہم قابل غور یہاں یہ ہے کہ اس پر بھی حدیث پاک میں غنا کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ غنا اپنی اصل کے لحاظ سے کسی مذموم معنی میں نہیں ہے، بلکہ وہ بنیادی اعتبار سے خوش الحانی اور خوش نغمگی سے عبارت ہے، جو بذات خود ایک جائز بلکہ مستحسن امر ہے۔ یہ اپنی ذات میں مکروہ یا حرام نہیں ہے۔ ہاں! اس میں کراہت یا حرمت کسی خارجی مکروہ یا حرام امر کی آمیزش کے سبب پیدا ہوجاتی ہے۔ گویا غنا بالذات حلال ہے اور اس کی جب بھی حرمت ہوگی، اس کے ساتھ کسی امر حرام کے الحاق کے سبب ہوگی۔ پھر جوں ہی غنا سے اس امر حرام کو جدا کرلیا جائے گا، غنا اپنی اصل پر آکر مباح ہوجائے گا۔

مجوزین کی پانچویں روایت

عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي رَبِيعَةَ أَنَّ الْحَارِثَ بْنَ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَيَّاشٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ بَيْنَا هُوَ يَسِيرُ مَعَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فِي طَرِيقِ مَكَّةَ فِي خِلَافَتِهِ وَمَعَهُ الْمُهَاجِرُونَ وَالْأَنْصَارُ فَتَرَنَّمَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بِبَيْتٍ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ لَيْسَ مَعَهُ عِرَاقِيٌّ غَيْرُهُ: غَيْرُكَ فَلْيَقُلْهَا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَاسْتَحْيَا عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ مِنْ ذَلِكَ وَضَرَبَ رَاحِلَتَهُ حَتَّى انْقَطَعَتْ مِنَ الْمَوْكِبِ۔

زہری نے کہا: ابراہیم بن عبدالرحمن نے مجھے بتایا کہ ان کو حارث بن عبداللہ نے بتایا، انہیں عبداللہ بن عباس نے بتایا کہ وہ سیدنا عمر فاروق کے ساتھ مکہ کے لیے عازم سفر تھے۔ یہ خلافت فاروقی کا زمانہ تھا۔ قافلے میں انصار ومہاجرین کی ایک تعداد تھی۔ حضرت عمر نے ایک شعر گنگنایا۔ اس سفر میں صرف ایک عراقی شریک سفر تھا۔ وہ بول پڑا: امیر المؤمنین! آپ کے علاوہ کوئی دوسرا یہ شعر پڑھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کی بات سے کسی قدر شرما کر اپنی اونٹنی کو مہمیز کیا، یہاں تک کہ وہ قافلے سے آگے نکل گئے۔ (کتاب السماع للقیسرانی، ص: ۴۱)

چھٹی روایت

خَرَ جْنَا مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فِي الْحَجِّ الأَكْبرِ حَتَّى إِذَا كنا بِالرَّوْحَاءِ كَلَّمَ القومُ رِبَاحَ بْنَ الْمُعْتَرِفِ وَكَانَ حَسَنَ الصَّوْتِ بِغِنَاءِ العَرَبِ، فَقَالُوا: أَسْمِعْنَا رِبَاحُ، وَقَصِّرْ عَنَّا المسيرَ، قَالَ إِنِّي أُفَرِّقُ مِنْ عُمَرَ. فَكَلَّمَ الْقَوْمُ عُمَرَ، فقالوا: إِنَّا كَلَّمْنَا رِبَاحًا يُسْمِعُنَا وَيُقَصِّرُ عَنَّا الْمَسِيرَ فَأَبَى إِلَّا أَنْ تَأْذَنَ لَهُ، فَقَالَ لَهُ: يَا رِبَاحُ، أَسْمِعْهُمْ وَقَصِّرْ عَنْهُمْ الْمَسِيرَ، فَإِذَا أَسْحَرْتَ فَارْفَعْ، قَالَ: وَحدا لَهُمْ مِنْ شِعْرِ ضِرَارِ بْنِ الْخَطَّابِ، فَرَفَعَ عَقِيرَتَهُ يَتَغَنَّى وَهُمْ مُحْرِمُونَ۔ (احادیث ہشام بن عمار، حدیث: ۱۲۶ص: ۲۴۸)

ہم حضرت عمر بن الخطاب کے ساتھ حج اکبر کے لیے نکلے۔ جب ہم مقام روحاء میں پہنچے، لوگوں نے رباح بن معترف سے نغمہ سرائی کی گزارش کی۔ یہ اہل عرب [بعض روایتوں میں عرب کی جگہ اعراب ہے] کے نغمات بڑی خوب صورت آواز میں گاتا تھا۔ شرکاے سفر نے کہا کہ اب ذرا کچھ نغمات سناؤ تا کہ ہمارا سفر آسان ہو۔ رباح نے کہا: مجھے سیدنا عمر سے ڈر لگ رہا ہے۔ اس کی یہ بات سن کر اہل کارواں نے براہ راست حضرت عمر سے بات کی اور کہا کہ ہم لوگوں نے رباح سے نغمہ سرائی کی گذارش کی تا کہ سفر کچھ آسان ہو، لیکن وہ آپ کی اجازت کے بغیر اس کے لیے تیار نہیں ہے۔ اس پر حضرت عمر نے اسے مخاطب کر کے کہا: رباح! انہیں کچھ سنا دو اور ان کا سفر آسان کرو۔ البتہ جب صبح ہو جائے تو نغمہ سرائی بند کر دینا۔ راوی کہتے ہیں: اس کے بعد رباح ضرار بن خطاب کے اشعار بلند آواز سے گانے لگا۔ اس وقت پورا قافلہ احرام پوش تھا۔

اس روایت کو شیخ ہشام بن عمار نے اپنے مجموعے میں نقل کیا ہے، جسے پہلی بار ڈاکٹر عبداللہ بن وکیل الشیخ استاذ جامعۃ الامام محمد بن سعود الاسلامیہ، ریاض نے اپنی تحقیق و تعلیق کے ساتھ ۱۹۹۹ء میں دار اشبیلیا سے شائع کیا ہے۔ ہشام بن عمار؛ امام بخاری، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ کے شیخ ہیں۔ علامہ خطابی شیخ ابوسلیمان حمد بن محمد بستی نے بھی اسے اپنی شہرہ آفاق تالیف غریب الحدیث میں اختلاف الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے اور اس کے بعد لکھا ہے کہ یہ اور اس قسم کے کلام جن پر غنا کا اطلاق ہوتا ہے، ان کے تعلق سے حضرت عمر کوئی حرج محسوس نہیں کرتے تھے۔ اس لیے کہ یہ تو محض حدی خوانی ہے، جو سفر کو آسان کرتی ہے، اونٹ کو مہمیز کرتی ہے اور شرکاے سفر کو فرحت بخشتی ہے۔(۱)

مذکورہ دونوں احادیث کے راوی ثقہ ہیں۔ علامہ ابوالفضل محمد بن طاہر قیسرانی، جنہوں

---

(۱) فهذا وما أَشْبَهُه مِمَّا يُدْعى غِناء لم يَرَ بِهِ عُمَرُ بأْسًا ولم يَرَ فيه إثمًا لأنّه حُداءٌ يُقَصِّرُ المسير ويحُثّ المَطيّ ويُخَفّفُ عَنِ المسافِر. (غریب الحدیث للخطابی: ۱/ ۶۵۸)

نے ان دونوں کو اپنی کتاب السماع میں اپنی سند کے ساتھ نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ان میں پہلی والی روایت صحت کے معاملے میں ایسی ہے جیسے کوئی چیز مٹھی میں پکڑ لی گئی ہو۔ **کَالأَخذِ بَالیَدِ**۔ جب کہ دوسری روایت اس سے بھی واضح تر ہے۔(کتاب السماع،ص:۴۲)

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ غنا کی جاہلی روایت اسلام کے بعد کلیۃً ختم نہیں ہوگئی تھی، بلکہ غنا سے صرف جاہلانہ عناصر ختم ہوئے تھے۔ شرک و بت پرستی و ہوس ناکی سے پاک شاعری کا غنا عہد رسالت کے بعد بھی باقی رہا۔ یہاں تک کہ عہد فاروقی میں، امارت فاروقی میں چلنے والے قافلۂ حج میں بھی لوگ خوش گلوؤں سے فرمائشیں کر کے بادیہ نشینوں کے اشعار ترنم اور خوش آوازی سے سنتے تھے اور دلچسپ بات یہ کہ حضرت عمر جیسا خلیفۂ راشد بھی ان صاحبان سماع میں بصد شوق و رغبت شامل تھا۔ حد تو یہ ہے کہ اگر جاحظ کی روایت کو درست مانا جائے تو خلیفۂ ثانی حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے سامنے جب بھی کوئی معاملہ پیش ہوتا، آپ اس سے متعلق کوئی مناسب شعر پڑھ دیتے۔(البیان والتبیین:۱/ ۲۰۳)

اس سے حضرت عمر فاروق کے ذوق شعر و سخن کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔ سابق روایت اور دیگر روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت کو سفر میں حدی خوانی پسند تھی۔ وہ شتر بانوں سے ان کے نغماتِ فرح وانبساط سماعت کرتے، البتہ اس کے ساتھ انہیں یہ پسند نہیں تھا کہ ان نغمات میں نسائیات کا ذکر ہو۔ وہ حدی خوانوں کو باضابطہ کہا کرتے تھے کہ عورتوں کا ذکر نہ چھیڑو۔ **لا تَعرِض بِذِکرِ النِّساءِ**۔ یہی قول ان کے صاحب زادے حضرت ابن عمر اور دیگر ارباب علم وتقویٰ؛ وکیع، زبیری اور یحییٰ القطان سے بھی منسوب ہے۔(۱)

ساتویں روایت

بیہقی نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ سیدنا عمر نے کسی مغنی کو صحرا میں ترنم ریز پایا تو فرمایا: نغمہ توشۂ مسافر ہے۔ **الغِنَاءُ مِن زَادِ الرَّاکِبِ**۔(۲)

ابن کثیر اور ابن جوزی نے نقل کیا ہے کہ ایک سفر حج میں لوگوں نے حضرت عمر سے یہ شکایت کی کہ فلاں شخص حالت احرام میں ہوتے ہوئے بھی نغمہ سنجی کر رہا ہے تو سیدنا عمر فاروق نے فرمایا: اسے اس کے حال پر چھوڑ دو؛ کیوں کہ غنا زاد مسافر ہے۔ **دَعُوہُ فَإِنَّ الغِنَاءَ زَادُ الرَّاکِبِ**(۳)

---

(۱) السنن الکبریٰ للبیہقی، جماع ابواب ما یجتنبہ المحرم، باب لا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج

(۲) السنن الکبریٰ للبیہقی، جماع ابواب ما یجتنبہ المحرم، باب لا یضیق علی واحد منھما ان تکلم بما لا یاثم فیہ من شعر او غیرہ

(۳) مسند الفاروق، کتاب الحج، حدیث فی جواز الحداد فی السفر من حج وغیرہ/ مناقب امیر المؤمنین عمر، باب: ۶۰

اس خبر کے راوی اسامہ بن زید کی شناخت ابن کثیر نے اسامہ بن زید بن اسلم سے کی ہے اور اسے مختلف فیہ بتایا ہے، جب کہ عبدالسلام بن محسن آل عیسیٰ کا خیال ہے کہ اس کے تمام رجال ثقہ ہیں، سوائے اسامہ بن زید کے۔ پھر اسامہ بن زید کے تعلق سے یہ بھی ممکن ہے کہ یہ اسامہ بن زید لیثی ہوں، جو ثقہ ہیں۔ البتہ اگر یہ اسامہ بن زید بن اسلم ہیں تو یہ ضعیف ہیں۔ **(دراسة نقدیه فی المرویات الواردة فی شخصیة عمر ابن الخطاب و سیاسته الاداریة)**

آٹھویں حدیث

عن خَالِدِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بن عمر ابْنِ الْخَطَّابِ، قَالَ: حَدَّثَنِي حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ. قَالَ: كُنْتُ أُحِسُّ مِنْ نَفْسِي بِحُسْنِ صَوْتٍ، وَكَانَ صَوْتُ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ كَرُغَاءِ الْبَعِيرِ، فَقَالَ: أَنَا أَحْسَنُ مِنْكَ صَوْتًا، فَقَالَ لَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ احْدُوا حَتَّى أَسْمَعَ، فَغَنَّيْنَا غِنَاءَ الرُّكْبَانِ، فَقُلْتُ لأَبِي: أَيُّنَا أَحْسَنُ صَوْتًا؟ فَقَالَ: أَنْتُمَا كَحِمَارَيِ الْعَبَادِيِّ، أَرَادَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَوْلَ الشَّاعِرِ:

حِمَارَا عَبَادِيٍّ إِذَا قِيلَ بَيِّنَا بِشَرِّهِمَا يُوْمَا يَقُولُ كِلاهُمَا

خالد بن ابی بکر بن عبید بن عبد اللہ بن عمر بن خطاب کہتے ہیں کہ مجھ سے حمزہ بن عبد اللہ بن عمر نے بتایا کہ مجھے اپنے بارے میں احساس تھا کہ میں خوش آواز ہوں اور سالم بن عبد اللہ کی آواز اونٹ کے بلبلانے جیسی تھی۔ حمزہ نے کہا کہ میری آواز تم سے اچھی ہے۔ حضرت عبد اللہ بن عمر نے یہ سنا تو فرمایا: حدی خوانی کرو کہ میں بھی سنوں۔ ان کے حکم پر ہم دونوں نے شتر بانوں کے نغمے گائے۔ پھر میں نے حضرت والد سے دریافت کیا: ہم میں کس کی آواز زیادہ اچھی ہے؟ انہوں نے فرمایا: تم دونوں عبادی کے گدھوں کی طرح ہو۔ حضرت عبد اللہ بن عمر کا اشارہ شاعر کے اس شعر کی طرف تھا:

”عبادی سے پوچھا گیا کہ تم بتاؤ تمہارے دونوں گدھوں میں زیادہ برا کون ہے؟ تو اس نے جواب دیا: دونوں ہی۔“ (کتاب السماع لابن القیسرانی، ص: ۴۳)

اس روایت کو ابن عساکر نے تاریخ دمشق میں بھی نقل کیا ہے۔(۱) صاحب تہذیب الکمال نے اس کی روایت کو ایک جماعت کی طرف منسوب کیا ہے۔(۲) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر کے صاحبزادگان اور پوتوں کے اندر بھی سماع ونغمہ کا اچھا ذوق تھا۔ نہ صرف ذوق تھا بلکہ ترنم ریزی ونغمہ

---

(۱) تاریخ دمشق/ ابن عساکر، حرف الحاء، **حمزة بن عبد الله بن عمر**

(۲) تہذیب الکمال، باب الحاء، من اسمہ حمزة، **حمزة بن عبد اللّٰه**

سنجی میں نوجوانوں میں باہم مقابلے بھی ہوتے اور وہ اپنے بڑوں سے اپنے مقابلے کو فیصل بھی کراتے۔ اس روایت سے فقیہ مدینہ حضرت عبداللہ بن عمر کا جہاں سماع نغمہ ثابت ہوتا ہے، وہیں ان کی لطافت طبع، بذلہ سنجی اور اپنے صاحبزادگان کے ساتھ حسن مزاح اور دلداری کا بھی پتہ چلتا ہے۔

نویں روایت

عَن عُمرَ بنِ عبدِ العزيزِ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عُمَرَ وَأَشْعَبُ يُغَنِّيهِ:

مُغيرِيَةٌ كَالْبَدْرِ سِنَةُ وَجْهِهَا　　مُطَهَّرَةُ الْأَثْوَابِ وَالْعِرْضُ وَافِرُ

لَهَا حَسَبٌ زَاكٍ وَعِرْضٌ مُهَذَّبٌ　　وَعَنْ كُلِّ مَكْرُوهٍ مِنَ الْأَمْرِ زَاجِرُ

مِنَ الْخَفِرَاتِ الْبِيضِ لَمْ تَلْقَ رِيبَةً　　وَلَمْ يَسْتَمِلْهَا عَنْ تُقَى اللّٰہِ شَاعِرُ

فَقَالَ لَهُ سَالِمٌ: زِدْنِي، فَغَنَّاهُ: (اعتلال القلوب للخرائطی: ۱/ ۱۷۳)

عبدالعزیز بن عبدالمطلب سے روایت ہے کہ میں حضرت سالم بن عبداللہ بن عمر کی مجلس میں گیا، جہاں اشعب یہ نغمے گا رہا تھا:

۱- وہ غیرت والی، جس کے چہرے کی چمک چودھویں رات کے چاند جیسی ہے، اس کا لباس پاکیزہ اور نسب اعلیٰ ہے۔

۲- اس کا خاندان پاک ہے اور اس کا دامن صاف اور ہر عیب سے منزہ ہے۔

۳- وہ ان سفید دوشیزاؤں میں سے ہے جو ہر نظر بد سے محفوظ ہیں، یہاں تک کہ خوف خدا کے سبب کسی شاعر نے بھی انہیں اپنی طرف نہیں رجھایا۔

یہ اشعار سن کر حضرت سالم نے کہا: اور سناؤ اور اس کے بعد اشعب نے مزید اشعار سنائے۔

اس روایت کو ابن القیسرانی نے اپنی کتاب السماع میں بھی نقل کیا ہے۔ بر تقدیر صحت، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تابعین کے مدنی معاشرے میں بھی خالص عاشقانہ غزلیات کے سماع کا رواج تھا اور یہ ثقافت کوئی اہل ہویٰ کی نہ تھی، اہل تقویٰ کے یہاں بھی اس کا چلن تھا۔ یہی کیا، خود عہد رسالت میں آپ حضرت حسان بن ثابت اور حضرت کعب بن زہیر کے نعتیہ قصائد دیکھ لیجیے، ان کا آغاز بھی غزلیہ تشبیب سے ہوتا تھا، جس میں حسن و عشق کا دلکش بیان ہوتا تھا۔ انہی آثار و روایات کے پس منظر میں بعض فقہا نے یہ فرمایا ہے کہ غزلیات میں عورتوں کا ذکر بھی کوئی امر ممنوع نہیں، اگر نشانہ کوئی خاص عورت نہ ہو۔ (فقہی حوالے آگے آتے ہیں۔) اگر دل ہویٰ اور ہوس سے پاک ہو یا مجاز کے پردے میں حقیقت کی جلوہ نمائی ہو، یا فن بطور فن کا اظہار ہو، تو بھلا ایسی شاعری کہنے اور سننے میں کیا ضرر ہو سکتا ہے؟ بطور خاص اس صورت میں، جب کہ اس کا سلسلہ سلف سے ہوتا

ہوا عہد رسالت کے مبارک دور سے مربوط ہو۔ دراصل جب ہم زاہد خشک اور فقیہ متقشف بن کر حدیث وسیرت اور تاریخ وثقافت کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں پورا نقشہ ہی الٹا نظر آتا ہے۔

دسویں روایت

عَنْ أَبِي بَلْجٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَاطِبٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَصْلُ مَا بَيْنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ الدُّفُّ وَالصَّوْتُ فِي النِّكَاحِ۔ (نسائی، النکاح، اعلان النکاح بالصوت)

ابو بلج سے روایت ہے، انہوں نے کہا کہ میں نے محمد بن حاطب کو کہتے سنا کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: حلال وحرام کا فرق صرف دف اور آواز سے ہوتا ہے۔

یہ حدیث نکاح کے باب کی ہے۔ جس کے معنی یہ ہوئے کہ نکاح اور زنا کے بیچ دف اور آواز سے فرق ہوتا ہے۔ بعض روایتوں میں دف نہیں آیا ہے، صرف ''صوت'' آیا ہے، جس کی تفسیر امام احمد نے دف سے ہی کی ہے۔ متعدد محدثین نے صوت کے معنی نکاح کا اعلان، نکاح کے وقت شور، نکاح کے وقت غنا اور مبارک بادی کے نغمے مراد لیے ہیں۔ بہر کیف! اس حدیث سے بھی سماع نغمہ کا ثبوت ملتا ہے۔ بشرطیکہ نغمہ غیر شرعی مضامین پر مشتمل نہ ہو۔

گیارہویں روایت

حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ ذَكْوَانَ، عَنِ الرُّبَيِّعِ بِنْتِ مُعَوِّذٍ، قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَدَاةَ بُنِيَ عَلَيَّ، فَجَلَسَ عَلَى فِرَاشِي كَمَجْلِسِكَ مِنِّي، وَجُوَيْرِيَاتٌ يَضْرِبْنَ بِالدُّفِّ، يَنْدُبْنَ مَنْ قُتِلَ مِنْ آبَائِهِنَّ يَوْمَ بَدْرٍ، حَتَّى قَالَتْ جَارِيَةٌ: وَفِينَا نَبِيٌّ يَعْلَمُ مَا فِي غَدٍ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَقُولِي هَكَذَا وَقُولِي مَا كُنْتِ تَقُولِينَ۔

(صحیح البخاری، کتاب المغازی، باب)

خالد بن ذکوان نے بیان کیا کہ مجھ سے ربیع بنت معوذ نے بتایا کہ میری شب عروسی کی صبح اللہ کے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم میرے گھر تشریف لائے اور جس طرح تم میرے پاس بیٹھے ہوئے ہو اسی طرح میرے بستر پر بیٹھ گئے۔ اس وقت چند لڑکیاں دف بجا رہی تھیں اور جنگ بدر میں اپنے مقتول آبا کا مرثیہ پڑھ رہی تھیں۔ اسی دوران ایک لڑکی نے یہ مصرع پڑھا: کل جو بھی ہوگا میرے پیمبر کو ہے خبر!

اس پر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ یہ نہ پڑھو، جو پہلے پڑھ رہی تھی وہی پڑھتی رہو۔

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد رسالت میں نہ صرف نکاح سے پہلے اور وقت نکاح، نغمہ وموسیقی کی روایت تھی، بلکہ شب عروسی کے بعد بھی مسرتوں کا سلسلہ جاری رہتا، جس کو مخصوص حدود میں رہتے ہوئے نغمہ وموسیقی سے دوآتشہ رکھا جاتا۔ لطف یہ کہ یہ سب کچھ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ

وسلم کے سامنے ہوتا اور آپ منع کرنے کے بجائے مزید جاری رکھنے کی سند فراہم کرتے۔(۱)

تطبیق و تجزیہ

غنا کے تعلق سے احادیث و آثار کے مطالعہ و تجزیہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ دین میں اچھی آواز اور نغمگی معیوب نہیں ہے۔شعر گوئی، نغمہ سنجی، ترنم ریزی، ردیف وقوافی، خوش گلوئی و موسیقی سب اپنی ذات میں جائز ومباح ہے۔عہد رسالت وعہد صحابہ وتابعین میں اس کی ثقافت قائم تھی۔خصوصاً عید، شادی اور سفر کے مواقع پر اس کا عام چلن تھا۔بارگاہ رسالت مآب میں قصیدہ نگاری، نعت گوئی اور سماع نعت ومناقب کا بھی رواج تھا۔حضرت عمر کی روایت سے پتہ چلتا ہے کہ وہ شاعری میں عورتوں کا ذکر پسند نہیں کرتے، لیکن یہ ناپسندیدگی محض ناپسندیدگی تک ہے، عدم جواز یا حرمت کی حد تک نہیں۔یا اس صورت میں حرمت کے لیے ہے جب کہ شاعری کے ذریعے کسی مخصوص عورت کے حسن و جمال کا بیان ہو یا مدح و ہجو کے لیے کسی مخصوص عورت کو موضوع سخن بنایا گیا ہو۔کلی طور پر غزلیات و نسائیات اس لیے ممنوع و ناروا نہیں ہو سکتا کہ اس سے تو مدائح نبوت بھی خالی نہ تھے۔چنانچہ صحابی رسول حضرت کعب بن زہیر کا وہ معروف قصیدہ جس پر پیغمبر علیہ السلام نے خوش ہو کر انہیں اپنی ردائے مبارک پیش کی تھی، جس کے سبب مورخین نے اس قصیدہ کو قصیدہ بردہ (چادر والا قصیدہ) کہا ہے، اس کا آغاز ہی ''سُعاد'' نامی خیالی محبوبہ کے حسن و جمال اور ہجر و فراق کے مضطربانہ ذکر سے ہوتا ہے۔فرماتے ہیں:

بَانَتْ سُعَادُ فَقَلْبِي الْيَوْمَ مَتْبُولُ   مُتَيَّمٌ إِثْرَهَا لَمْ يُفْدَ مَكْبُولُ

سعاد کے فراق پر جی اداس ہے، اس کے عشق میں ایسا گرفتار ہے کہ فدیہ دے کر بھی اس کی رہائی ممکن نہیں۔

وَمَا سُعَادُ غَدَاةَ الْبَيْنِ إِذْ ظَعَنُوا   إِلَّا أَغَنُّ غَضِيضُ الطَّرْفِ مَكْحُولُ

---

(۱) اس میں کسی بھی مخلوق کی طرف علم غیب کی نسبت سے ممانعت ہے۔عمدة القاري شرح صحيح البخاري (۱۷/۱۰۹) اس لڑکی کو مذکورہ قول ''وَفِينَا نَبِيٌّ إِلَخ'' سے اس لیے منع فرمایا؛ کیوں کہ آپ ﷺ کی طرف علم غیب کا انتساب مکروہ ہے؛ کیوں کہ فی الواقع [بلا واسطہ] اللہ کے سوا کوئی دوسرا علم غیب نہیں جانتا۔اور نبی کو اتنا ہی علم غیب ہے، جتنے سے اللہ نے انہیں مطلع فرمایا ہے۔یا اس وجہ سے منع فرمایا کہ دف بجانے اور مقتولین کا مرثیہ پڑھنے کے دوران آپ ﷺ کا ذکر جمیل کرنا مکروہ ہے۔مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (۵/ ۲۰۶۵) اس لیے منع فرمایا کہ اس میں آپ ﷺ کی طرف مطلقاً علم غیب کا انتساب ہے، جس کا مستحق صرف اللہ کی ذات ہے۔حاشية السندي على سنن ابن ماجه (۱/ ۵۸۷)

صبح جدائی، جب اس کا کارواں کوچ کر رہا تھا، وہ سرمگیں آنکھوں والی، نگاہیں جھکائے گنگناتی جارہی تھی۔

اس کے بعد کے اشعار میں سعاد کے خط وخال کا بھی شاعرانہ ومتغزلانہ ذکر ہے۔متعدد روایتوں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ صحابہ وتابعین کے معاشرے میں رزمیات، مرثیات اورتہنیات کے ساتھ ساتھ غزلیات کے سننے کا بھی چلن تھا۔ان سب کے ہوتے ہوئے غنائے نغمہ اورسماع غزلیات کو یکسر ناجائز وناروا سمجھنا اوراسے صرف نکاح اورعیدین کے لیے جائز سمجھنا، فقہ وتدبر سے بہت بعید معلوم ہوتا ہے۔بھلا یہ بھی کیا تفقہ ہے جوایک چیز کو عیدین اور نکاح کی مناسبت سے جائز کرتا ہےاور دیگرایام میں اسی کوحرام کر دیتا ہے۔سماع نغمہ، بشرطیکہ کفروشرک یافسق وفجور کے ذکر پر مشتمل نہ ہو، اگرحرام ہے،توعیداورغیرعیداور نکاح وغیرنکاح کی قید سے آزاد ہوکر حرام ہےاور اگرمباح ہےتوبھی ان قیود سے آزادرہ کرمباح ہے۔

احادیث وسیرت سے اس انکشاف کے بعد اب یہ سمجھنے میں تاخیرنہیں ہونی چاہیے کہ احادیث وآثار میں جہاں کہیں نغمے کی ممانعت کا ذکر ہے،اس سے مراد وہ جاہلی نغمہ ہے جوایمان وکفر،محرم و غیرمحرم،نکاح وزنا،شرم وحیاجیسی تمام بندشوں سے آزاد،محض نفس پرستی،شہوت رانی اورفسق ومعصیت کے لیے تھا۔ایسانغمہ کل بھی حرام تھااورآج بھی حرام ہے۔متعددنصوص کا غنا کی حرمت پروارد ہونا،اس حقیقت کو بھی کھولتا ہے کہ نبوی معاشرے میں لفظ غنا کا اطلاق بالعموم اسی معنی فجور پر ہوتا تھا،ایسی صورت میں اس قسم کے جتنے نصوص ہیں،ان سے نفس غنا یامطلق غنامرادنہیں ہوگا، بلکہ غنا کی مذمت پرمشتمل تمام احادیث وآثارکوغنائے مذموم ومہجور پرمنطبق سمجھا جائے گا، جب کہ غنا کی روایت وثبوت پرمشتمل تمام ارشادات و روایات کوغنائےمطلق، یامعانی قبیحہ سے پاک یامعانی محمودہ پرمشتمل غنا پرمحمول کیا جائے گا۔واللہ اعلم!

سماع نغمہ مذاہب فقہا کی روشنی میں

موسوعہ فقہیہ کویتیہ میں ہے:

> ”نغمہ کے سلسلے میں فقہا مختلف ہیں۔بعض نے کراہت تنزیہی کا قول کیا، بعض نے حرام کہا،بعض نے مباح کہاتوبعض نے قلیل وکثیر کا الگ الگ حکم بتایا۔ بعض فقہا نے نغمہ خواں کے اعتبار سے حکم دیا اور مردوں اورعورتوں کے نغمے کا جداگانہ حکم بیان کیا۔اسی طرح بعض فقہا آلات موسیقی کے ساتھ اورآلات موسیقی کے بغیرنغمہ کے جداگانہ احکام بتائے۔“(موسوعہ فقہیہ،غناء،حکم الغناء)

استماع الی الغناء کے تحت موسوعہ فقہیہ کا بیان حسب ذیل ہے:

”جمہور فقہا سماع نغمہ کو درج ذیل حالات میں حرام بتایا ہے:

الف۔ جب اس کے ساتھ کوئی امر منکر لاحق ہو۔

ب۔ جب کسی واجب دینی جیسے نماز یا واجب دنیوی جیسے اپنے فرائض کی انجام دہی کے ترک کا باعث بن رہا ہو، اگر مستحبات کے ترک کا موجب بن رہا ہو تو پھر سماع نغمہ مکروہ ہوگا۔

پھر **الغناء للترویح عن النفس** کے تحت ہے:

اگر نغمہ امور مذکورہ سے خالی ہو اور محض تفریح طبع کے لیے ہو، تو اس سلسلے میں علما کا اختلاف ہے۔ بعض علما نے اس سے منع کیا ہے، جب کہ بعض نے اس کی اجازت دی ہے:

(۱) سیدنا عبداللہ بن مسعود نے اسے حرام کہا ہے۔ انہی کے مذہب پر جمہور علمائے عراق، بشمول حضرت ابراہیم نخعی، عامر شعبی، حماد بن ابی سلیمان، سفیان ثوری، حسن بصری، علمائے احناف اور بعض حنابلہ بھی ہیں۔

الف۔ تحریم پر ان کا استدلال اس آیت کریمہ سے ہے: **وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ** (لقمان: ٦) (بعض لوگ لہو الحدیث کی تجارت کرتے ہیں تاکہ لوگوں کو راہ الٰہی سے گمراہ کریں۔) حضرت ابن مسعود اور ابن عباس نے لہو الحدیث کی تفسیر غنا سے کی ہے۔

ب۔ یہ حضرات حدیث ابو امامہ سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم مغنیات کی خرید و فروخت، ان سے کمائی کرانے اور ان کی کمائی کھانے سے منع فرمایا ہے۔ **نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْمُغَنِّيَاتِ، وَعَنْ شِرَائِهِنَّ، وَعَنْ كَسْبِهِنَّ، وَعَنْ أَكْلِ أَثْمَانِهِن**۔ تحریم پر حدیث عقبہ بن عامر سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہر وہ چیز جس سے انسان تفریح کرتا ہے وہ باطل ہے، سوائے تین چیزوں کے: گھوڑ سواری، تیر اندازی اور بیوی سے ناز وادا۔

(۲) شوافع، مالکیہ اور بعض حنابلہ کا موقف یہ ہے کہ سماع نغمہ مکروہ ہے اور اگر کسی اجنبی عورت سے سماع ہو تو اشد مکروہ ہے۔

الف۔ کراہت پر مالکیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ عمل مروءت کے خلاف ہے۔

ب۔ شوافع کی دلیل یہ ہے کہ یہ عمل لہو ہے۔

ج۔امام احمد نے فرمایا کہ نغمہ مجھے پسند نہیں؛ کیوں کہ یہ دل میں نفاق پیدا کرتا ہے۔
(۳) عبد اللہ بن جعفر، عبد اللہ بن زبیر، مغیرہ بن شعبہ، اسامہ بن زید، عمران بن حصین، معاویہ بن ابی سفیان اور دیگر صحابہ، حضرت عطا بن ابی رباح، بعض حنابلہ بشمول ابوبکر خلال، ان کے شاگرد ابوبکر عبد العزیز اور شوافع میں امام غزالی نے اسے مباح کہا ہے اور ان حضرات نے اپنے موقف پر نقل و عقل دونوں سے استدلال کیا ہے۔

الف۔نصوص حسب ذیل ہیں:

۱۔عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعِنْدِي جَارِيَتَانِ تُغَنِّيَانِ بِغِنَاءِ بُعَاثَ، فَاضْطَجَعَ عَلَى الفِرَاشِ، وَحَوَّلَ وَجْهَهُ، وَدَخَلَ أَبُو بَكْرٍ، فَانْتَهَرَنِي وَقَالَ: مِزْمَارَةُ الشَّيْطَانِ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَقْبَلَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ: دَعْهُمَا، فَلَمَّا غَفَلَ غَمَزْتُهُمَا فَخَرَجَتَا۔ رواہ البخاری و مسلم

۲۔حضرت عمر بن الخطاب نے فرمایا: الغِنَاءُ زَادُ الرَّاكِبِ۔ (غنا توشۂ مسافر ہے)
۳۔بیہقی نے اپنی سنن میں روایت کی کہ حضرت عمر خوات کا نغمہ سنتے اور جب صبح ہو جاتی تو آپ خوات سے فرماتے: خوات! اپنی زبان بند کر لو، اب صبح ہو گئی۔

ب۔دلیل عقلی

نغمہ اگر کسی امر حرام سے آلودہ نہ ہو تو فقط وہ اچھی اور موزون آواز کا سماع ہے اور اچھی آواز کا سننا صرف اس حیثیت سے کہ وہ اچھی آواز ہے، اس کے حرام ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ تو مسموعات سے قوت سامعہ کا لطف اندوز ہونا ہے، جیسے دیگر محسوسات سے دیگر حواس لطف اندوز ہوتے ہیں۔
اب رہا یہ کہ نغمہ میں وزن بھی ہوتا ہے تو وزن بھلا آواز کو حرام کیوں کرنے لگا؟ کیا آپ یہ نہیں دیکھتے کہ بلبل کے حلق سے جو موزون آواز نکلتی ہے، اس کا سننا حرام نہیں ہے۔ یہی حال انسان کی آواز کا بھی ہونا چاہیے؛ کیوں کہ حلق تو حلق ہے، وہ بلبل کا ہو یا انسان کا ہو۔
پھر یہ کہ اچھی اور موزون آواز کے ساتھ فہم بھی ہو تو اس سے اباحت مزید موکد اور مستحکم ہو جائے گی۔ اب رہا یہ معاملہ کہ غنا دلوں کو جھنجھوڑ کر رکھ دیتا ہے اور جذبات کو بیدار کر دیتا ہے، تو اگر نغمہ سے پیدا ہونے والے جذبات صالح ہوں تو یہ تو دین میں ایک

مطلوب امر ہے۔ حضرت عمر نے بھی سفر حج میں نغمہ سنا، جس کی روایت گزر چکی۔ جنگ کے موقع پر فوج کو پر جوش کرنے کے لیے صحابہ رجزیات پڑھا کرتے تھے اور کوئی اسے معیوب نہیں سمجھتا تھا۔ حضرت عبداللہ بن رواحہ اور دیگر شعرا کی رجزیات مشہور ہیں۔

(موسوعہ فقہیہ، استماع، انواع الاستماع، استماع صوت الانسان، الغناء التلر وتح)

موسوعہ فقہیہ میں ایک عنوان ہے: **الغناء لامر مباح**، اس کے تحت شادی، عید، ختنہ، کسی غائب کی آمد، ختم قرآن کی مجلس، مجاہدین کی روانگی اور حجاج کی روانگی کا دف، اونٹوں کی تشویق اور کام کے وقت نشاط طبع کے لیے، ماؤں کا بچوں کو سلانے یا چپ کرانے کے لیے نغمہ سنجی کرنا جمہور علما کے نزدیک مباح بتایا گیا ہے۔ (حوالۂ سابق)

تطبیق و تجزیہ

عقلی طور پر غور کیجیے تو غنا (حسن صوت کے ساتھ کلام موزون کی ترنم ریزی) دو حال سے خالی نہیں ہوگا:

۱۔ یا تو اس کے ساتھ کسی امر حرام کا اجتماع ہوگا۔

۲۔ یا کسی امر حرام کا اجتماع نہیں ہوگا۔

پہلی صورت میں غنا متفق علیہ طور پر حرام ہے۔ رہی دوسری صورت تو وہ بھی دو حال سے خالی نہ ہوگی:

۱۔ یا تو اس کے ساتھ کسی امر مستحسن و مندوب کا اجتماع ہوگا جیسے ذکر وفکر، حمد و نعت، مناقب ومحامد، مجلس ختم قرآن، حج و جہاد کی تشویق وغیرہ۔

۲۔ یا تو اس کے ساتھ کسی امر مستحسن و مندوب کا اجتماع نہ ہوگا، بلکہ محض تفریح طبع اور حصول مسرت کے لیے ہوگا۔

پہلی صورت کے مستحسن ہونے میں بھی کوئی شبہہ نہیں ہونا چاہیے، تاہم صوفیہ کا غنا بھی اسی قبیل سے ہے جس پر بعض اہل علم کو سوال ہے۔ اس کی تفصیل بعد میں آتی ہے۔ رہی دوسری صورت تو وہ بھی دو حال سے خالی نہیں:

۱۔ یا تو اس کا ثبوت منصوص ہوگا جیسے شادی، عید، نکاح وغیرہ۔

۲۔ یا تو اس کا ثبوت منصوص نہ ہوگا، جیسے محض تفریح طبع کے لیے سماع نغمہ۔ یہی آخری صورت در اصل مختلف فیہ ہے، جس کی تفصیل اوپر مذکور ہوئی۔ اسی نغمہ کو ایک طبقۂ علما نے مباح کہا، جب کہ دوسرے نے مکروہ اور تیسرے نے حرام کہا۔ غنائے فرحت وانبساط کو حرام کہنے والوں میں علمائے عراق اور حنفیہ سرفہرست ہیں۔ اس لیے آگے بڑھنے سے پہلے یہاں احناف کے مذہب پر بھی ایک نظر ڈالتے ہیں۔

مذہب حنفی کی تحقیق

علامہ سرخسی نے غنا کو معصیت قرار دیا ہے:(۱) علامہ علاؤالدین کاسانی نے غنا پر تفصیلی گفتگو کی ہے اور حاصل کلام میں مطلق غنا کو بھی معصیت کہا ہے۔ فرماتے ہیں:

اگر کسی کو کسی ولیمے میں یا کسی بھی دعوت میں بلایا جائے اور وہاں کھیل اور غنا ہو تو اس سلسلے میں خلاصۂ بحث یہ ہے کہ ایسی دعوت دو حال سے خالی نہ ہوگی؛ یا تو مدعوان امور سے واقف ہوگا یا واقف نہیں ہوگا۔

اگر مدعوان امور سے واقف ہو اور ساتھ ہی اسے ظن غالب ہو کہ وہ اس لعب وغنا کو روک سکتا ہے تو وہ ایسی دعوت قبول کرے؛ کیوں کہ دعوت قبول کرنا سنت ہے۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب کوئی کسی ولیمے میں مدعو کیا جائے تو وہ اس میں شریک ہو۔ اور منکر کو دور کرنا فرض ہے۔ اور اس صورت میں دعوت قبول کرنے میں فرض کی ادائیگی اور سنت کی رعایت دونوں باتیں حاصل ہوں گی۔

اور اگر اسے ظن غالب ہو کہ وہ منکر کو روک نہیں پائے گا تو ایسی صورت میں بھی دعوت قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا کہ دعوت قبول کرنا مسنون ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ اگر معصیت کا وجود کسی امر خارج کے سبب ہو تو اس کی وجہ سے سنت ترک نہ کی جائے گی۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ اگر جنازے کے ساتھ نوحہ اور چاک گریبانی جیسی معصیت ہو رہی ہو، پھر بھی جنازے کے ساتھ چلنا ترک نہیں کیا جائے گا۔ یہی حکم یہاں بھی ہوگا۔

ایک قول یہ ہے کہ یہ حکم امام مقتدیٰ کے لیے ہے، جس کا احترام واحتشام کیا جاتا ہو۔ اگر وہ مقتدیٰ نہ ہو تو ایسی دعوت رد کر دینا اور ایسی مجلس سے اٹھ جانا زیادہ بہتر ہے۔

اور اگر وہ پہلے سے ان امور سے واقف نہیں تھا اور وہ دعوت میں پہنچ گیا۔ پھر وہاں دیکھا کہ کھیل یا غنا ہو رہا ہے تو اگر وہ روک سکتا ہو تو اسے روک دے اور اگر اس پر قادر نہ ہو تو کتاب (قدوری) میں یہ ہے کہ ایسی صورت میں اس مجلس میں بیٹھنے اور

---

(۱) دیکھیے: المبسوط، کتاب الاجارات، باب الاجارۃ الفاسدۃ: ولا تجوز الاجرۃ علی شیء من الغناء والنوح والمزامیر والطبل وشیء من اللھو؛ لانہ معصیۃ والاستجارۃ علی المعاصی باطل۔ (۱۶/۳۸) ولا تجوز الاجارۃ علی تعلیم الغناء والنوح؛ لان ذالک معصیۃ۔ (۱۶/۴۱) ولا [تقبل] شھادۃ صاحب الغناء الذی یخادن علیہ ویجمعھم۔ (۱۶/۱۳۲)

کھانے میں کوئی حرج نہیں۔ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ میں بھی ایک بار اس میں مبتلا ہوا تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جیسا کہ ہم نے اوپر ذکر کیا کہ دعوت قبول کرنا ایک امر مستحسن ہے۔ لہٰذا کسی خارجی سبب سے پائی جانے والی معصیت کے سبب دعوت ترک نہیں کی جائے گی۔ یہ حکم اس صورت میں ہے، جب کہ اس مجلس میں داخل ہونے سے قبل اسے معلوم نہیں تھا۔ لیکن اگر اسے اس مجلس میں جانے سے قبل ہی اس کا علم ہو تو وہ ایسی مجلس سے لوٹ جائے اور اس میں داخل نہ ہو۔

ایک قول یہ ہے کہ یہ حکم غیر مقتدیٰ کے لیے ہے۔ البتہ اگر وہ شخص مقتدیٰ ہو تو وہ ایسی مجلس میں نہ رکے بلکہ اس سے نکل آئے؛ کیوں کہ ایسی مجلس میں ٹھہرنا علم و دین کی توہین ہے اور فسق پر اہل فسق کو جری بنانا ہے اور یہ جائز نہیں۔ اور امام حنیفہ جو ایسی مجلس میں رکے رہے تھے، ان کے اس واقعے کو اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ یہ اس وقت کا واقعہ ہوگا جب وہ علی الاطلاق مقتدیٰ نہ بنے ہوں گے، اگر وہ مقتدیٰ ہوتے تو ہر گز نہیں ٹھہرتے۔

یہ مسئلہ بتاتا ہے کہ محض غنا بھی معصیت ہے۔ اسی طرح اس کا سننا بھی معصیت ہے۔ (اِنَّ مُجَرَّدَ الغِنَاءِ وَ الاستِمَاعَ اِلیہِ مَعصِیَۃٌ) ایسے ہی ڈھول پیٹنا اور اس کا سننا بھی معصیت ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ امام ابو حنیفہ نے اسے ابتلا سے تعبیر کیا ہے؟ (بدائع الصنائع، کتاب الاستحسان، ۵/ ۱۲۸)

تقریباً یہی حکم صاحب ہدایہ نے بھی لکھا ہے۔(۱) ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ نغمہ، نوحہ اور اسی طرح دیگر امور لہو کا اجارہ جائز نہیں؛ کیوں کہ یہ معصیت کا اجارہ ہے اور معصیت، عقد سے ثابت نہیں ہوتی۔(۲) المحیط البرہانی میں ہے:

اگر لعب اور غنا دستر خوان پر ہو تو ایسی صورت میں وہاں بیٹھنا جائز نہیں؛ کیوں کہ اللہ پاک کا ارشاد ہے: فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّکْرٰی مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِیْنَ (الانعام: ۶۸) اور اگر لعب و غنا گھر میں ہو رہا ہو تو ایسی صورت میں دستر خوان پر بیٹھنے اور کھانے میں کوئی حرج نہیں۔ قدوری میں جو مسئلہ ہے، اس کا محمل یہی ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ یہ حکم صاحب حشمت و تمکنت کے لیے ہے؛ کیوں کہ لوگ اس

---

(۱) الہدایہ، کتاب الکراھۃ، فصل فی الاکل والشرب

(۲) لا يجوز الاستئجار على الغناء والنوح، وكذا سائر الملاهي؛ لأنه استئجار على المعصية والمعصية لاتستحق بالعقد (الہدایۃ، کتاب الکراہیۃ، فصل فی الاکل والشرب)

کے وقار وتمکنت کے سبب غنا سے باز آجائیں گے۔(المحیط البرہانی، فصل ۱۸)

علامہ کاسانی ایک جگہ اور لکھتے ہیں کہ نغمہ اور نوحہ ممنوع ہے اور نغمہ اور نوحہ کی کتابت ممنوع نہیں ہے۔(۱) غنا کے سلسلے میں خود امام محمد نے السیر الکبیر میں حضرت انس بن مالک کی ایک روایت نقل کی ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض صحابہ خلوت میں نغمہ سنجی کیا کرتے تھے، جب کہ بعض حضرات اسے ناپسند بھی کرتے تھے۔ افسوس اس کا ہے کہ خود امام محمد نے اس روایت پر کوئی گفتگو نہیں کی ہے، نہ اس سے کچھ استدلال کیا ہے۔ تاہم السیر الکبیر کے شارح شمس الائمہ امام محمد بن احمد سرخسی (۴۸۳ھ) نے اس سے نغمہ کے متعدد مسائل اخذ کیے ہیں۔ سب سے پہلے امام محمد کی وہ روایت دیکھیے:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى أَخِيهِ الْبَرَاءِ بْنِ مَالِكٍ وَهُوَ يَتَغَنَّى فَقَالَ: أَتَتَغَنَّى؟ فَقَالَ: أَتَخْشَى أَنْ أَمُوتَ عَلَى فِرَاشِي وَقَدْ قَتَلْتُ سَبْعَةً وَسَبْعِينَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ بِيَدِي سِوَى مَا شَارَكْتُ فِيهِ الْمُسْلِمِينَ.

حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ آپ اپنے بھائی براء بن مالک کے پاس تشریف لے گئے تو دیکھا کہ وہ نغمہ سنجی میں مصروف ہیں۔ یہ دیکھ کر حضرت انس نے کہا: آپ نغمہ سنجی فرمارہے ہیں؟ جواب میں حضرت براء نے فرمایا: مجھے اس بات کا خدشہ ہے کہ کہیں میں اپنے فراش پر ہی لقمۂ اجل نہ بن جاؤں، حالاں کہ میں نے تنہا ۷۷ مشرکین کو قتل کیا ہے اور جن کے قتل میں دوسرے مسلمان بھی شریک رہے ہیں وہ الگ ہیں۔(۲)

اس کی شرح میں امام سرخسی نے حسب ذیل مسائل اخذ کیے ہیں:

۱۔ اس سے معلوم ہوا کہ تنہائی میں دفع وحشت کے لیے نغمہ سنجی درست ہے۔

۲۔ حضرت انس نے اس پر حیرت کا اظہار کیا، جس کے بعد حضرت براء نے وضاحت کی، جس کا حاصل یہ تھا کہ ان کی نغمہ سنجی بطور لہو وغفلت کے نہیں، بلکہ ایک اچھی نیت سے تھی اور وہ دفع وساوس وخطرات کی نیت تھی۔

۳۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس قدر نغمہ سنجی درست ہے۔ البتہ اگر نغمہ سنجی از راہ لہو ہو تو وہ

---

(۱) لِأَنَّ الْمَمْنُوعَ عَنْهُ نَفْسُ الْغِنَاءِ وَالنَّوْحِ لَا كِتَابَتُهُمَا بدائع الصنائع، کتاب الاجارۃ فصل فی انواع شرائط الاجارۃ

(۲) امام سرخسی نے لکھا ہے کہ حضرت براء کی آرزو پوری ہوگئی، چنانچہ اپنے اس مرض سے شفایاب ہوگئے اور بعد شہادت کی نعمت سے سرفراز ہوئے تھے۔ (شرح السیر الکبیر، باب لمبارزۃ، ۱/ ۷۲)

مکروہ ہوگا، جیسا کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **أَنْهَاكُمْ عَنْ صَوْتَيْنِ أَحْمَقَيْنِ فَاجِرَيْنِ: صَوْتُ الْغِنَاءِ فَإِنَّهُ مِزْمَارُ الشَّيْطَانِ، وَخَمْشُ الْوُجُوهِ وَشَقُّ الْجُيُوبِ رَنَّةُ الشَّيْطَانِ۔** (ملخصاً، شرح السیر الکبیر، باب لمبارزۃ، ۱/ ۷۲)

امام محمد کی مذکورہ بالا روایت اور شمس الائمہ سرخسی کی شرح سے معلوم ہوتا ہے کہ علمائے احناف کے یہاں جو مطلق غنا کی حرمت منقول ہے، مقام تحقیق میں وہ مطلق ہوکر بھی مقید ہے۔ دفع وحشت اور دفع وساوس کے لیے بلا قصدِ لہو جواز نغمہ کا قول اسی حقیقت کو ثابت کرتا ہے۔ امام محمد نے الجامع الصغیر میں امام ابوحنیفہ سے دعوت ولیمہ سے متعلق جو روایت نقل کی ہے، اس سے بھی اس خیال کو تقویت ملتی ہے۔ وہ روایت حسب ذیل ہے:

> **رجل دعی إِلَی وَلِیمَة أَو طَعَام فَوجدَ هُنَاكَ لعباً أَو غناء فَلَا بَأس بِأَن يقْعد وَيَأْكُل، قَالَ أَبُو حنيفَة رضی الله عَنهُ ابْتُلِيتُ بِهَذا مرّة۔** (الجامع الصغیر، کتاب المزارعۃ، مسائل من کتاب الکراھیۃ لم تشاکل ما فی الأبواب)
>
> کسی شخص کو ولیمے یا کھانے کی دعوت پر بلایا گیا، وہاں اس نے لہو ونغمہ ہوتا ہوا دیکھا، تو وہاں بیٹھنے اور کھانے میں کوئی حرج نہیں۔ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں: ایک بار میں بھی اس میں مبتلا ہوا تھا۔

بظاہر اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک غنا مباح ہے۔ زیادہ سے زیادہ مکروہ ہے، البتہ حرام نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ غنا والے ولیمہ میں بیٹھنے اور کھانے کی اجازت دیتے ہیں اور اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتے۔ اگر وہ غنا کو حرام سمجھتے تو ہرگز اس کی اجازت نہ دیتے۔ رہا ان کا یہ کہنا کہ ''ایک بار میں بھی اس میں مبتلا ہوا تھا'' تو اس سے زیادہ سے زیادہ خلاف اولیٰ، خلاف مروت یا زیادہ سے زیادہ مکروہ ہونا ثابت ہوتا ہے، نہ کہ حرام؛ کیوں کہ اس میں حرام کا پہلو جو نکل سکتا تھا، **لَا بَأْس بِأَن يقْعد وَيَأْكُل** کہہ کر اسے پہلے ہی رد کر چکے ہیں۔

تاہم عام فقہائے حنفیہ جو غنا کو مطلقاً حرام سمجھتے ہیں، وہ امام صاحب کے مذکورہ قول ابتلیتُ سے غنا کی حرمت پر استدلال کرتے ہیں اور اس سوال کے جواب میں کہ پھر امام صاحب ایسی مجلس میں بیٹھے کیوں رہے، اٹھ کر چلے کیوں نہیں آئے؟ وہ یہ کہتے ہیں کہ ایسا اس لیے کہ وہ باوقار مقتدا تھے اور ان کو امید تھی کہ ان کی وجہ سے غنا بند ہو جائے گا۔ (۱) یا اس لیے کہ یہ واقعہ ان کے مقتدا بننے سے پہلے کا ہے اور عام آدمی کے لیے ایسی دعوت میں شرکت کی اجازت اس لیے ہے کہ

---

(۱) المحیط البرہانی، کتاب الاستحسان، الکراھیۃ، فصل ۱۸۰

دعوت قبول کرنا سنت ہے اور یہاں جوخرابی پیدا ہوئی ہے، وہ دعوت میں نہیں، بلکہ ایک خارجی امر میں ہے اور کسی امر خارج میں معصیت پیدا ہوجانے کے سبب اصل سنت کو ترک نہیں کیا جائے گا۔

فقہائے احناف نے مزید کہا کہ اگر غنا دستر خوان پر ہی ہورہا ہو تو پھر آدمی کو وہاں سے اٹھ جانا چاہیے۔ غور کیجیے تو فقہا کی یہ ساری توجیہات، تاویلات پر مبنی معلوم ہوتی ہیں، جس کی حاجت اس لیے پڑی ہے کہ عام فقہائے احناف نے غنا کو حرام مان لیا ہے۔ یہاں تک کہ علامہ کاسانی نے بدائع الصنائع (کتاب الاستحسان) میں اور علامہ بدر الدین عینی نے البنایہ شرح ہدایہ (کتاب الکراھیۃ، فصل فی الاکل والشرب) میں صاف لکھ دیا: اِنَّ مُجَرَّدَ الغِنَاءِ وَ الاِستِمَاعِ الَیهِ مَعصِیَۃٌ۔ (غنائے مجرد اور اس کا سماع بھی معصیت ہے) اسی طرح مغنی اور مغنیہ کو فقہائے احناف نے مردود الشادۃ کہا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ محض نغمہ اور نغمہ سنجی بھی فسق و معصیت ہے۔ (المحیط، کتاب الشہادات، فصل سوم)

اوپر امام سرخسی کی شرح السیر الکبیر سے گزرا کہ غنا مکروہ اس وقت ہے جب از راہ لہو ہو۔ یہ بات انہوں نے حدیث براء بن مالک کی شرح کے ذیل میں کہی ہے۔ اسی حدیث کے ذیل میں علامہ برہان الدین ابن مازہ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے جو اشعا پڑھ رہے تھے وہ وعظ وحکمت پر مشتمل رہے ہوں، حقیقت میں غنا نہ ہو؛ کیوں کہ غنا کا اطلاق جس طرح معنی معروف پر ہوتا ہے، اسی طرح دوسرے معانی پر بھی ہوتا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: (مَن لَم یَتَغَنَّ بِالقُرآنِ فَلَیسَ مِنَّا (جو قرآن کو غنا کے ساتھ نہ پڑھے وہ ہم میں سے نہیں) اسی قبیل سے ہے۔ (المحیط البرہانی، کتاب الشہادات، فصل سوم)

اس سے معلوم ہوا کہ فقہائے احناف جو مطلق غنا کو حرام یا مکروہ کہہ رہے ہیں، ان کی مراد غنا سے مطلقاً اشعار کی نغمگی وترنم ریزی نہیں ہے، بلکہ وہ غنا ہے جو ان کی اصطلاح میں معروف ہے۔ گویا فقہائے احناف جب غنا بولتے ہیں تو اس سے ایک متعارف ومعروف مفہوم مراد لیتے ہیں۔ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہا کی مراد غنا سے وہ غزلیات ہے جس میں حسن وعشق اور بادہ وساغر کا ذکر ہوتا ہے۔ اس کا اشارہ اس سے بھی ملتا ہے کہ علامہ برہان الدین ابن مازہ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ حضرت براء بن مالک جو اشعار پڑھ رہے تھے وہ حکمت وموعظت پر مبنی ہوں اور مباح اشعار ہوں۔ اب ان کے مقابل وہی اشعار رہ جاتے ہیں جن کا تعلق حسن وشباب سے ہو اور جو فسق ومعصیت کی وادیوں سے گزر رہے ہوں۔ تاہم غزلیات کی حرمت بھی مطلقاً نہیں ہے۔ کچھ تفصیل گزر چکی کچھ آگے آتی ہے۔

اسی طرح جن فقہائے احناف نے غنا کو از راہ لہو منع کیا ہے، ظاہر ہے کہ لہو سے ان کی

مراد وہ غفلت ہے جو حق سے غافل کرنے والی ہو۔شرک وکفراور کبائر۔وَمِنَ النَّاسِ مَنۡ يَشۡتَرِي لَهۡوَ الۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنۡ سَبِيلِ اللّٰه سے اسی کا اشارہ ملتا ہے۔رہا وہ غنا جو ذکر کے لیے ہو،حمد وثنا اور نعت ومنقبت کے لیے ہو،وہ مستثنیٰ ہے،اسے لہونہیں کہا جاسکتا۔اسی طرح تفریح طبع یا خوشی کے مواقع پر اظہار مسرت کے لیے غنا سنا تو وہ بھی لہونہیں ہے،اس پر لہو کا اطلاق مجازاً ہے،یا لہوتو ہے مگر ہر لہو مطلقاً حرام نہیں ہے،جس کی طرف مذکورہ بالا آیت اشارہ کرتی ہے۔مزید یہ کہ بعض آیات میں یوں تو پوری دنیوی زندگی کو لہو ولعب کہا گیا ہے۔(۱) اگر مطلقاً لہو حرام ہوتو پھر پوری زندگی حرام ہوجائے۔ثابت ہوا کہ لہو ممنوع وہ غفلت ہے جو خدا اور رسول کے انکار پر مبنی ہو،یا ذکر فرض سے غفلت پر مبنی ہو،یا امور حرام میں تلوث اور انہماک پر مشتمل ہو،یا پھر واجبات۔عبادات ومعاملات۔کے ترک پر مشتمل ہو۔

اب تک کی گفتگو سے واضح ہو گیا کہ ائمہ ثلثہ حنفیہ کے یہاں غنا کا جواز ثابت ہے۔مذکورہ شواہد کے سوا مزید چند شواہد ملاحظہ کیجیے:

۱۔تذکرہ حمدونیہ میں فقہ پر گفتگو کرتے وقت امام ابوحنیفہ کے گنگنانے کا ذکر ہے۔(۲)

۲۔علامہ ابن جوزی نے بحر الدموع میں،عبد والواحد مراکشی نے المعجب فی تلخیص اخبار المغرب میں،اتلیدی نے نوادر الخلفاء میں،عبد الرحمن مقدسی نے التاریخ المعتبر فی انباء من غبر میں،حسین صیمری نے اخبار ابی حنیفۃ واصحابہ میں،خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد میں، ابن خلکان نے وفیات الاعیان میں (۳) اور دیگر بے شمار تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ کوفہ میں

---

(۱) وَمَا هَٰذِهِ الۡحَيَاةُ الدُّنۡيَا إِلَّا لَهۡوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الۡآخِرَةَ لَهِيَ الۡحَيَوَانُ لَوۡ كَانُوا يَعۡلَمُونَ (عنکبوت: ۶۴)
اعۡلَمُوا أَنَّمَا الۡحَيَاةُ الدُّنۡيَا لَعِبٌ وَلَهۡوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيۡنَكُمۡ وَتَكَاثُرٌ فِي الۡأَمۡوَالِ وَالۡأَوۡلَادِ كَمَثَلِ غَيۡثٍ أَعۡجَبَ الۡكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصۡفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الۡآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغۡفِرَةٌ مِنَ اللّٰهِ وَرِضۡوَانٌ وَمَا الۡحَيَاةُ الدُّنۡيَا إِلَّا مَتَاعُ الۡغُرُورِ (حدید:۲۰)

(۲) و كان أبو حنيفة يلحن، فسمعه أبو عمرو بن العلاء يتكلّم في الفقه و يلحن (التذكرة الحمدونية: ۷/۲۶۲)

(۳) بحر الدموع، ص: ۱۲۷، فصل: ۲۸/المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ولاية الحكم المُستَنصر، ص:۲۷/نوادر الخلفاء، ابتداء الدولة العباسية، أبو حنيفة و جاره الإسكافي، ص:۲۸۵/ التاریخ المعتبر فی انباء من غبر، حرف النون، ۳/۳۰۳/ اخبار ابی حنیفۃ واصحابہ، ذكر مَا رُوِيَ فِي حسن جوَار أبي حنيفَة رَضِيَ الله عَنهُ/ تاریخ بغداد، النعمان بن ثابت، ما ذكر من وفور عقل أبي حنيفة و فطنته و تلطفه، ۱۵/۴۱۷/ وفیات الاعیان، حرف النون، الامام ابوحنیفۃ، ۵/۴۱۰

امام ابوحنیفہ کا ایک جوتا ساز پڑوسی تھا، سارا دن کام کرتا تھا اور رات کو جب گھر آتا تو گوشت یا مچھلی لے کر آتا، اسے پکاتا اور اس کے ساتھ شراب پینے لگتا، جب مست ہو جاتا تو بلند آواز سے گانا شروع کر دیتا:

اَضَاعُونِی وَاَیَّ فَتًی اَضَاعُوا
لِیَومٍ کَرِیهَةٍ وَسَدَادِ ثَغرٍ

(انہوں نے مجھے برباد کر دیا اور سچ یہ ہے کہ ایک ایسے جوان کو برباد کر دیا جو جنگ میں ان کے کام آتا اور سرحد کی حفاظت کرتا۔)

اسی شعر کی تکرار کرتے کرتے سو جاتا۔ امام حنیفہ رات بھر تہجد پڑھتے۔ ایک رات جب اس کی آواز نہیں آئی تو اس کے بارے میں لوگوں سے پوچھا۔ لوگوں نے بتایا کہ اسے پولس والے گرفتار کر کے لے گئے اور ابھی وہ قید خانے میں ہے۔ امام صاحب دوسری صبح امیر شہر کے گھر گئے اور امیر شہر سے اس کی آزادی کی سفارش کی۔ امیر نے امام صاحب کے اکرام میں ان تمام قیدیوں کو آزاد کر دیا جو اس رات گرفتار ہوئے تھے جس رات وہ جوتا ساز گرفتار ہوا تھا۔

(مدارج النبوۃ:۱/ ۴۴۵،۴۴۶)

ان تمام شواہد سے قطع نظر بعض اہل علم امام اعظم سے غنا سے متعلق یہ بھی نقل کرتے ہیں کہ امام صاحب غنا کو کبائر میں شمار کرتے تھے۔ علامہ ابن قیم الجوزیہ لکھتے ہیں:

قال [الطرطوشی]: وأما أبو حنيفة فإنه يكره الغناء، ويجعله من الذنوب، وكذلك مذهب أهل الكوفة: سفيان، وحماد، وإبراهيم، والشعبي، وغيرهم، لا اختلاف بينهم في ذلك، ولا نعلم خلافًا أيضًا بين أهل البصرة في المنع منه.

قلت: مذهب أبي حنيفة في ذلك من أشد المذاهب، وقوله فيه أغلظُ الأقوال، وقد صرح أصحابه بتحريم سماع الملاهي كلها، كالمِزْمار، والدّف، حتى الضرب بالقَضيب، وصرحوا بأنه معصية، يوجب الفسق، وتُرَدُّ به الشهادة. وأبلغ من ذلك أنهم قالوا: إن السماع فسقٌ، والتلذذ به كفرٌ. (اغاثۃ اللہفان من مصائد الشیطان، ج:۱، باب: ۱۳، ص: ۲۷۷)

طرطوشی نے کہا کہ امام ابوحنیفہ غنا کو ناجائز سمجھتے ہیں اور اسے گناہ شمار کرتے ہیں۔ اہل کوفہ؛ حضرات سفیان، حماد، ابراہیم، شعبی وغیرہم کا بھی یہی مذہب ہے۔ اس سلسلے میں ان کا کوئی اختلاف نہیں۔ اسی طرح اس سے ممانعت کے تعلق سے اہل

بصرہ کے کسی اختلاف سے بھی ہم ناواقف ہیں۔

میں سمجھتا ہوں کہ اس تعلق سے امام ابوحنیفہ کا مذہب سب سے زیادہ سخت ہے اور ان کے قول میں سب سے زیادہ شدت ہے۔ان کے اصحاب نے تمام تر اسباب لہو مثلاً بانسری، دف، یہاں تک کہ ڈھول پیٹنے کو بھی بہ تصریح حرام کہا ہے اور اس بات کی صراحت کی ہے کہ یہ سب معصیت ہے، جو موجب فسق اور باعث تردید شہادت ہے۔اس سے بھی زیادہ وضاحت کے ساتھ انہوں نے یہ کہا کہ سماع فسق ہے اور اس سے تلذذ کفر ہے۔

الموسوعۃ المیسرۃ نے تو یہاں تک لکھ دیا:

كَرِهَ اَبُو حَنِيفَةَ الغِنَاءَ وَعَدَّهٗ مِنَ الذُّنوبِ، قَالَ الغِنَاءُ مِن اَكبرِ الذُّنوبِ الَّتِى يَجِبُ تَركُهَا فورًا۔ (۱)

امام ابوحنیفہ نے نغمہ کو ناجائز کہا اور اسے معصیت بتایا۔فرماتے ہیں کہ سماع نغمہ ان کبائر میں سے ہے جن کا فی الفور ترک واجب ہے۔

علامہ ابن قیم کی بہت سی باتیں درست ہیں تاہم یہ کہنا کہ امام صاحب کے اصحاب نے تمام ملاہی کی تحریم کی صراحت کی ہے اور نفس سماع کو فسق کہا ہے، اسے علی الاطلاق سمجھنا قابل غور اور حوالہ طلب ہے۔اسی طرح موسوعہ مذکورہ کی بات جب تک کسی سابق معتبر حوالے سے ثابت نہ ہوجائے، اس کی کوئی علمی حیثیت نہیں ہے۔اسی طرح بعض مخالفین غنا نے یہاں تک لکھ دیا کہ امام صاحب کا فرمان ہے: نغمہ تمام ادیان میں حرام ہے۔(۲)

بہرکیف! اس میں شبہہ نہیں کہ غنا کی حرمت کا قول صریح ائمہ ثلاثہ حنفیہ سے نہیں ملتا، بلکہ ان کے اقوال واعمال سے غنا کی اباحت ثابت ہوتی ہے، یا زیادہ سے زیادہ کراہت، البتہ ان کے بعد اکابر علمائے حنفیہ اور شارحین مذہب حنفی نے اس کراہت کو کراہت شدید، پھر حرمت پر محمول کردیا۔

اس سیاق میں امام سرخسی (۴۸۴ھ)، علامہ کاسانی (۵۸۷ھ)، صاحب ہدایہ علامہ مرغینانی (۵۹۳) علامہ برہان الدین ابن مازہ(۶۱۶ھ) اور علامہ عینی (۸۵۵ھ) کے ارشادات وعبارات اوپر مذکور ہوچکے۔

---

(۱) الموسوعۃ المیسرۃ فی الاحکام والآداب، ص: ۳۷۴

(۲) الغِناءُ حَرَامٌ فِي جَمِيعِ الادَيانِ: حکم الغناء عند الائمۃ الاربعۃ www.traidnt.net/vb/traidn+458582

فقہائے احناف کی تفصیل

محققین فقہائے حنفیہ نے غنا کے مسئلے میں تفصیل کی ہے، مثلاً:

۱۔علامہ فخر الدین زیلعی حنفی، (۷۴۳ھ) لکھتے ہیں:

''وعظ وحکمت پر مشتمل شعر پڑھنا بالاتفاق جائز ہے۔اسی طرح شعر کے اندر کسی وفات یافتہ متعین عورت کا ذکر ہو، یا کسی غیر معین عورت کا ذکر ہو تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں۔البتہ متعین اور حیات یافتہ عورت کا ذکر ہو تو یہ مکروہ ہے۔اسی طرح بعض مشائخ نے شادی میں غنا کو جائز کہا ہے۔کیا یہ نہیں دیکھتے کہ شادی کے موقع پر اعلان نکاح کے لیے دف بجانے میں کوئی حرج نہیں۔خود اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: اَعلِنوا النِّکَاحَ وَ لَو بِالدُّفِّ۔(نکاح کا اعلان کرو، اگرچہ دف سے ہی کیوں نہ ہو۔) بعض مشائخ اس بات کے قائل ہیں کہ شاعری سیکھنے کے لیے اور فصاحت کلام پر قدرت کے لیے نغمہ سنجی کرنے میں کوئی حرج نہیں۔البتہ بعض مشائخ نے اسے مطلقاً مکروہ کہا ہے، جب کہ بعض نے اسے مطلقاً مباح کہا ہے۔''(تبیین الحقائق، شرح کنز الدقائق: ۴/ ۲۲۲، کتاب الشہادۃ، باب من تقبل شہادتہ ومن لاتقبل)

۲۔علامہ بدرالدین عینی (۸۵۵ھ) نے بھی یہی لکھا ہے اور اسے ذخیرہ، فتاویٰ قاضی خان اور جامع المحبوبی کی طرف منسوب کیا ہے۔(البنایہ شرح الہدایہ: ۱۲/ ۸۹) کتاب الکراھیۃ، فصل الاکل والشرب)

۳۔علامہ زین الدین ابن نجیم مصری (۹۷۰ھ) لکھتے ہیں:

اس سے ظاہر یہی ہے کہ نغمہ گناہ کبیرہ ہے، اگرچہ دوسروں کو سنانے کے لیے نہ ہو، بلکہ دفع وحشت کی خاطر صرف اپنے لیے ہی کیوں نہ ہو۔یہی شیخ الاسلام [خواہر زادہ] کا قول ہے؛ کیوں کہ وہ مطلقاً منع کے قائل ہیں اور امام سرخسی اس نغمہ کو منع کرتے ہیں جو بر سبیل لہو ہو، جب کہ بعض علمائے احناف صرف شادی اور ولیمے میں اس کے جواز کے قائل ہیں اور بعض محض دفع وحشت کے لیے صرف اپنی ذات کو سنانے کے جواز کے قائل ہیں۔اسی طرح بعض فن شاعری اور فصاحت کلام سیکھنے کی غرض سے جواز نغمہ کے قائل ہیں۔(البحر الرائق شرح کنز الدقائق: ۷/ ۸۸، باب من تقبل شہادتہ ومن لاتقبل)

۴۔محقق علی الاطلاق علامہ کمال الدین ابن الہمام حنفی (۸۶۱ھ) لکھتے ہیں:

دفع وحشت کے لیے اور سماع ذات کے لیے نغمہ سرائی کے سلسلے میں مشائخ حنفیہ کا اختلاف ہے۔بعض نے غیر مکروہ بتایا اور کہا کہ مکروہ وہ نغمہ ہے جو بطور لہو ہو۔ان کا

استدلال حضرت انس بن مالک والی روایت سے ہے کہ وہ اپنے بھائی براء بن مالک کے پاس گئے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زاہد صحابہ میں سے تھے۔ دیکھا کہ نغمہ سنجی فرما رہے ہیں۔ شمس الائمہ سرخسی کا یہی مذہب ہے۔

اس کے برخلاف بعض مشائخ غنا کو بہر صورت مکروہ کہتے ہیں۔ شیخ الاسلام خواہر زادہ کا یہی مذہب ہے۔ یہ حضرات، حضرت براء بن مالک والی روایت کو اس پر محمول کرتے ہیں کہ وہ حکمت وموعظت پر مشتمل مباح اشعار گنگنا رہے تھے۔

چوں کہ لفظ غنا جس طرح اپنے متعارف مفہوم میں استعمال ہوتا ہے، اسی طرح اس کے علاوہ غیر متعارف مفہوم میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں: جو غنا بالقرآن نہیں کرتا وہ ہم میں سے نہیں۔ مَن لَم یَتَغَنَّ بِالقُرآنِ فَلَیسَ مِنَّا۔ اور مباح اشعار پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔

اس سے ہمیں یہ معلوم ہوا کہ نغمۂ حرام وہ ہے جو غیر شرعی معانی پر مشتمل ہو۔ مثلاً کسی زندہ مرد یا عورت کے اوصاف پر مشتمل ہو۔(۱) شراب کا ایسا ذکر ہو جو شراب کی طرف داعی ہو، اس میں شراب خانوں اور فسق کے اڈوں کا ذکر ہو، کسی مسلم یا ذمی کی ہجو کی گئی ہو اور شعر پڑھنے والے کا مقصود بھی ہجو ہو، اس نے بطور استشہاد یا اس کی فصاحت و بلاغت کو سمجھنے کے لیے نہ پڑھا ہو۔

کتاب الحج میں گزرا کہ حضرت ابو ہریرہ نے حالت احرام میں یہ شعر پڑھا تھا:

قَامَتْ تُرِیكَ رَهْبَةً أَنْ تَهْضِمَا ساقًا بَخَنْدَاةً وَ كَعْبًا أَدْرَمَا

(وہ ہلکے بدن والی وقار وتمکنت کے ساتھ اپنی بھری ہوئی پنڈلی اور گٹھے ہوئے ٹخنے دکھاتی ہوئی کھڑی ہوئی۔)

اسی طرح حضرت ابن عباس نے یہ شعر پڑھا تھا:

إِنْ یَصْدُقِ الطَّیرُ نَنِكْ لَمِیسًا

اگر قسمت نے یاوری کی تو نرم وگداز محبوبہ کا وصال پائیں گے۔

---

(۱) حضرت مرشد گرامی فرماتے ہیں: کسی زندہ مرد یا عورت کے اوصاف کا ذکر بھی مطلقاً حرام نہیں ہوسکتا، بلکہ:
۱۔ وہ مرد یا عورت شاعر/ شاعرہ کے لیے اجنبی/ نامحرم ہو، اگر شوہر بیوی کے یا بیوی شوہر کے اوصاف کو شعر میں نظم کرے تو یہ حرام نہیں ہوگا۔ ۲۔ یونہی زندہ اجنبی کے اوصاف کا ذکر بھی مطلقاً ممنوع نہیں ہوسکتا۔ اس کے دینی اور اخلاقی محاسن، مثلاً سخاوت وغیرہ کا ذکر ممنوع نہیں ہوگا۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس طرح سے عورت کی وصف بیانی بھی مطلقاً ممنوع نہیں ؛ کیوں کہ ان دونوں اشعار میں کسی متعین عورت کا ذکر نہیں ہے۔ اگر اس طرح سے غیر متعین عورت کی حسن بیانی بھی ممنوع ہوتی، تو صحابہ یہ وصف بیانی نہیں کرتے۔ اس سلسلے میں سب سے قطعی بات یہ ہے کہ حضرت کعب بن زہیر نے حضرت رسالت مآب میں یہ اشعار پڑھے:

وَمَا سُعَادُ غَدَاةَ الْبِينِ إِذْ رَحَلُوا　　إِلَّا أَغَنّ غَضِيضُ الطَّرْفِ مَكْحُولُ

تَجْلُو عَوَارِضَ ذِي ظُلَمٍ إِذَا ابْتَسَمَت　　كَأَنَّهُ مَنْهَلٌ بِالرَّاحِ مَعْلُول

ا۔ صبح جدائی، جب اس کا کارواں کوچ کر رہا تھا، وہ سرمگیں آنکھوں والی، نگاہیں جھکائے گنگناتی جارہی تھی۔

۲۔ جب وہ مسکراتی ہے تو اس کے سفید لعاب دار دانت کھل جاتے ہیں، جیسے وہ یکے بعد دیگرے شراب سے تر ہوں۔

اسی طرح حضرت حسان کے بیشتر اشعار کا بھی یہی حال ہے۔ مثلاً انہوں نے یہ شعر جناب رسالت مآب میں پیش کیا، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سنا اور اس پر نکیر نہیں فرمائی:

تَبَلَتْ فُؤَادَكَ فِي الْمَنَامِ خَرِيدَةٌ　　تَسْقِي الضَّجِيعَ بِبَارِدٍ بَسَّام

خواب میں تمہارے دل کو ایک کنواری دوشیزہ دیوانہ بنا گئی، جو اپنے عاشق کو شرابی تبسم سے سیراب کر رہی تھی۔

رہا زہریات کا معاملہ، جو عورتوں کے ذکر کے بغیر محض کلیوں، پھولوں اور دل کش چشموں کے ذکر پر مشتمل ہوتی ہے، تو اس کی ممانعت کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ جیسے ابن معتز کا یہ شعر:

سَقَاهَا بِغَابَاتٍ خَلِيجٌ كَأَنَّهُ　　إِذَا صَافَحَتْهُ رَاحَةُ الرِّيحِ مُبْرِدُ

چھوٹی نہر نے اس باغ کو سبزوں اور جھاڑیوں سے سیراب کر رکھا ہے اور جب ہوا کا جھونکا اس سے ہم آغوش ہوتا ہے تو یہ اسے اور ٹھنڈا کر دیتا ہے۔

اور اس کے یہ اشعار:

وَتَرَى الرِّيَاحَ إِذَا مَسَحْنَ غَدِيرَهُ　　صَقَلْنَهُ وَنَفَيْنَ كُلَّ قَذَاةِ

ہواؤں کو تم دیکھو گے کہ جب اس کے کنویں سے چھو کر گزرتی ہیں تو اس کو چمکا دیتی ہیں اور اس کی ہر آلودگی کو صاف کر دیتی ہیں۔

مَا إِنْ يَزَالُ عَلَيْهِ ظَبْيٌ كَارِعًا　　كَتَطَلُّعِ الْحَسْنَاءِ فِي الْمِرْآةِ

ہرنی اس کے اوپر سے اسے ایسے ہی دیکھتی ہے، جیسے کوئی حسینہ آئینہ دیکھتی ہو۔

ہاں! اگر اس قسم کے اشعار آلات موسیقی پر پڑھے جائیں تو پھر اس کی ممانعت ہوگی، خواہ وہ اشعار حکمت وموعظت پر ہی مشتمل کیوں نہ ہوں۔اور یہ ممانعت ان آلات موسیقی کے سبب ہوگی، محض نغمہ سرائی کے سبب نہیں ہوگی۔واللہ اعلم۔

اور مغنی کے سلسلے میں تحقیق یہ ہے کہ اگر کوئی مرد صالح فحش شعر کی نغمہ سرائی کرے، جب بھی اس کی عدالت ساقط نہیں ہوگی۔(فتح القدیر: ۷/ ۴۰۹، ۴۱۰)

مذہب حنفی پر ایک نظر

اب تک کی گفتگو سے چند باتیں معلوم ہوئیں:

۱۔ائمہ ثلاثہ حنفیہ کا قول صریح نغمہ کی حرمت پر نہیں ملتا۔زیادہ سے زیادہ ایسے اقوال ملتے ہیں جن سے کراہت کا معنی پیدا ہوتا ہے، جب کہ اس میں اباحت کا پہلو بھی موجود ہے۔

۲۔مذہب حنفی کے بے شمار شارحین نے نغمہ کو حرام لکھا ہے اور اسے ہی ائمہ ثلاثہ حنفیہ کا مذہب بتایا ہے۔

۳۔محققین علمائے حنفیہ کا نغمہ کے حوالے سے دو مسلک ہے:

۱۔مطلقاً اباحت، اس کی طرف شمس الائمہ سرخسی (۴۸۴ھ) گئے ہیں۔وہ صرف اسی وقت اس کی کراہت کے قائل ہیں، جب از راہ لہو ہو۔

۲۔مطلقاً ممانعت، اس کی طرف شیخ الاسلام محمد بن حسین خواہر زادہ (۴۸۳ھ) گئے ہیں۔لیکن حقیقت یہ ہے کہ شیخ الاسلام بھی نغمہ کو مطلقاً ممنوع نہیں کہتے، بلکہ وہ غنائے متعارف کو ممنوع کہتے ہیں۔ساتھ ہی وہ اس بات کے قائل ہیں کہ تلاوت قرآن اور شعر حکمت وموعظت پڑھنے پر بھی غنا کا اطلاق ہوتا ہے اور یہ جائز ہے؛ کیوں کہ حقیقت میں یہ غنائے متعارف نہیں ہے جو ممنوع ہے۔

۴۔علمائے احناف کا ایک طبقہ نکاح و ولیمہ اور عید ومسرت کے مواقع پر اور تنہائی میں رفع وحشت کے لیے بھی نغمہ سنجی کو ممنوع کہتا ہے، لیکن عام فقہائے احناف ان مواقع پر نغمہ کو استثنائی طور درست سمجھتے ہیں۔

۵۔گویا علمائے احناف کے یہاں یا تو غنا مطلقاً ممنوع نہیں ہے، بلکہ بغرض لہو ہو تب ممنوع ہے یا صرف غنائے عرفی ممنوع ہے، از روئے لغت جس جس پر غنا کا اطلاق ہو وہ سب ممنوع نہیں ہے۔اس لیے مطلقاً شعر خوانی یا ترنم ریزی حرام نہیں ہے۔

۶۔غنائے عرفی علامہ کمال الدین بن ہمام کی تحقیق کے مطابق یہ ہے:

الف: غیر شرعی مفاہیم کی ادائیگی، مثلاً کسی متعین عورت کے حسن وجمال کا ذکر ہو، جو ناجائز ہے۔

ب: شراب، جام اور مے خانوں کا ذکر جو شہوت انگیز ہو، یا شراب کی محبت پیدا کرنے والا ہو۔
ج: کسی مسلمان یا ذمی کی ہجو ہو۔
د: اس قسم کے اشعار پڑھنا بھی اسی وقت ممنوع ہے، جب یہ کسی کی ہجو یا کردار کشی کی غرض سے ہو، یا ایسے انداز سے ہو جو شرع میں ناپسند ہے۔ البتہ ایسا شعر اگر کوئی شخص صرف کسی علمی استشہاد کے لیے پڑھے، یا فن شاعری سے واقفیت حاصل کرنے کے لیے اور اصلاح زبان و بیان کی غرض سے پڑھے تو جائز ہے۔
ہ: مرد صالح اگر کوئی ایسا شعر پڑھتا ہے جس میں فحش معنی ہو، تو وہ صرف اتنے سے فاسق نہیں ہو جائے گا۔ چوں کہ ممنوع مفہوم کے باوجود بھی شعر خوانی کی ممنوعیت کے دیگر پہلو کو دیکھنا ضروری ہے۔
۷۔ شمس الائمہ سرخسی اور شیخ الاسلام خواہر زادہ کی باتوں کو ملا کر ایک ساتھ ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ:
الف: غنا اپنے وسیع لفظی مفہوم میں کلام منظوم کو گانے اور گنگنانے کو کہتے ہیں، اب یہ از راہ لہو ہو تو حرام ہے اور از راہ لہو نہ ہو تو مباح ہے۔
ب: یا غنا اپنے عرفی اور متعارف مفہوم میں صرف اسی نغمہ سنجی کو کہتے ہیں جو لہو کے مفہوم کو شامل ہوتا ہے، اس اعتبار سے غنا مطلقاً ممنوع ہے، البتہ جس غنا کے اندر لہو نہ ہو، مثلاً: اشعار حکمت وموعظت، ان کو پڑھنا یا قرآن کی حسن صوت سے تلاوت کرنا غنا ہے ہی نہیں، اگر چہ لغت کا لحاظ کرتے ہوئے کبھی کبھی خلاف عرف اس غیر متعارف مفہوم پر بھی غنا کا اطلاق کر دیا جاتا ہے۔
۸۔ بہ لفظ دیگر:
الف: غنا امام سرخسی کے نزدیک لغت کے وسیع مفہوم میں خوش گلوئی اور ترنم ریزی کو کہتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں غنا کو مطلقاً حرام نہیں کہہ سکتے؛ کیوں کہ خوش گلوئی اور ترنم ریزی تو تلاوت قرآن، حمد خوانی، نعت خوانی اور اشعار حکمت وموعظت سے پڑھنے میں بھی ہوتی ہے۔
ب: شیخ الاسلام خواہر زادہ کے نزدیک غنا صرف اسی نغمہ سنجی کو کہتے ہیں جسے آج جدید عربی میں اغنیّۃ/ اغانی کہتے ہیں اور اردو میں گانا کہتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ایسے نغمات یا تو فحشیات پر مشتمل ہوتے ہیں یا کم از کم ان کا سیاق وسباق اور طرز و انداز اہل فسق ومعصیت کا شعار ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں غنا کی مطلقاً ممانعت ہی ہونی چاہیے۔ ان کے علاوہ جو نغمہ سنجی یا ترنم ریزی ہوتی ہے اسے اغنیّۃ/ اغانی اور گانا نہیں کہتے ہیں۔ ان کو حمد، مدیح، نعت، منقبت، غزل اور شعر وسخن کے دیگر مصطلحات سے منسوب کرتے ہیں اور ان امور کو کوئی صاحب نظر ممنوع نہیں کہتا۔ یہ امور شیخ الاسلام کے بقول غنا میں آتے ہی نہیں، اس لیے ممنوع نہیں، یا امام سرخسی کے بقول یہ امور اگر چہ غنا کے مفہوم میں شامل ہیں، مگر لہو سے پاک ہیں، اس لیے ممنوع نہیں۔

۹۔غور کیجیے تو یہ اختلاف صرف اور صرف لفظی رہ جاتا ہے اور حاصل صرف یہ رہتا ہے کہ نغمہ صرف از طریق لہو حرام ہے۔ اب یہ الگ بات ہے کہ شیخ الاسلام کے نزدیک صرف اسی کو غنا کہتے ہیں جو لہو کے ساتھ ہو، اس لیے ان کے نزدیک غنا مطلقاً ممنوع ہے، جب کہ شمس الائمہ کے نزدیک غنا اسے بھی کہتے ہیں جس میں لہو ہو اور اسے بھی غنا کہتے ہیں جس میں لہو نہ ہو۔ اس لیے ان کے نزدیک غنا مطلقاً ممنوع نہیں، بلکہ بشرط لہو ممنوع ہے۔

۱۰۔ یہ طے ہو جانے کے بعد کہ بہر صورت علتِ حرمتِ غنا، لہو ہے، اب حکم کا مدار صرف اور صرف لہو پر رہے گا۔ اگر تلاوت، حمد و نعت اور اشعارِ حکمت و موعظت کا پڑھنا از راہ لہو ہو تو یہ امور بھی حرام ہو جائیں گے، جو اصل کے اعتبار سے حلال ہیں اور اسی طرح نسائیات، فحشیات اور خمریات پر مشتمل غزلیات پڑھنا اگر از راہ لہو نہ ہو، بلکہ کسی مباح مقصد کے تحت اور مباح انداز میں ہو تو ان کا پڑھنا بھی مباح ہو گا، جو اول نظر میں حرام ہیں۔

اب یہاں ایک اہم مسئلہ رہ جاتا ہے کہ لہو کیا ہے؟ اس کی تحقیق کر لی جائے۔ چوں کہ پوری بحث لہو پر ہی مرتکز ہے، اس لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ لہو کی حقیقت کیا ہے؟ اس کے ادراک کے بعد پوری بحث کو سمجھنا انتہائی آسان ہو جائے گا۔

لہو کی تحقیق

۱۔علامہ زبیدی (۱۲۰۵ھ) لکھتے ہیں: لہو، لعب کو کہتے ہیں۔ ہمارے شیخ نے دونوں کو ایک کہا، جب کہ اہل علم کی ایک جماعت ان دونوں میں فرق کرتی ہے۔ کہتے ہیں کہ لہو و لعب اس امر میں مشترک ہیں کہ دونوں حلال یا حرام خواہش اور مستی جیسے لایعنی امور میں اشتغال سے عبارت ہیں، جب کہ لہو عام ہے۔ چنانچہ موسیقی سننا لہو ہے، مگر لعب نہیں ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ لعب ہر وہ کام ہے جس سے مسرت اور راحت نفس مطلوب ہو اور لہو وہ خواہش اور مستی ہے جو انسان کو غافل کر دے، اگرچہ اس سے مسرت اور راحت نفس مطلوب نہ ہو۔ (تاج العروس)

۲۔امام زکریا انصاری (۹۲۶ھ) لکھتے ہیں:

اللهو ما يَشغَلُ عَن الخَيرِ۔ (الحدود الانيقة و التعريفات الدقيقة: ۷۵)

لہو ہر اس چیز کا نام ہے جو خیر سے غافل کر دے۔

۳۔امام زین الدین مناوی (۱۰۳۱ھ) لکھتے ہیں:

اللهوُ: الشيءُ الذي يَلتذُّ به الإنسانُ ثُمّ يَنقضِي. وقِيلَ مَا يَشغَلُ الإنسانَ عمّا يَعنِيهِ وَيَهمُّهُ. قَالَ الطرطوشِي: وأصلُ اللهوِ التَّروِيحُ عَنِ النفسِ بِمَا لا

تَقتَضِیهِ الحِکمَۃُ. لہو ہر اس چیز کا نام ہے جس سے انسان لطف اندوز ہوتا ہے اور پھر وہ چیز فنا ہو جاتی ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ لہو اس چیز کو کہتے ہیں جو انسان کو لایعنی اور بے کار امور میں مشغول کر دے۔ طرطوشی نے کہا: لہو در حقیقت ایسے امر سے تسکین نفس کا سامان کرنا ہے، جو خلاف حکمت ہو۔ (التوقیف علی مہمات التعاریف، ص: ۲۹۳)

۴۔ التعریفات الفقہیہ میں مدارک کے حوالے سے ہے:

کُلُّ بَاطِلٍ أَلْهٰی عَنِ الخَیرِ و عَمّا یَعنِی۔ (التعریفات الفقہیۃ: ۱۹۸)

ہر وہ لغو شے جس جو خیر سے غافل اور لایعنی امور میں مشغول کر دے۔

ان تمام حوالوں سے حسب ذیل چند باتیں صاف ہو جاتی ہیں:

۱۔ لہو کے لغوی عموم میں ہر وہ عمل شامل ہے جس سے راحت نفس کا سامان کیا جائے، قطع نظر اس سے کہ وہ حلال ہو یا حرام، جب کہ عام طور پر لہو کا اطلاق منفی مفہوم میں ہوتا ہے، جس کا ادنیٰ درجہ لایعنی امور میں اشتغال ہے، جب کہ اعلیٰ درجہ محرمات کا ارتکاب ہے۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ لہو لغوی مفہوم میں خیر و شر سے قطع نظر، ترویح نفس اور تسکین روح کو کہتے ہیں، جب کہ اپنے رائج اور متعارف مفہوم میں صرف شر کے ساتھ ترویح و تسکین نفس کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

۲۔ لہو اور لعب دونوں مترادف کے طور پر بھی استعمال ہوتے ہیں اور قدرے فرق کے ساتھ بھی مثلاً:

الف: لہو میں ترویح نفس کا مفہوم شامل ہے، جب کہ لعب میں یہ مفہوم شامل نہیں ہے۔ لعب اس کو بھی کہیں گے جس میں ترویح نفس ہو اور اسے بھی جس میں نہ ہو۔

ب: لعب کے اندر کچھ عملی حرکات مطلوب ہیں، صرف ترویح نفس کافی نہیں۔ چنانچہ سماعِ موسیقی، لہو ہے، لعب نہیں۔ گویا لہو و لعب میں ایک مذہب تساوی و ترادف کا ہے، جب کہ دوسرا مذہب عموم خصوص من وجہ کا ہے۔ (۱)

---

(۱) اس جہت سے:

۱۔ بعض لہو لعب ہوگا، جیسے: بیوی کے ساتھ دوڑنے کی مسابقت

۲۔ بعض لہو لعب نہیں ہوگا، جیسے موسیقی کی سماعت لہو ہے، لعب نہیں

۳۔ بعض لعب لہو نہیں، جیسے ایسے وقت میں کوئی کھیل کھیلنا جب کھیلنے کو جی نہ چاہے تو وہ لعب ہے، مگر لہو نہیں، کیوں کہ اس وقت تفریح نفس حاصل نہیں ہے۔

۳۔تفریح مباح کو اس کے لغوی تناظر میں کبھی لہو کہا جاتا ہے اور کبھی عرفی تناظر کا لحاظ کرتے ہوئے اسے لہو نہیں کہا جاتا؛ کیوں کہ لہو کا عرفی اور متعارف معنی فقط وہ لہو ہے، جو مکروہ یا حرام ہو۔

لہو کی لفظی تحقیق کے ساتھ ہی اس کا حکم بھی معمولی تامل سے واضح ہو جاتا ہے۔ وہ یوں کہ لہو تروتح نفس کا نام ہے اور تروتح نفس فی نفسہ کوئی امر حرام نہیں، بلکہ مباح ہے۔ اللہ کریم کا ارشاد ہے: قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ (اعراف: ۳۲) پوچھیے! جن اسباب زینت کو اللہ نے اپنے بندوں کے لیے پیدا کیا ہے اور جو پاکیزہ رزق اس نے مہیا کیا ہے، ان کو کس نے حرام کیا؟

ایسی صورت میں لہو پر حکم لگانے سے پہلے ہمیں غور کرنا ہوگا کہ سامان لہو کیا ہے؟ سامان لہو جیسا ہوگا، لہو کا حکم بھی اسی کے تابع ہوگا، مثلاً

الف: اگر لہو کسی امر مستحب سے ہو تو لہو بھی مستحب ہوگا۔

ب: اگر لہو کسی امر مباح سے ہو تو لہو بھی مباح ہوگا۔

ج: اگر لہو کسی امر مکروہ سے ہو تو لہو بھی مکروہ ہوگا۔

د: اگر لہو کسی امر حرام سے ہو تو لہو بھی امر حرام ہوگا۔

اسی طرح ایسا ہو سکتا ہے کہ ذریعہ لہو تو مباح ہو لیکن خارج میں وہ کسی مکروہ یا حرام امر کو مستلزم ہو تو ایسی صورت میں لہو کا حکم بھی مکروہ یا حرام ہو جائے گا، اگرچہ اس کا اصل ذریعہ مباح ہی کیوں نہ ہو۔ نغمہ بھی لہو کی ایک قسم ہے۔ مذکورہ اصولوں کی روشنی میں اس کے احکام بھی بہ آسانی معلوم کیے جا سکتے ہیں۔

جیسا کہ مذکور ہوا کہ لعب پر بھی لہو کا اطلاق ہوتا ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ فقہا نے لعب (کھیل) کے بھی اسی طرح چار اقسام لکھے ہیں، مثلاً:

۱۔مباح۔ جیسے دوڑنے میں مسابقہ کرنا۔ بیوی بچوں کے ساتھ مزاح اور خوش طبعی کرنا۔

۲۔مستحب۔ جیسے تیر اندازی اور جہاد و دفاع کے دیگر مشاغل۔ اللہ پاک کا ارشاد ہے: وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ (انفال:۶۰) اپنے دشمنوں کے مقابلے کے لیے حتی الامکان قوت اور گھوڑے کی تیاری کرو۔

۳۔مکروہ۔ ایسے کھیل جو خلاف مروءت ہوں، جیسے پتنگ بازی و کبوتر بازی۔

۴۔حرام۔ ہر وہ کھیل جو قمار و دیگر محرمات پر مشتمل ہو۔ اسی طرح وہ مکروہ کھیل جس پر مداومت ہو، یہاں تک کہ وہ ارتکاب حرام اور ترک فرائض کا موجب ہو جائے۔ وغیرہ۔ (الموسوعۃ الفقہیہ الکویتیہ، لعب، الحکم التکلیفی)

نغمات صوفیہ کا سماع

نغمہ، نغمگی اور سماع کی تحقیق کے بعد سماع صوفیہ کی الگ سے تحقیق کی ضرورت نہیں رہ جاتی، تاہم اس سلسلے میں عام طور سے لوگ افراط وتفریط اور غلط فہمی وغلط کاری میں مبتلا ہیں، اس لیے اس مسئلے کی خصوصی تنقیح ضروری ہے۔ ویسے بھی صوفیہ کے نغمات پر سوالات وشبہات قائم ہونا بلا وجہ نہیں ہے۔ اس کے بڑے اسباب حسب ذیل ہیں:

ا۔ ان کے نغمات بسا اوقات نسائیاتی، خمریاتی اور وحدۃ الوجودی مضامین پر مشتمل ہوتے ہیں، حتی کہ وہ کفر وبت پرستی، جیسے الفاظ کو بھی مستحسن مفاہیم میں استعمال کرتے نظر آتے ہیں۔

۲۔ ان کی محافل میں کاملین وناقصین سب شریک ہوتے ہیں اور شرکا کی فہرست میں بسا اوقات ایسے افراد بھی شامل ہوتے جاتے ہیں جن کی شمولیت محفل کو روحانیت سے پھیرتی ہوئی نظر آتی ہے۔

۳۔ قوال اور مغنی عموماً پیشہ ور ہوتے ہیں اور پیشہ ور غنا کو فقہا نے عام طور سے حرام کہا ہے۔

۴۔ بسا اوقات صوفیہ کو اپنے سماع میں وجد ورقص کی کیفیات پیدا ہو جاتی ہیں اور وہ مختلف طرح کی حرکات کرتے نظر آتے ہیں۔ ان پر یہ بھی سوال ہوتا ہے کہ جو کیف انہیں سماع نغمہ میں ملتا ہے وہ سماع قرآن میں کیوں نہیں ملتا؟

۵۔ بہت سے صوفیہ آلات موسیقی کے ساتھ بھی نغمات سنتے آئے ہیں۔ اس کی بحث ہمیں متقدمین کے یہاں ملتی ہے۔ یہاں تک کہ علامہ ابن حزم (۴۵۶ھ) امام غزالی (۵۰۵ھ) ابن القیسرانی (۵۰۷ھ) احمد غزالی (۵۲۰ھ) بلکہ ان سے پیشتر علما نے بھی اس کے جواز پر بحث کی ہے، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ صوفیہ کے یہاں ان کا تسلسل بہت قدیم ہے۔

سماع صوفیہ جو مذکورہ اسباب خمسہ؛ (ا) مضامین سماع (۲) اخوان سماع (۳) قوال سماع (۴) اثرات سماع (۵) اور آلات سماع کے سبب زیر بحث رہا ہے، ان میں سے یہاں اول الذکر پر گفتگو کی جاتی ہے، باقی اسباب پر الگ سے تفصیلی گفتگو کی جائے گی، خصوصاً آلات موسیقی پر اس سلسلے کی دوسری قسط میں تفصیلی گفتگو کی جائے گی۔ ان شاء اللہ۔

مضامین نغمات صوفیہ

ا۔ نسائیات۔ امام ابن ہمام اور دیگر فقہا کے حوالے سے ما سبق میں مذکور ہوا کہ نسائیات مطلقاً ممنوع نہیں ہے، بلکہ صرف کسی زندہ عورت یا مرد کے خط وخال کا بیان یا اس کی ہجو ممنوع

ہے۔اس کی مثال میں فقہا خود صحابہ کی شاعری کو پیش کرتے ہیں جن کو براہ راست پیغمبر علیہ السلام نے سماعت فرمایا ہے۔ایسی صورت میں نسائیات کو مطلقاً حرام کہنے سے پہلے سو بار سوچنا ہوگا۔ کیوں کہ ''واعظ یہ راہ جاتی ہے تری کتاب تک''

نسائیات، تشبیب کے طور پر ہو کہ اپنے محبوب حقیقی کی تحسین و آفریں سے قبل مجازی محبوبہ کا ذکر کیا جائے، تا کہ سامعین پہلے سے ہی جمالیاتی کیف سے سرشار ہو کر محبوب حقیقی کی تعریف سننے کے لیے تیار ہو جائیں، تو ایسی صورت میں ایسی غزلیات و نسائیات کی اجازت ہوگی؛ کیوں کہ یہاں نسائیات بالذات مقصود نہیں بلکہ شعر میں اس کی شمولیت محض بالتبع ہے۔

نسائیات اگر از راہ تعلیم فن ہو تو یہ بھی درست ہے؛ کیوں کہ یہاں اصل مقصود فن شعر و سخن اور فصاحت و بلاغت ہے، نہ کہ عورت کے خط و خال کا چرچا۔

نسائیات کا ذکر مجازی ہو اور ان کے پردے میں شاعر و سامع محبوب حقیقی کے ذکر سے سرشار ہو رہے ہوں، یہ اسلوب صرف اس لیے اختیار کر رکھا ہو کہ **اَلْکِنَایَۃُ اَبلَغُ مِنَ الصَّرَاحۃِ** اور **اَلمَجازُ قَنطَرَۃُ الحَقِیقَۃِ** تو ایسی صورت میں نسائیات کا مضمون بالتبع ہو گیا، اس لیے اس کی بھی اجازت ہوگی۔

ہاں! نسائیات کا ذکر اگر بالقصد ہو اور ذاکر و سامع کا مقصد فقط نفس کو نسائیات سے لطف اندوز کرنا ہو اور جذبات شہوت کو انگیز کرنا ہو تو پھر اس کی ممانعت میں کیا شک ہو سکتا ہے۔

۲۔عشقیات۔ عاشقانہ مضامین سے عام طور پر اہل ہویٰ کو یا غافلین کو شبہہ ہوتا ہے۔ وہ عشقیہ مضامین کو اپنے اعتبار سے مجازی محبوبہ کی طرف پھیرتے ہیں جب کہ صوفیہ کی نظر ہمیشہ محبوب حقیقی پر ہوتی ہے۔ وہ اسی کے فراق میں تڑپتے ہیں اور اسی کی طلب وصال کے گیت گاتے ہیں۔ وہ **اَشَدُّ حُبًّا لِلّٰہِ** کے مقام پر ہوتے ہیں، اس لیے دنیادار عام طور سے ان کے کلام و انداز کو سمجھنے سے قاصر ہوتے ہیں۔

۳۔خمریات ۔ساغر و مینا اور ساقی و مے کدہ کے ذکر کو بھی نسائیات پر ہی قیاس کرنا چاہیے۔خمریات کے تعلق سے کوئی حتمی فتویٰ ٹھونکنے سے پہلے صحابہ کے قصائد و غزلیات کو ہمیشہ نگاہوں کے سامنے رکھنا چاہیے، ورنہ صوفیہ کے خلاف جوش غضب آپ کو کبھی بھی صحابہ بلکہ شمع بزم صحابہ کا باغی بنا سکتا ہے۔

۴۔عرفانیات۔ جہاں تک عرفانیات کی بات ہے تو اس کا معاملہ ماسبق دونوں مضامین سے نازک تر ہے۔لیکن اگر تعیین معنی میں عرف و اصطلاح کا ذرہ برابر دخل ہے تو پھر ان کے خلاف بھی عمومی فتویٰ کفر و الحاد ایشو کرنے سے پہلے پچاس بار غور کرنا چاہیے۔ واضح رہے کہ:

الف: جس طرح کفر واسلام اور دیگر لفظیات کے تعلق سے فقہا اور متکلمین کی اپنی مخصوص اصطلاح ہے، اسی طرح اس باب میں صوفیہ کی مستقل اصطلاح ہے۔ سماع صوفیہ کے خلاف کفر و بدعت کا فتویٰ دینے والے عموماً اس رمز سے آشنا نہیں ہوتے، یا جان کر انجانے بنتے ہیں۔(۱)

ب: صوفیہ کے یہاں جو مضامین بظاہر کفریات نظر آتے ہیں، ان میں سے ۹۵ رفیصد کی بنیاد نظریۂ وحدۃ الوجود ہے۔ نظریۂ وحدۃ الوجود کو اگر آپ ''جتنے کنکر اتنے شنکر'' کے تناظر میں دیکھیں گے تو یقیناً ان کا سماع کفریات پر مشتمل ہے اور اگر اسے **لا فاعل الا اللہ، ان الحکم الا للہ** اور **و ماتشاؤ ون الا ان یشاء اللہ** کے تناظر میں دیکھیں گے، جس تناظر میں صوفیہ دیکھتے ہیں، پھر منظر کچھ اور نظر آئے گا۔ بہر کیف! ان مضامین پر کوئی رائے قائم کرنا نظریۂ وحدۃ الوجود کے انکار یا تسلیم پر مبنی ہے۔

ج: شاعری کی دنیا یوں بھی بہت وسیع ہوتی ہے۔ کہتے ہیں کہ **یَجُوزُ فِی الشِّعرِ مَالَا یَجُوزُ فِی غَیرِہ**۔ (بہت سی ایسی باتیں جو نثر میں جائز نہیں ہوتیں، شعر میں جائز ہوتی ہیں۔) اس میں کنایات واستعارات اور تلمیحات بڑے لطیف ہوتے ہیں۔ مثل مشہور ہے کہ میرے شعر کو مدرسہ کون لے گیا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ مولوی کو شعر کی سمجھ نہیں ہوتی اور خشک و متقشف مولویوں کے حق میں یہ بات درست بھی ہے۔ پھر صوفیانہ شاعری تو عام شاعری سے اسی قدر بلند، وسیع اور لطیف ہوتی ہے جس قدر عام شاعری، نثر کے بالمقابل بلند، وسیع اور لطیف ہوتی ہے۔ ایسے میں صوفیانہ شاعری عام ماہرین زبان وادب کے سر سے گزر جاتی ہے، چہ جائے کہ اسے صحیح طور پر وہ حضرات سمجھیں جو لکیر کے فقیر (Textualist) ہیں، یا جو مجاز و کنایہ کی طرف پھیرنے کے لیے ہر وقت منصوص دلیل قطعی کی تلاش میں ہوتے ہیں۔

صوفیانہ شاعری کو درج بالا تناظرات میں اگر دیکھا اور سمجھا جائے تو پھر بات بہت آسان ہو جائے گی۔ اب اس حوالے سے چند اکابر کے حوالے دیکھیے:

---

(۱) چند سالوں قبل خانقاہ عارفیہ کی محفل سماع میں پڑھا جانے والا ایک شعر متنازع ہو گیا۔ اس پر بعض اہل علم کی طرف سے سخت نکیر خانقاہ کو موصول ہوئی۔ ایک بار شیخ عارفیہ کی مجلس میں اساتذہ عارفیہ نے یہ سوال رکھا اور اس شعر کی وضاحت چاہی۔ شیخ نے مختلف جہتوں سے اس کی عالمانہ، صوفیانہ اور عارفانہ توضیح فرمائی۔ اس پر ایک استاذ نے عرض کی کہ حضور! اس پر کہا جائے گا کہ یہ دقیق معنی کون سمجھے گا۔ فتویٰ تو اسی معنی پر ہوگا جو عرف میں ہے؟ اس پر شیخ محترم مسکرائے اور کسی قدر پرمزاح انداز میں جواب دیا: اگر آپ کو صرف اپنے ہی عرف سے مطلب ہے، تو ہمارے عرس میں کیوں آئے۔ اپنا عرف ہمارے عرس میں کیوں نافذ کرتے ہیں؟

(۱)امام ابوطالب مکی(۳۸۶ھ)

امام ابوطالب مکی محبت الٰہی کے آثار و اثرات پر گفتگو کرتے ہوئے اور اور محبین کے احوال زار کا تذکرہ کرتے ہوئے محبین کا اس قسم کا کلام پیش کیا ہے:

اِن شِئتِ جُودِی وَاِمَّا شِئتِ فَامتَنِعِی کِلَاھُمَا مِنکَ مُنسُوبٌ اِلَی الکَرَمِ

فَاَنتِ عِندِی وَاِن اَورَثتِنِی سَقَمًا اَحبُّ مِن غِیرِکُم یَشفِی مِنَ السَّقَمِ

۱۔تو مجھے نواز یا محروم ہی کیوں نہ کردے، یہ اس سے اچھا ہے کہ میرے پاس کوئی اور ہو وہ مجھے شفایاب کردے۔

۲۔تو میرے پاس رہ کر خواہ مجھے بیمار ہی کیوں نہ کردے، میرے حق میں یہ اس سے اچھا ہے کہ میرے پاس کوئی اور ہو اور وہ مجھے شفایاب کردے۔

(قوت القلوب،ص:۱۰۵۵،شرح مقامات الیقین واحوال الموقنین، دارالتراث، قاہرہ،۲۰۰۱ء)

قابل ذکر ہے کہ شاعر نے ان اشعار میں اپنے محبوب کے لیے واحد مونث حاضر کا صیغہ استعمال کیا ہے اور امام ابوطالب مکی جیسا مسلم الثبوت محدث، فقیہ اور زاہد اسے محبت الٰہی کے ذیل میں احوال عشاق کے تحت نقل کررہا ہے۔

ایک یہ شعر بھی دیکھیے:

تَرَکتُ لِلنَّاسِ دُنیاھُم وَ دِینَھُم شُغلاً بِذِکرِکَ یَا دِینِی وَ دُنیائِی

اے میرے دین ودنیا! میں نے لوگوں کے لیے ان کا دین بھی چھوڑ دیا اور ان کی دنیا بھی چھوڑ دی، تاکہ میں تیرے ذکر میں مشغول رہ سکوں۔ (قوت القلوب،ص:۱۰۵۸)

امام ابوطالب مکی نے ایک واقعہ یوں لکھا ہے:

کسی نے حضرت احمد بن عیسی خراز کو خواب میں دیکھا تو دریافت کیا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے ساتھ کیا معاملہ کیا؟ انہوں نے جواب دیا: اللہ تعالیٰ نے مجھے اپنے حضور کھڑا کرلیا اور فرمایا: اے احمد! تو نے میرے اوصاف کو لیلیٰ اور سعدیٰ پر محمول کر دیا۔ اگر میں تجھے اپنی محبت میں مخلص نہ پاتا تو ضرور تجھے عذاب دیتا۔

(قوت القلوب:۱۰۸۹)

آگے امام ابوطالب مکی فرماتے ہیں:

''سماع جو تشبیہ و تمثیل کی کیفیت کے ساتھ سنتا ہے، وہ ملحد ہوجاتا ہے، جو خواہش و شہوت کے ساتھ سنتا ہے وہ لہو ولعب میں کھو جاتا ہے، جو فہم صحیح اور علم و مشاہدہ کے ساتھ سنتا ہے اور صدق وحق کے ساتھ دلائل پر نظر رکھتا ہے، اس کا سماع اس سے

آگے ہوتا ہے اور یہی اہل توحید کی راہ ہے۔اس لیے سماع حرام ہے، حلال ہے اور مشتبہ ہے۔ جو نفس و ہویٰ اور شہوت کے ساتھ سنتا ہے اس کے لیے حرام ہے اور جو باندی یا بیوی سے مباح صورت میں سنتا ہے، وہ مشتبہ ہے؛ کیوں کہ اس میں لہو شامل ہے اور یہ عمل بعض صحابہ وتابعین سے ثابت ہے۔اور جو دل سے سنتا ہے، ان معانی پر نظر رکھتا ہے جو دلیل تک پہنچاتے ہیں، مولیٰ کی راہ دکھاتے ہیں تو یہ سماع مباح ہے اور یہ اسی کے لیے مباح ہے جسے یہ کیفیت حاصل ہو۔
(قوت القلوب،۱۰۹۰)

سماع پر تفصیلی گفتگو کرنے کے بعد لکھتے ہیں:
سماع کے سلسلے میں خلاصۂ گفتگو یہ ہے کہ سامع کے اوپر اس کے نفس کی صفات ظاہر ہوں اور ذہن میں دنیا کی لذتیں آئیں تو اس کے لیے سماع حرام ہے اور اگر اس کے ذہن میں سماع کے سبب ذکر الٰہی تازہ ہو، آخرت کی یاد آئے، آخرت کا شوق یا خوف پیدا ہو، یا وعدو وعید کا خیال آئے تو ایسا سماع سامع کے لیے ذکر ہے۔
(قوت القلوب:۱۰۹۷)

(۲) شیخ ابونصر سراج (۳۷۸ھ)

ایک بڑا سوال یہ ہوتا ہے کہ بہت سے ایسے لوگوں کو وجد و کیف کیوں آتا ہے جو کلام کے مفہوم کو سمجھنے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتے؟ صوفیہ نے اس کا جواب دیا ہے کہ وجد و کیف کے لیے زبان کی آشنائی کی نہیں، قلب کی سوزش کی حاجت ہے۔جن کے دل طلب مولیٰ اور فراق مولیٰ میں مضطرب ہیں بسا اوقات وہ بالکل ہی غیر متعلق الفاظ سے اپنے مطلب کے معنی نکال لیتے ہیں۔شیخ ابونصر سراج نے کتاب اللمع میں ایک واقعہ یوں لکھا:
''ابوسلمان نام کے ایک صوفی نے گلی میں پودینہ بیچنے والے ایک شخص کو یہ آواز لگاتے سنا؛ یَا سَعتَریٰ بِرّی، (جنگلی پودینہ) اور سنتے ہی غش کھا کر گر پڑا۔ جب ہوش میں آیا تو پوچھا گیا کہ غشی کا کیا سبب تھا؟ اس نے کہا: میں نے پودینہ بیچنے والی کی آواز کو یوں سنا کہ جیسے وہ کہہ رہا ہو: اِسعَ تَریٰ بِرّی (کوشش کروگے تو میرے احسان کو پالوگے۔)
اس قصے کو سامنے رکھتے ہوئے بیشتر مشائخ وعلمانے یہ وضاحت کی کہ سماع کا ہر سامع پر اس کے وقت، حال اور کیفیت کے مطابق اثر ہوتا ہے۔
(کتاب اللمع، اردو، ۴۸۰)

شیخ ابونصر سراج ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں:

''سماع کا دارومدار سننے والوں کی اندرونی کیفیات پر ہے کہ وہ کس طرح سے اسے سنتے ہیں اور اس سے ان کی باطنی روحانی ہم آہنگی ہے کہ نہیں۔ جب وہ کوئی کلام سنتے ہیں اور وہ ان کے وقت اور حال کی موافقت رکھتا ہو تو اس سے ان کے باطنی اسرار اور ضمیر کو تقویت ملتی ہے۔ ایسے میں وہ جو کچھ کہتے ہیں، اپنے وجد کی بنا پر کہتے ہیں اور جو اشارہ کرتے ہیں اپنے ارادے اور صدق کی بنا پر کرتے ہیں۔ ان کو اس بات کی کوئی پرواہ نہیں ہوتی کہ شاعر یا کہنے والے کی اپنے کلام سے کیا مراد ہے۔''
(کتاب اللمع، ۴۹۱)

(۳) امام ابوالقاسم القشیری (۴۶۵ھ)

صاحب رسالہ قشیریہ امام ابوالقاسم القشیری لکھتے ہیں:

جماعت صوفیہ اس سے بلند ہے کہ وہ سماع کو لہو کے ساتھ سنیں، یا غفلت کے ساتھ مجلس سماع میں بیٹھیں، یا ان کے دل میں غلط مضمون کا گزر ہو۔ (القشیریہ: ۲/ ۵۰۵)

امام ابوالقاسم قشیری استاذ ابوعلی دقاق کے حوالے سے لکھتے ہیں:

سماع عوام پر حرام ہے، اس لیے کہ ان کا نفس باقی ہوتا ہے، زاہدین کے لیے مباح ہے؛ کیوں کہ وہ صاحب مجاہدہ ہوتے ہیں اور ہمارے صوفیہ کے لیے مستحب ہے؛ کیوں کہ ان کا دل زندہ ہے۔ (القشیریہ، ۲/ ۵۰۹)

ظاہر ہے کہ عوام کے لیے یہ ممانعت اسی تناظر میں ہے کہ ایسے اشعار جو بظاہر خلاف شرع ہوتے ہیں، عوام ان کو اپنی شہوت پسندی کے سبب اسی قسم کے معنی پر محمول کر دیں گے۔

(۴) امام ابوحامد محمد الغزالی (۵۰۵ھ)

حجۃ الاسلام امام غزالی فرماتے ہیں:

''سامع پر یہ ضروری نہیں کہ وہ شاعر کی مراد کے تابع ہو۔ ہر کلام کے مختلف رخ ہوتے ہیں اور مرد دانا اپنے ذوق کے لحاظ سے ادراک معنی کرتا ہے۔ فہم و ادراک کے درجات کو سمجھانے کے لیے ہم چند مثالیں پیش کرتے ہیں، تاکہ کوئی جاہل یہ نہ سمجھ لے کہ لب و رخسار اور خط و خال کے ذکر پر مشتمل اشعار کو سننے والا ان کا ظاہری معنی ہی سمجھتا ہے۔ ان اشعار سے لطیف معانی کیسے سمجھے جاتے ہیں، بیان کرنے کی حاجت نہیں، اس کے بجائے یہاں اہل سماع کے بعض واقعات کو فقط لکھ دینا ہی اس عقدہ کشائی کے لیے کافی ہوگا۔ چنانچہ ایک صوفی نے یہ شعر سنا:

قَالَ الرَّسُولُ غَدًا تَزُورُ　　فَقُلتُ تعقِلُ مَا تقُولُ

(محبوب کے قاصد نے کہا کہ کل ملاقات کرو۔ میں نے کہا: تم جو کچھ کہہ رہے ہو، کیا اسے سمجھ رہے ہو؟)

شعر کی نغمگی نے اسے بے خود کر دیا، وہ وجد میں آ گیا اور 'تزُورُ' کی 'ت' کو 'ن' سے بدل کر قَالَ الرَّسُولُ غَدًا نَزُورُ کی تکرار کرنے لگا اور اسی تکرار میں شدت و فرحت وانبساط میں بے ہوش ہو گیا۔ جب اسے ہوش آیا اور اس کے وجد و کیف کا سبب اس سے پوچھا گیا تو اس نے جواب دیا کہ مجھے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد یاد آ گیا:

اِنَّ اَھلَ الجَنَّةِ یَزُورُونَ رَبَّھُم فِی کُلِّ یومِ جُمعَةٍ مَرَّةً۔ (جنتی ہر جمعہ کو ایک بار اپنے رب کی زیارت سے سرفراز ہوں گے۔) (احیاء العلوم، ۲ / ۳۶۳، کتاب آداب السماع، الباب الثانی)

امام غزالی نے سامعین کے لحاظ سے سماع کو چار اقسام میں بانٹا ہے:

۱۔ **سماع مجرد:** وہ شخص جو صرف لحن و نغمگی سے لطف اندوز ہوتا ہے اور معنی تک اس کی رسائی نہیں ہوتی۔ یہ سماع کا سب سے پست درجہ ہے اور یہ مباح ہے۔ اس درجہ میں بہائم بھی سماع سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔

۲۔ **اہل ہویٰ کا سماع:** سماع کے ساتھ فہم ہو، لیکن سامع کلام کو انسانی صورتوں اور انسانی جمالیات پر محمول کر کے اپنے نفس و شہوت کی تسکین کرتا ہو، یہ جوانوں اور شہوت پرستوں کا سماع ہے اور یہ حرام ہے۔

۳۔ **مریدین مبتدئین کا سماع:** جو کلام کو سن کر اس کے مفہوم کو سمجھتے ہیں، پھر اپنے رذیل و خسیس حال کا مشاہدہ کرتے ہیں اور مطلوب و محبوب حقیقی سے دوری اور معصیت و مہجوری میں اپنے ابتلا کو یاد کر کے رنجور و بے خود ہو جاتے ہیں۔ وہ کلام کے ظاہری فاسد معنی کو ترک کرتے ہوئے ان میں ایسا معنی پیدا کر لیتے ہیں جو ان کی طلب مولیٰ، احساس معصیت اور ذکر آخرت کو بڑھا دیتا ہے۔

۴۔ **کاملین و مشاہدین کا سماع:** یہ وہ حضرات ہیں جو دنیا و مافیہا اور اپنی ذات و صفات سے نکل چکے ہیں اور ہر وقت اور ہر جگہ ذکر مولیٰ و فکر مولیٰ میں سرشار ہیں۔ بسا اوقات ان کے کلام میں حلول واتحاد کی بو آتی ہے، مگر ان کی ذات اور ان کا فہم اس سے ماوراء ہوتا ہے۔

(احیاء العلوم، کتاب آداب السماع والوجد، الباب الثانی، ملخصا)

(۵) شیخ احمد بن یحییٰ منیری (۷۸۲ھ)

شیخ شرف الدین احمد بن یحییٰ منیری نے صوفیانہ نغمات کے حوالے سے زیادہ وضاحت سے گفتگو کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

''پیران طریقت نے فرمایا ہے کہ ان کے سامنے رندانہ اشعار، شراب و کباب کے متعلق گائے جاتے ہیں، لیکن وہ اس کے دوسرے معنی لیتے ہیں۔ لفظ وصال سے دیدار الٰہی، فراق سے حجاب خداوندی اور چشم سے نظر لطف اور خدا کی مہربانیاں مراد لیتے ہیں، جیسا کہ قرآن کریم کا انداز ہے: وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي. اَى عَلٰى عِلمِي وَ بَصَرِی (تا کہ تیری پرورش میری آنکھ کے سامنے ہو، یعنی میرے علم اور میری نظر کے سامنے ہو) زلف سے قرب خداوندی کے معنی سمجھتے ہیں۔ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى (تا کہ وہ ہمارے لیے قرب خداوندی کا وسیلہ ہو جائیں) اور ہوسکتا ہے کہ زلف سے معرفت الوہیت کا پیچیدہ سلسلہ مراد لیں۔ جیسا کہ کسی نے کہا ہے:

گفتم بشمارم سریک حلقۂ زلفش ٭ تابوکہ بہ تفصیلش سر جملہ بر آرم
خندید بمن ہر سر زلف مشکینش ٭ یک پیچ بہ پیچید وغلط کردہ شمارم

(میں نے چاہا کہ اس کی زلف کے گھونگر کا یک سرا شمار کروں تا کہ اس کے اجمال سے تفصیل کا مشاہدہ کرسکوں۔ میرے اس ارادے پر اس کی زلف مشکیں کا ایک ایک بال ہنسنے لگا اور ایک ایسا پیچ ڈال دیا کہ میں اپنا گننا سب بھول گیا۔)

یعنی اگر کوئی چاہے کہ اپنی سعی وکوشش سے بارگاہ الوہیت کے عجائبات کے ایک تار مو کا بھی شناخت کر سکے تو اس میں ایک ایسی شکن پڑ جاتی ہے کہ اس کا سارا انداز و شمار غلط ہو جاتا ہے اور عقل مدہوش ہو کر رہ جاتی ہیں۔

اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ زلف سے کفر کی ظلمت مراد لیں اور چہرے کی چمک سے ایمان کا نور مراد لیں، مثلاً شاعر کا یہ شعر:

ملک رخت کہ بود دلت زلف تو ربود ٭ ہندونگر کہ حق مسلماں فرو گرفت

(میرا دل تیرے رخسار کی ملکیت تھا، جسے تری زلف لے گئی۔ حیرت کی بات یہ ہے کہ مسلمان کا حق ایک ہندو لے اڑا)

رنگ زلف تو سیہ کردہ است روے روزگار ٭ نور رویت محو کردہ ظلمت شب را بروز

(تیری کالی کالی زلفوں نے دن کو تاریک کر دیا ہے اور تیرے رخسار کی چمک نے اندھیری رات کو روشن کر دیا ہے۔)

اور لفظ کفر سے اپنی ہستی اور اپنے اعمال کا چھپا لینا مراد لیتے ہیں اور ارتداد سے اپنی خودی سے پھر جانا سمجھتے ہیں، جیسے کہ ایک بزرگ نے کسی کو یہ شعر کہتے ہوئے سنا:

کافر نہ شوی عشق خرید ار تو نیست　　　مرتد نہ شوی قلندری کار تو نیست

(تو جب تک کافر نہ ہو جائے عشق تجھ کو قبول نہیں کرے گا اور جب تک مرتد نہ ہو جائے قلندری کے قابل نہ ہوگا۔)

یہ سن کر اس بزرگ نے ایک چیخ ماری اور بے ہوش ہو کر گر پڑے۔

اور جب مستی و شراب کی باتیں سنتے ہیں، جیسے ؎

گر مے دو ہزار رطل بر پیمائی　　　تا خود نہ خوری نباشدت زیبائی

(اگر تو دو ہزار رطل (پیمانہ) ناپتا چلا جائے تو کیا ہوتا ہے، جب تک تو خود نہ پیے کیف و سرور حاصل نہیں ہو سکتا۔)

اس کا یہ مطلب سمجھتے ہیں کہ دین کا کام محض علم اور گفتگو سے نہیں سنورتا، بلکہ ذوق دل سے آراستہ ہوتا ہے۔ اگر عشق و محبت اور زہد و تقویٰ کی ہزار باتیں کیا کرے اور کتابیں تصنیف کر ڈالے، کوئی فائدہ نہیں ہوتا، جب تک وہ باتیں تجھ پر پیدا نہ ہو جائیں۔

اور جب خراباتی اشعار سنتے ہیں، جیسے ؎

ہر کو بخرابات نہ شد بے دین است　　　زیرا کہ خرابات اصول دین است

(جو شخص مے خانے میں نہ گیا وہ بے دین ہے؛ کیوں کہ مے خانہ ہی تو دین کی بنیاد ہے)

اس شعر سے یہ معنی سمجھتے ہیں کہ یہ صفات بشری جو زندگی کی آبادیاں سمجھی جاتی ہیں، جب تک خراب اور ویران نہ ہو جائیں، اس وقت تک وہ صفتیں جو انسان کے جوہر میں پوشیدہ ہیں، ظاہر نہیں ہو سکتیں۔

اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ عربی زبان کا کوئی شعر سن کر اس کے ایسے معنی سمجھتے ہیں جو در حقیقت اس کے معنی نہیں ہوتے اور اس سے ان پر وجد کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے، جیسے کہ کسی نے کہا۔ع

مَا زَارَنِی فِی النَّومِ اِلَّا خَیالُکُم

(ہم سوائے تمہارے خیال کے خواب میں بھی کچھ نہیں دیکھتے)

ایک صوفی کو یہ سن کر حال آیا۔ لوگوں نے پوچھا یہ کیسا حال ہے کہ آپ خود اس کا مطلب نہیں سمجھتے کہ وہ کیا کہہ رہا ہے؟ انہوں نے کہا: میں کیوں نہیں جانتا؟ وہ کہہ

رہا ہے کہ ہم زار اور درماندہ ہیں اور خطرے میں گھرے ہوئے ہیں۔

ایک بزرگ کسی بازار سے گزر رہے تھے۔ ایک ککڑی بیچنے والا کہہ رہا تھا: خِیارُ عَشَرَۃٌ بِحَبَّۃٍ (ایک پیسے کی دس ککڑیاں) یہ سن کر وجد آ گیا۔ لوگوں نے ان سے پوچھا تو انہوں نے جواب دیا:

اِذَا کَانَ خِیارُ النَّاسِ عَشَرَۃٌ بِحَبَّۃٍ فَمَا قِیمَۃُ شِرَارِھِم؟

(جب دس نیک انسانوں کی قیمت ایک پیسہ ہے تو برے انسانوں کی کیا قیمت ہوگی؟)

شیخ منیری رحمۃ اللہ علیہ حسن و عشق کے مضامین پر مشتمل غزلیات کے سماع کے تعلق سے فرماتے ہیں:

جن میں خال و خط، زلف و لب، قد و قامت، چشم و ابرو کے حسن و خوبی کی صفت ہو اور اس طرح کی نظمیں جس کو عام لوگوں کا مذاق پسند کرتا ہے، مکروہ ہیں۔ یہ کراہیت نظم اور نثر دونوں کے لیے ہے۔ مگر وہ علمائے ربانی جو صاحب تمیز اور ریاضت و مجاہدہ کرنے والے الہام اور غیر الہام کو سمجھتے ہیں، جیسا کہ قسم اول میں ہم نے بیان کیا ہے، ان کے لیے ہر طرح کا شعر سننا مباح ہے۔ حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضوان اللہ عنہم نے سنا ہے، بلکہ صحابۂ کرام نے کہا بھی ہے اور سنا بھی ہے۔

حضرت شیخ یحییٰ منیری سماع اشعار کے حوالے سے فیصلہ کن انداز میں مسلک اعتدال تحریر فرماتے ہیں:

”یہاں پر لوگوں کو غلط فہمی ہوئی ہے۔ بعض ہر قسم کے اشعار سننے کو حرام کہتے ہیں، حالاں کہ رات دن مسلمان بھائیوں کی غیبت کیا کرتے ہیں۔ اور ایک جماعت ہر قسم کے اشعار سننے کو حلال کہتی ہے اور رات دن لغو اور بیہودہ اشعار سنا کرتی ہے۔ اور دونوں اپنے اپنے طریقوں پر دلیلیں قائم کرتے ہیں۔ اب اس جگہ سمجھنا چاہیے کہ جو مسئلہ مختلف فیہ ہو اور وجوہات پر محمول کیا جاتا ہو، اس پر اطلاق کے ساتھ جواب قائم کرنا خطا ہے۔“

ایک سوال یہ ہے کہ مشائخ کی صحبت میں بیٹھ کر جو حضرات سماع سنتے ہیں، ان میں ہر شخص فانی فی اللہ اور باقی باللہ تو نہیں ہوتا، بلکہ بہت سے مبتدی ہوتے ہیں، پھر ان کے لیے سماع کا جواز کیوں کر ہے؟ اس کا جواب دیتے ہوئے حضرت یحییٰ منیری رقم طراز ہیں:

الغرض سماع کی تین قسمیں ہیں: حلال، حرام اور مباح۔ کسی بزرگ سے سماع سے متعلق پوچھا گیا: فَقَالَ: مُستَحَبٌ لِاَھلِ الحَقَائِقِ وَمُباحٌ لِاَھلِ الشَّکِّ وَالوَرَعِ وَمَکرُوہٌ لِاَھلِ النُّفُوسِ وَالحُظُوظِ۔

(انہوں نے کہا کہ سماع اہل حقیقت و معرفت کے لیے مستحب ہے، اہل شک و ورع یعنی زاہد و پرہیز گار کے لیے مباح ہے اور اہل نفوس و شہوت کے لیے مکروہ ہے۔)

رہے وہ افراد جو تمام اہل سماع کو جھوٹا، مکار اور ریا کار کہتے ہیں، عشق و مستی کا انکار کرتے ہیں، وجد و کیف کی نفی کرتے ہیں اور وہ یہ کہتے ہیں کہ اب اہل حقائق کہاں؟ لہٰذا سماع بھی ممنوع و حرام۔ ایسے حضرات کو حضرت منیری نے بڑے تلخ اور دوٹوک لہجے میں متنبہ کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

''کند طبیعت والا، ناپاک، بدبخت سماع کی لذت سے متعجب ہوتا ہے۔ سننے والوں کی کیفیت ذوق و وجد و حال و اضطراب اور چہروں کا رنگ بدل جانے کا اسے یقین نہیں ہوتا۔ اس کا تعجب کرنا ایسا ہے جیسا کہ جانور مغز بادام یا اس کے حلوے کے مزے پر تعجب کریں۔ یا نامرد کو جماع کی لذت کا یقین نہ آئے، یا کوئی جاہل و احمق خدا کی معرفت کی لذت، اس کے جلال کی معرفت و عظمت اور اس کی صناعی کے عجائبات دیکھ کر متحیر و متعجب ہو۔

ایسا شخص انسانیت سے خارج ہے اور اس کے انکار کا وبال اسی کی گردن پر ہوگا؛ کیوں کہ اگر کوئی نابینا سبزہ زار و آب رواں کے پر لطف نظاروں سے محروم ہونے کی وجہ سے انکار کرتا ہے تو کوئی تعجب نہیں؛ کیوں کہ اس کو آنکھیں نہیں ملی ہیں جو ایسے فرحت بخش مناظر کو دیکھ سکیں۔ (مکتوبات صدی، مکتوب: ۹۳، اقتباسات تقدیم و تاخیر سے لیے گئے ہیں۔)

(۶) اعلیٰ حضرت مولانا احمد رضا خان بریلوی (۱۳۴۰ھ)

آخر میں اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی کا بھی ایک بصیرت افروز اقتباس پیش خدمت ہے:

سماع مجرد بے مزامیر، اس کی چند صورتیں ہیں:

اول: رنڈیوں، ڈومنیوں محل فتنہ امردوں کا گانا۔

دوم: جو چیز گائی جائے معصیت پر مشتمل ہو، مثلاً فحش یا کذب یا کسی مسلمان یا ذمی کی ہجو یا شراب و زنا وغیرہ فسقیات کی ترغیب یا کسی زندہ عورت خواہ امرد کی بالیقین تعریف حسن یا کسی معین عورت کا اگرچہ مردہ ہو، ایسا ذکر جس سے اس کے اقارب احبا کو حیا و عار آئے۔

سوم: بطور لہو و لعب سنا جائے، اگرچہ اس میں کوئی ذکر مذموم نہ ہو۔ تینوں صورتیں ممنوع ہیں۔ **الاَخِيرَتَانِ ذَاتًا وَ الاُولٰی ذَرِيعَةً حَقِيقَةً** (آخری دو بلحاظ ذات اور پہلی درحقیقت ذریعہ ہے۔ت)

ایسا ہی گانا لہو الحدیث ہے۔ اس کی تحریم میں اور کچھ نہ ہو تو صرف حدیث: **كُلُّ لَعِبِ ابنِ**

اٰدَمَ حَرامٌ اِلَّا ثَلٰثَۃٌ (ابن آدم کا ہر کھیل حرام ہے سوائے تین کھیلوں کے۔ت) کافی ہے۔
ان کے علاوہ وہ گانا جس میں نہ مزامیر ہوں نہ گانے والے محل فتنہ، نہ لہو ولعب مقصود نہ کوئی ناجائز کلام بلکہ سادے عاشقانہ گیت، غزلیں، ذکر باغ وبہار وخط وخال ورخ وزلف وحسن وعشق وہجر ووصل و وفائے عشاق و جفائے معشوق وغیرہا امور عشق وتغزل پر مشتمل سنے جائیں تو فساق وفجار واہل شہوات دنیہ کو اس سے بھی روکا جائے گا۔ **وَذٰلِکَ مِن بَابِ الاحتِیَاطِ القَاطِعِ وَنُصحِ النَّاصِحِ وَسَدِّ الذَّرَائِعِ**۔ (یہ رکاوٹ یقینی احتیاط اور سد ذرائع کے باب سے ہے۔(ت))
اور اہل اللہ کے حق میں یقیناً جائز بلکہ مستحب کہئے تو دور نہیں۔ گانا کوئی نئی چیز پیدا نہیں کرتا بلکہ دبی بات کو ابھارتا ہے۔ جب دل میں بری خواہش، بیہودہ آلائشیں ہوں تو انھیں کو ترقی دے گا اور جو پاک مبارک ستھرے دل شہوات سے خالی اور محبت خدا ورسول سے مملو ہیں، ان کے اس شوق محمود وعشق مسعود کو افزائش دے گا۔ ان بندگان خدا کے حق میں اسے ایک عظیم دینی کام ٹھہرانا کچھ بے جا نہیں۔
یہ اس چیز کا بیان تھا جسے عرف میں گانا کہتے ہیں اور اگر اشعار حمد ونعت ومنقبت ووعظ وپند وذکر آخرت بوڑھے یا جوان مرد خوش الحانی سے پڑھیں اور بہ نیت نیک سنے جائیں کہ اسے عرف میں گانا نہیں بلکہ پڑھنا کہتے ہیں تو اس کے منع پر شرع سے اصلا دلیل نہیں۔ حضور پرنور سید عالم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کا حسان بن ثابت انصاری رضی اللہ تعالی عنہ کے لیے خاص مسجد اقدس میں منبر رکھنا اور ان کا اس پر کھڑے ہو کر نعت اقدس سنانا اور حضور اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وسلم وصحابہ کرام کا استماع فرمانا خود حدیث صحیح بخاری شریف سے واضح اور عرب کے رسم حدی زمانہ صحابہ وتابعین بلکہ عہد اقدس رسالت میں رائج رہنا خوش الحانی رجال کے جواز پر دلیل لائح۔
انجشہ رضی اللہ تعالی عنہ کے حدی پر حضور والا صلوات اللہ تعالی وسلامہ علیہ نے انکار [نہیں] فرمایا، بلکہ بلحاظ عورات **یَا أَنجَشَۃُ رُوَیدًا ، لَا تَکسِرِ القَوَارِیرَ** ارشاد ہوا کہ ان کی آواز دل کش ودل نواز تھی، عورتیں نرم ونازک شیشیاں ہیں جنھیں تھوڑی ٹھیس بہت ہوتی ہے۔
غرض مدارِ کار، تحقق وتوقع فتنہ ہے۔ جہاں فتنہ ثابت وہاں حکم حرمت، جہاں توقع واندیشہ، وہاں بنظر سد ذریعہ حکم ممانعت، جہاں نہ یہ نہ وہ، [وہاں] نہ یہ نہ وہ [نہ حرمت نہ ممانعت] بلکہ بہ نیت محمود استحباب موجود۔ (فتاویٰ رضویہ ۲۴، بہ حذف یسیر)

خلاصۂ اقوال

مذکورہ حوالہ جات کی روشنی میں نغمات صوفیہ کے حوالے سے بطور خاص یہ کہا جا سکتا ہے کہ:

۱۔اگر وہ خالص ذکر و فکر، حمد و نعت اور محامد و مناقب پر مشتمل ہوں تو ان کے جواز میں کسی کو بھی کوئی شبہہ نہیں ہو سکتا۔

۲۔ اگر کفر و شرک، بدعت و ضلال اور دعوت فحش و فجور پر مشتمل ہوں تو ان کے حرام ہونے میں بھی کوئی شبہہ نہیں ہو سکتا اور ظاہر ہے کہ صوفیہ کے نغمات ایسی تہمتوں سے پاک ہیں۔

۳۔البتہ اگر وہ نسائیات، بہاریات، خمریات اور عرفانیات کے مضامین پر مشتمل ہوں تو ان کا سماع عارفین و اہل دل کے لیے اور ان کی متابعت میں ان کے مریدین و طالبین کے لیے مستحب، عام انسانوں کے لیے مباح اور شہوت و نفس پرستی میں ڈوبے لوگوں کے لیے ناروا ہے۔

اب رہی یہ بات کہ ایسی شاعری کا سننا صالحین و طالبین کے لیے روا کیوں کر ہے؟ تو اس سلسلے میں جو باتیں لکھ دی گئیں ہیں وہ ارباب دین و دانش متصوفین کے لیے کلی طور پر کافی اور اطمینان بخش ہیں۔ البتہ نصیت زدہ بعض ارباب تقشّف، جنھیں ہر بات کتاب و سنت میں واضح طور پر مسطور و مکتوب ہونا چاہیے، ایسے حضرات کو یقینی طور پر تامل ہوگا۔ ایسے حضرات سے ہماری چند گزارشات ہیں:

۱۔صحابہ کرام کے قصائد کے تشبیبی اشعار کا ایک بار کھلے ذہن و دماغ کے ساتھ مطالعہ کریں۔ اگر صحابہ کا عمل اور اس پر پیغمبر کی توثیق سے انہیں اطمینان خاطر ہو جائے تو پھر صالحین کے سماع پر اعتراض میں جلدی کرنے کے بجائے، اپنے ضمیر سے انصاف کی بھیک مانگیں۔

۲۔شعر و سخن کا مطالعہ کریں، جب تک شعر و ادب کا مطالعہ نہ ہو، طبیعت میں رچی بسی مولویانہ تقشّف پسندی بہت پریشان کن رہتی ہے۔ اکابر شعرا کا مطالعہ کریں اور پھر ایک جست لگا کر اکابر متصوف شعرا کا مطالعہ کریں۔ جب طبیعت زیادہ گھبرانے لگے اور اندر کا فتویٰ باہر آنے کو بے چین ہونے لگے تو پھر ایک بار صحابہ کی تشبیبات کا مطالعہ کریں۔ ان شاء اللہ رفتہ رفتہ طبیعت میں توسع، فکر میں گہرائی اور فہم میں بصیرت و سیلانیت آتی جائے گی۔

۳۔قرآنی مجازات پر بھی غور کریں۔ نور الٰہی کی تشبیہ، مشکاتِ زجاج سے کیوں دی جا رہی ہے، جنت کے باغات میں دودھ اور شہد کے ساتھ خمر اور شراب طہور کا انتظام کیوں ہو رہا ہے اور پھر تُحبَرُونَ کے ذریعے سماع نغمہ کا انتظام کیوں ہو رہا ہے؟ ان امور پر بھی غور کریں۔

۴۔عبادت سے پہلے جسم اور کپڑے کی صفائی، جماعت اور صف بندی کا اہتمام، تجوید و ترتیل کا حکم، دنیا میں سیر فی الارض کا حکم، عقبیٰ میں باغ و بہار کے نظارے اور اس قسم کے امور پر غور کریں تو دین میں سادہ و خشک قانون پسندی کے ساتھ جمالیات اور حسن و جمال کی حقیقت کا بھی اندازہ ہوگا۔

۵۔ امت کے مسلم الثبوت اکابر ومشائخ صالحین جو بتواتر سماع سنتے آئے ہیں، بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ ان سب کو بہ یک جنبش قلم فاسق یا بے راہ کہہ دیا جائے؟

ہاں! ان تمام باتوں کے ساتھ یہ بات ضرور ہے کہ:

الف: حسن وعشق پر مشتمل سماع کو اکابر صوفیہ نے پرخطر بتایا ہے اور اس کے لیے غایت درجہ جتن اور اہتمام فرمایا ہے۔ اس لیے آج بھی کوئی اس خطرے سے بچتے ہوئے خود احتیاط کر رہا ہے تو اس کو اس بات کی اجازت دی جانی چاہیے۔

ب: اسی طرح جو حضرات اس میں ایک دینی وعرفانی لذت محسوس کرتے ہیں تو انہیں بھی اس بات کی اجازت ہونی چاہیے کہ وہ نیت صالح کے ساتھ سنیں۔

ج: البتہ محتاطین احتیاط کے نام پر ایسا نہ کریں کہ وہ سامعین کے تعلق سے بدگمانی پالنے لگیں اور اسی طرح سامعین بھی ہر وقت اپنا اور اپنی محفل کا احتساب کرتے رہیں اور یہ دیکھتے رہیں کہ ان کی محافل سماع مجموعی طور پر جذب وعشق کی طرف مائل ہیں یا لہو ولعب کی طرف۔

اس وقت میرے سامنے وہ حضرات بھی ہیں جنہوں نے سماع کو لہو ولعب اور تماشا بنا لیا ہے اور وہ لوگ بھی ہیں جن کا سارا احتیاط صرف اور صرف محافل سماع کے لیے ہے۔ باقی ان کی محافل نعت، مجالس خطاب اور جلوس ومظاہرات میں لاکھ دنیا طلبی، ہوس ومستی، بھانگڑا بازی ہوتی رہی، اس سے نہ ان کی تسبیح تقویٰ بکھرتی ہے اور نہ عصائے زہد ٹوٹتا ہوتا ہے۔

ہمارے سامنے ایک حیرت اور اُعجوبے کی بات یہ ہے کہ جو حضرات سماع بالمزامیر کو بالکلیہ حرام کہتے ہیں، سماع بالمزامیر والوں سے وہ اس بات کا مطالبہ بھی کرتے ہیں کہ اپنی مجالس سماع کو متقدمین ومتاخرین کے تمام تر آداب سماع کا لحاظ رکھیں، ساتھ ہی ان حضرات کے اضافات کو بھی شامل کر دیں، البتہ یہ حضرات جو بلا مزامیر مجالس سماع/محافل نعت ومنقبت منعقد کرتے ہیں، اسے ہر ادب اور ضابطے سے آزاد رکھتے ہیں۔ گویا ان کے حسن تضاد کے مطابق سماع کے تمام تر آسمانی آداب فقط ان مجالس سماع کے لیے ہیں، جن کو انہوں نے پہلے سے ہی مطلقاً حرام کر رکھا ہے۔

یہ عہد فتنے کا عہد ہے۔ افراط وتفریط کا عہد ہے۔ ہر شخص کو چاہیے کہ اپنا احتساب کرے، خواہ وہ قائل سماع ہو یا منکر سماع۔ اعتدال کی طلب ودعا کا ہر شخص محتاج ہے اور بحیثیت مسلم ہر شخص کی پہلی ترجیح دین؛ اِنابت الی الحق، توبہ، رجوع، استقامت اور اتباع شریعت ہے نہ کہ کچھ اور۔ فروعی اختلافی مسائل میں ایک دوسرے کے خلاف داروغہ گیری کے بجائے احتساب نفس اور دین طلبی کا جذبہ پیدا ہونا چاہیے۔ ہر مسئلے میں مناظرے کی دکان سجانا امت کو تباہی سے دوچار کر رہا ہے، اس لیے ہمیں اس پہلو پر بطور خاص غور کرنا چاہیے۔

خلاصۂ بحث

۱۔مزامیر، زمر سے مشتق ہے اور زمر کے معنی آواز کے ہیں۔

۲۔مزامیر کی واحد مزمار بھی ہے اور مزمور بھی۔ مزمور نغمہ اور حسن صوت کو کہتے ہیں اور مزمار، آلات نغمہ یا آلات موسیقی کو کہتے ہیں۔ پیش نظر مقالے میں صرف حسن صوت اور سماع نغمہ پر گفتگو ہوئی ہے۔ آلات موسیقی کی تحقیق اگلے مقالے میں ہوگی۔

۳۔نغمہ، قوتِ سامعہ کی لذت ہے، جیسے اچھا کھانا اور اچھی خوش بو، قوت ذائقہ وشامہ کی لذت ہے اور یہ فی نفسہ فطرت کا حصہ ہے، لہٰذا فی نفسہ مباح ہے، جب تک اس کے ساتھ کوئی محظور شرعی لاحق نہ ہو۔ مثلاً غیر شرعی مضامین پر مشتمل ہو، یا غیر محرم سے سنا جائے، یا اس طور پر سنا جائے کہ اس سے فرائض وواجبات فوت ہو جائیں۔

۴۔موسیقی و نغمگی کا حکم مطلقاً نہیں ہے، وہ مقاصد کے تابع ہیں۔ اگر ان سے اللہ سے غفلت اور محرمات وممنوعات کا ارتکاب اور واجبات وفرائض کا ترک ہو تو حرام ہیں، اسی طرح شراب یا بدکاری کی طرف داعی ہوں تو حرام ہیں اور اگر ان سے ذکر وفکر میں مدد لی جائے تو ممانعت وحرمت کی کوئی وجہ نہیں اور مقاصد کے پیش نظر مستحب ہیں۔ اور اگر نغمہ وموسیقی کا استعمال صرف تفریح طبع کے لیے ہو تو اصلاً مباح ہے، تاہم غیر ضروری اشتغال سے بچنا ہی اولیٰ ہے؛ کیوں کہ مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَعْنِيهِ۔(۱)

۵۔نغمہ کے جواز یا عدم جواز پر قرآن میں کوئی صریح آیت نہیں ہے۔ لہٰذا قرآن سے اس کی حرمت ثابت نہیں ہوتی اور جن آیتوں سے از راہ استدلال واستنباط بعض اہل علم حرمت ثابت کرتے ہیں، ان میں گہرائی سے غور کیجیے تو یا تو ان کا دعویٰ ہی غیر زمینی ہوگا، یا کم از کم وہیں پر استثنا کی صورت اور ممانعت کی علت موجود نظر آئے گی۔

۶۔احادیث کریمہ میں پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب اور بعد کے عہد میں تابعین و تبع تابعین سے سماع نغمہ کی متعدد روایات موجود ہیں اور دوسری طرف غنا کی مذمت میں بھی متعدد احادیث وآثار موجود ہیں۔ اب ایسے میں یہی کہا جا سکتا ہے کہ چوں کہ عقلاً سماعِ نغمہ میں کوئی قباحت نہیں، اس لیے اصلاً سماع نغمہ مباح ہے، اسی لیے آپ صلی اللہ علیہ سلم اور آپ کے اصحاب واَتباع نے سنا ہے۔ رہی ممانعت کی روایات تو ان کو کفریہ وشرکیہ اور غیر شرعی نغمات کے سماع پر محمول کرنا چاہیے، بلکہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ غنا کا عمومی اطلاق انہی غیر شرعی نغمات پر ہی تھا۔

---

(۱) لایعنی امور سے بچنا انسان کے حسن اسلام کی علامت ہے۔ (سنن ترمذی، ابواب الزہد، باب)

۷۔بعض حنابلہ وشافعیہ مثلاً ابوبکر خلال اور امام غزالی اباحت غنا کے قائل ہیں، جب کہ شوافع و مالکیہ اور حنابلہ بالعموم کراہت کے قائل ہیں۔سماع غنا کے تعلق سے سب سے سخت موقف علمائے حنفیہ کا ہے، جو بالعموم حرمت کی طرف گئے ہیں۔

۸۔ائمہ ثلاثہ حنفیہ کے یہاں غنا کی حرمت پر صراحت کے ساتھ اقوال نہیں ملتے، زیادہ سے زیادہ کراہت کا قول ملتا ہے اور بعض ایسے واقعات ملتے ہیں جن سے اباحت کا بھی اشارہ ملتا ہے۔تاہم مذہب حنفی کے بے شمار شارحین نے غنا کو حرام اور معصیت لکھا ہے۔

۹۔محققین علمائے حنفیہ میں امام سرخسی مطلقاً جواز کی طرف گئے ہیں۔ان کے نزدیک غنا صرف اسی وقت ممنوع ہے جب از راہ لہو ہو۔جب کہ شیخ الاسلام مطلقاً کراہت (تحریمی) کی طرف گئے ہیں۔البتہ غنا کا جو ثبوت ملتا ہے وہ استثنائی ہے اور وہ اس لیے ہے کہ خاص مواقع پر لہو یسیر جائز ہے یا اس لیے کہ وہ سرے سے لہو ہے ہی نہیں۔غور کرنے سے یہ اختلاف لفظی نظر آتا ہے اور کراہت وممانعت کی بنیاد لہو پر قائم نظر آتی ہے۔

۱۰۔تحقیق یہ ہے کہ خود لہو بھی مطلقاً حرام نہیں، بلکہ اس کا حکم، سبب لہو کے تابع ہے۔ اگر کسی امر حرام سے لہو ہو تو لہو حرام ہے، امر مستحب سے ہو تو لہو مستحب ہے، امر مکروہ سے لہو ہو تو لہو مکروہ ہے اور امر مباح سے ہو تو مباح ہے۔اسی طرح لہو کا سبب تو کوئی امر مباح ہو لیکن وہ لہو کسی واجب کے ترک یا حرام کے ارتکاب کو مستلزم ہو تو لہو حرام ہو جائے گا۔اس تفصیل کی روشنی میں سماع نغمہ کا حکم بھی مستنبط کیا جا سکتا ہے۔

۱۱۔نغمات صوفیہ کے اندر چوں کہ مضامین میں تغزل ہوتا ہے، محفل میں مختلف طرح کے لوگ ہوتے ہیں، قوال پیشہ ور ہوتا ہے، اس کے نتیجے میں وجد و رقص کا ظہور ہوتا ہے اور بعض دفعہ آلات موسیقی پر سنے جاتے ہیں، اس لیے صوفیہ کا سماع بطور خاص ہر عہد میں بحث کا موضوع رہا ہے۔

۱۲۔نغماتِ صوفیہ کے مضامین کی جہاں تک بات ہے تو صوفیہ کے یہاں اس میں توسع ہے اور وہ ان مضامین کو اپنی اصطلاحات، عرف اور احوال کے تناظر میں دیکھتے ہیں اور ساتھ میں یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ نغمات جن کے اندر لہو ولعب اور شہوت کی کیفیات پیدا کریں، ان کے لیے صوفیہ کا سماع حرام ہے، جن کے اندر اچھی کیفیات پیدا ہوں، ان کے لیے مستحب ہے اور جن کو کچھ نہ ہو تو کم از کم ان کے لیے مباح ہے۔وہ چاہیں تو صالحین کی صحبت اور ذکر سمجھ کر بیٹھ جائیں، چاہیں تو نہ بیٹھیں۔

۱۳۔اہل محفل، یعنی، اِخوان سماع اور قوال کے سلسلے میں آداب سماع کے تحت مستقل لکھا جائے گا، اسی طرح وجد و رقص اور آلات موسیقی علاحدہ مقالات میں زیر بحث آئیں گے۔ان کا یہ موقع نہیں ہے۔

مصادر و مراجع

۱۔القرآن الحکیم
۲۔ابطال دعوی الاجماع علی تحریم مطلق السماع، مشمولہ فتاویٰ الامام الشوکانی (۱۲۵۰ھ)، مکتبۃ الجیل الجدید، یمن
۳۔احادیث ہشام بن عمار (۲۴۵ھ) تحقیق: عبداللہ بن وکیل، داراشبیلیا للنشر والتوزیع، ریاض، ۱۹۹۹ھ
۴۔احکام القرآن، احمد بن علی رازی الجصاص الحنفی (۳۷۰ھ)، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۵ھ
۵۔احیاء العلوم، ابوحامد محمد بن محمد الغزالی (۵۰۵ھ)، دارالمعرفۃ، بیروت
۶۔اخبار ابی حنیفۃ واصحابہ، ابوعبداللہ حسین بن علی الصَّیمُری الحنفی (۴۳۷ھ)، عالم الکتب، بیروت، ۱۴۰۵ھ
۷۔اسلام اور موسیقی/محمد جعفر شاہ پھلواروی (۱۹۸۲ء)، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۹۷ء
۸۔اسلام اور موسیقی/محمد شفیع (۱۹۷۶ء)، مکتبہ دارالعلوم کراچی، ۱۴۲۳ھ
۹۔اعتلال القلوب، ابوبکر محمد بن جعفر خرائطی (۳۲۷ھ)، نزار مصطفیٰ الباز، مکۃ المکرمۃ، ۱۴۲۱ھ
۱۰۔اغاثۃ اللھفان من مصائد الشیطان، ابن قیم الجوزیۃ (۷۵۱ھ)، مکتبۃ المعارف، الریاض
۱۱۔الادب المفرد، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (۲۵۶ھ)، مکتبۃ المعارف للنشر والتوزیع، الریاض، ۱۴۱۹ھ
۱۲۔البحر الرائق شرح کنز الدقائق، زین الدن ابن نجیم مصری (۹۷۰ھ)، دارالکتاب الاسلامی
۱۳۔البنایہ شرح الہدایہ، محمود بن احمد بدرالدین عینی (۸۵۵ھ)، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، ۱۴۲۰ھ
۱۴۔البیان والتبیین، ابوعثمان عمرو بن بحر جاحظ لیثی (۲۵۵ھ)، دارومکتبۃ الہلال، بیروت، ۱۴۲۳ھ
۱۵۔التاریخ المعتبر فی انباء من غبر، عبدالرحمن بن محمد مقدسی حنبلی (۹۲۸ھ)، دارالنوادر، سوریا، ۱۴۳۱ھ
۱۶۔التاویلات النجمیۃ، احمد بن عمر نجم الدین کبریٰ (۶۱۸ھ)، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ۲۰۰۹ھ
۱۷۔التعریفات الفقہیۃ، محمد عمیم الاحسان مجددی برکتی (۱۳۹۵ھ)، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۴۰۷ھ
۱۸۔التوقیف علی مہمات التعاریف، عبدالرؤوف بن تاج العارفین المناوی (۱۰۳۱ھ)، عالم الکتب، ۱۴۱۰ھ
۱۹۔الجامع الصغیر وشرحہ النافع الکبیر، ابوعبداللہ محمد بن حسن شیبانی (۱۸۹ھ)، عالم الکتب، بیروت، ۱۴۰۶ھ
۲۰۔الحدود الانیقۃ والتعریفات الدقیقۃ: زکریا بن محمد انصاری (۹۲۶ھ)، دارالفکر المعاصر، بیروت، ۱۴۱۱ھ
۲۱۔الرسالۃ القشیریہ، عبدالکریم بن ہوازن قشیری (۴۶۵ھ)، دارالمعارف، القاہرۃ
۲۲۔السنن الکبریٰ، احمد بن الحسین بن علی البیہقی (۴۵۸ھ)، دارالکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ۱۴۲۴ھ
۲۳۔الصحاح، ابونصر اسماعیل بن حماد جوہری الفارابی (۳۹۳ھ)، دارالعلم للملائین، بیروت، ۱۴۰۷ھ
۲۴۔الکلام علی مسئلۃ السماع، محمد بن ابی بکر بن القیم الجوزیہ (۷۵۱ھ)، دارالعاصمۃ الریاض، ۱۴۰۹ھ
۲۵۔المبسوط، شمس الائمہ محمد بن احمد سرخسی (۴۸۳ھ)، دارالمعرفہ، بیروت، ۱۴۱۴ھ
۲۶۔المحیط البرہانی، برہان الدین محمود بن احمد بن مَازہ بخاری حنفی (۶۱۶ھ)، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۴۲۴ھ

۲۷۔المطالب العالیۃ، ابوالفضل احمد ابن حجر عسقلانی (۸۵۲ھ)، دارالعاصمۃ، سعودیہ، ۱۴۱۹ھ
۲۸۔المعجب فی تلخیص اخبار المغرب، عبدالواحد بن علی مراکشی (۶۴۷ھ)، المکتبۃ العصریۃ، بیروت، ۱۴۲۶ھ
۲۹۔المعجم الاوسط، ابوالقاسم سلیمان بن احمد طبرانی (۳۶۰ھ)، دارالحرمین، قاہرہ
۳۰۔المعجم الکبیر، ابوالقاسم سلیمان بن احمد طبرانی (۳۶۰ھ)، مکتبۃ ابن تیمیہ، قاہرہ
۳۱۔المنجد عربی اردو، لویس معلوف (۱۳۶۵ھ)، مترجم: عبدالحفیظ بلیاوی، خزینۂ علم وادب، لاہور
۳۲۔الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیہ، وزارۃ الاوقاف والشئون الاسلامیہ، کویت، ۱۴۰۴۔۱۴۲۷ھ
۳۳۔الموسوعۃ المیسرۃ فی الاحکام والآداب، فائق عمر سرسک، دار البازدری العلمیۃ، عمان، ۲۰۱۷ء
۳۴۔النکت والعیون، ابوالحسن علی بن محمد بصری ماوردی (۴۵۰ھ)، دارالکتب العلمیہ، لبنان
۳۵۔الہدایہ، ابوالحسن برہان الدین علی بن ابی بکر مرغینانی (۵۹۳ھ)، داراحیاء التراث العربی، بیروت
۳۶۔بدائع الصنائع، ابوبکر علاء الدین بن مسعود کاسانی حنفی (۵۸۷ھ)، دارالکتب العلمیہ، ۱۴۰۶ھ
۳۷۔بحر الدموع، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی بن محمد الجوزی (۵۹۷ھ)، دارالفجر للتراث، ۱۴۲۵ھ
۳۸۔بحر العلوم، ابواللیث نصر بن محمد بن احمد بن ابراہیم سمرقندی (۳۷۳ھ)، المکتبۃ الشاملۃ
۳۹۔بوارق الالماع، احمد بن محمد الغزالی (۵۲۰ھ)، مشمولہ، رسائل السماع، مطبع انوار محمدی لکھنؤ ۱۳۱۷ھ
۴۰۔تاریخ بغداد، ابوبکر احمد بن علی الخطیب بغدادی (۴۶۳ھ)، دارالغرب الاسلامی، بیروت، ۱۴۲۲ھ
۴۱۔تاریخ دمشق، ابوالقاسم علی بن الحسن ابن عساکر (۵۷۱ھ)، دارالفکر للطباعۃ والنشر والتوزیع ۱۴۱۵ھ
۴۲۔تبیین الحقائق، فخر الدین عثمان بن علی زیلعی (۷۴۳ھ) المطبعۃ الکبریٰ الامیریہ، قاہرہ، ۱۳۱۳ھ
۴۳۔تخریج احادیث احیاء علوم الدین، دارالعاصمۃ للنشر، الریاض، ۱۴۰۸ھ
۴۴۔تفسیر القرآن العظیم، ابن ابی حاتم ابومحمد عبدالرحمن (۳۲۷ھ)، مکتبۃ نزار مصطفی الباز، سعودیہ، ۱۴۱۹ھ
۴۵۔تہذیب الکمال، جمال الدین یوسف بن عبدالرحمن قضاعی (۷۴۲ھ)، الرسالۃ، بیروت، ۱۴۰۰ھ
۴۶۔حاشیۃ السندی علی سنن ابن ماجہ (کفایۃ الحاجۃ فی شرح سنن ابن ماجہ)، ابوالحسن محمد بن عبدالہادی نور الدین سندی تتوی (۱۱۳۸ھ)، دارالجیل، بیروت
۴۷۔دراسۃ نقدیہ فی المرویات الواردۃ فی شخصیۃ عمر ابن الخطاب وسیاستہ الاداریۃ، عبدالسلام بن محسن آل عیسیٰ، عمادۃ البحث العلمی، الجامعۃ الاسلامیہ، المدینۃ المنورۃ، ۱۴۲۳ھ
۴۸۔رسالۃ فی الغناء الملہی، مشمولہ: رسائل ابن حزم الاندلسی (۴۵۶ھ)، الموسسۃ العربیہ للدراسات والنشر
۴۹۔سماع الاغناء/قوالی اور گانا بجانا، ابن قدامہ المقدسی (۶۲۰ھ)/ غازی عزیزی، مکتبہ دارالسلام، ۱۴۲۵ھ
۵۰۔سنن ابن ماجہ، ابن ماجہ ابوعبداللہ محمد بن یزید قزوینی، (۲۷۳ھ)، داراحیاء الکتب العربیہ
۵۱۔سنن ابی داؤود، ابوداود سلیمان بن الاشعث ازدی (۲۷۵ھ)، المکتبۃ العصریہ، بیروت
۵۲۔سنن الترمذی، محمد بن عیسیٰ الترمذی ۲۷۹ھ)، مصطفیٰ البابی، مصر، ۱۳۹۵ھ

۵۳۔سنن نسائی، ابوعبدالرحمن احمد بن شعیب نسائی (۳۰۳ھ)، مکتب المطبوعات الاسلامی، حلب، ۱۴۰۶ھ
۵۴۔شرح السیر الکبیر، محمد بن احمد شمس الائمۃ سرخسی (۴۸۳ھ)، الشرکۃ الشرقیۃ للاعلانات، ۱۹۷۱ء
۵۵۔شرح صحیح البخاری، ابن بطال ابوالحسن علی بن خلف (۴۴۹ھ)، مکتبۃ الرشد، ریاض، ۱۴۲۳ھ
۵۶۔صحیح ابن حبان، ابوحاتم محمد بن حبان تمیمی دارمی بُستی (۳۵۴ھ)، موسسۃ الرسالۃ، بیروت، ۱۴۱۴ھ
۵۷۔صحیح بخاری، محمد بن اسماعیل ابوعبداللہ بخاری (۲۵۶ھ)، دارطوق النجاۃ، ۱۴۲۲ھ
۵۸۔صحیح مسلم، مسلم بن الحجاج ابوالحسن القشیری نیسابوری (۲۶۱ھ)، داراحیاء التراث العربی، بیروت
۵۹۔عمدۃ القاری شرح البخاری، محمود بن احمد بدرالدین العینی (۸۵۵ھ)، داراحیاء التراث العربی، بیروت
۶۰۔غریب الحدیث، ابوسلیمان حمد بن محمد بن ابراہیم بستی خطابی (۳۸۸ھ)، دارالفکر، دمشق، ۱۴۰۲ھ
۶۱۔فتاویٰ رضویہ، اعلیٰ حضرت احمد رضا خان بریلوی (۱۳۴۰ھ)، مرکز اہل سنت، پور بندر، ۱۴۲۶ھ
۶۲۔فتح القدیر شرح الہدایہ، کمال الدین محمد بن عبدالواحد سیواسی ابن ہمام (۸۶۱ھ) دارالفکر
۶۳۔فرح الاسماع برخص السماع، محمد ابن احمد مغربی تونسی مالکی شاذلی (۸۸۲ھ)، مشمولہ مجموعہ رسائل سماع، مطبع انوار محمدی، لکھنؤ، ۱۳۱۷ھ
۶۴۔قوت القلوب، محمد بن علی بن عطیہ ابوطالب مکی، مکتبۃ دارالتراث، قاہرہ، ۱۴۲۲ھ
۶۵۔کتاب السماع، ابن القیسر انی ابوالفضل محمد بن طاہر مقدسی شیبانی (۵۰۷ھ)، وزارۃ الاوقاف، مصر
۶۶۔کتاب اللمع، ابونصر سراج/مترجم: سید اسرار بخاری، تصوف فاؤنڈیشن، لاہور ۲۰۰۰ء
۶۷۔کشف الخفاء، ابوالفداء اسماعیل بن محمد جراحی عجلونی (۱۱۶۲ھ)، المکتبۃ العصریہ، ۱۴۲۰ھ
۶۸۔کشف القناع عن اصول السماع، فخر الدین زرادی (۷۴۸ھ)، مطبع مسلم پریس، جھجھر، ۱۳۱۱ھ
۶۹۔لسان العرب، ابوالفضل محمد بن مکرم ابن منظور الانصاری (۷۱۱ھ)، دارصادر، بیروت، ۱۴۱۴ھ
۷۰۔مدارج النبوۃ، شیخ عبدالحق محدث دہلوی، نول کشور، کان پور، ۱۹۰۴ء
۷۱۔مرقاۃ المفاتیح، ابوالحسن نورالدین علی بن محمد ملا الہروی القاری (۱۰۱۴ھ)، دارالفکر، بیروت، ۱۴۲۲ھ
۷۲۔مسند الفاروق، ابوالفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر قرشی (۷۷۴ھ)، دارالوفاء، المنصورۃ، ۱۴۱۱ھ
۷۳۔مصنف ابن ابی شیبہ، ابوبکر بن ابی شیبہ، عبداللہ بن محمد (۲۳۵ھ)، مکتبۃ الرشد، الریاض، ۱۴۰۹ھ
۷۴۔مکتوبات صدی، شیخ احمد بن یحییٰ منیری، ترجمہ: نجم الدین فردوسی، ایچ ایم سعید کمپنی، ادب منزل، کراچی
۷۵۔مناقب امیر المؤمنین عمر بن الخطاب، ابن الجوزی (۵۹۷ھ)، المجلس الاعلیٰ للشؤون الاسلامیۃ، ۱۴۳۵ھ
۷۶۔نوادر الخلفاء، محمد دیاب اِتلیدی (بعد ۱۱۰۰ھ)، دارالکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ۱۴۲۵ھ
۷۷۔وفیات الاعیان، ابوالعباس شمس الدین احمد بن محمد ابن خلکان برمکی (۶۸۱ھ)، دارصادر، بیروت
۷۸۔www.traidnt.net (نوٹ: بیشتر کتب کے حوالے المکتبۃ الشاملہ کی وساطت سے ہیں۔)

○○○

عاطف الاکرت
ترجمہ: ساجد الرحمٰن شبر مصباحی

شیخ محمد عبدہ کی زندگی میں تصوف کے اثرات

انیسویں صدی کے نصف ثانی میں افق مصر پر ایک ایسا ستارہ طلوع ہوا جس نے مصر کی تاریکی اور ظلمت و تیرگی کو نور و تابنا کی میں بدل دیا، جو تاریکیاں سلطنت عثمانیہ کے قبضہ و اقتدار کے بعد مصر پر ایک طویل زمانے سے مسلط تھیں۔ اس طلوع ہونے والے بدر منیر کا نام امام وقت، مجدد زماں علامہ شیخ محمد عبدہ حسن رحمۃ اللہ علیہ ہے۔ آپ کی پیدائش صوبہ ''بحیرہ'' کے ایک قصبہ ''شبراخیت'' میں ۱۲۶۶ھ/ ۱۸۴۹ء میں ہوئی۔ آپ کا خاندان شجاعت و بہادری اور انسداد ظلم و شرکشی میں مشہور و معروف تھا اس لیے آپ کی شخصیت بھی مجد و شرافت اور عظمت و بزرگی کے لحاظ سے بڑی قابل فخر تھی۔

مصری اطفال کی طرح آپ کی نشو و نما بھی بدویانہ طریقے کے مطابق ہوئی، آپ نے اپنی تعلیم کا آغاز گاؤں کے مکتب سے کیا اور کم سنی ہی میں قرآن کریم کے حفظ و تجوید سے فارغ ہو گئے۔ ۱۸۶۴ء میں طنطا کی جامع احمدی میں آپ نے ازہری دروس کا آغاز کیا جو جامع ازہر قاہرہ کی ایک شاخ ہے، لیکن یہاں کی نامناسب طریقہ تعلیم نے آپ کے علمی سفر کو روک دیا اور خود کو حصول علم میں نااہل تصور کرنے لگے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آپ اپنے والد اور بھائی کے ساتھ کاشت کاری میں مصروف ہو گئے۔ پھر ۱۸۶۵ء میں گاؤں واپس آئے اور رشتہ ازدواج سے منسلک ہو گئے۔ اس کے بعد آپ نے تعلیمی راہ سے قطع تعلق کا بالکلیہ عزم کر لیا لیکن تعلیم کو موقوف کر دینا والد مکرم کو منظور نہ تھا اس لئے آپ اسی سال دوبارہ جامع احمدی کی طرف لوٹ آئے۔

اس درمیان ایسے عجیب و غریب حالات پیش آئے جس نے آپ کی زندگی کو یکسر بدل دیا اور دوبارہ علم کی محبت اور شوق و لگن پیدا ہو گئی۔ اس کے بعد آپ نے ازہری منہج کے مطابق تعلیمی سفر طے کیا اور وقت کا ایسا امام و مجدد بن کر ابھرے کہ لوگوں کے مطمح نظر بن گئے اور اپنی خدمات سے ایک عالم کو متاثر کیا۔

یہ صورت حال اس وقت ظاہر ہوئی جب آپ کی ملاقات شیخ درویش سے ہوئی جو رشتے میں آپ کے نانا لگتے تھے۔آپ کی زندگی میں اس مرد درویش کا بڑا اثر تھا،علم کی رغبت وشوق اور جامع احمدی کی طرف آپ کا رجوع اسی مرد قلندر کی رہین منت ہے۔استاد احمد امین مرحوم کہتے ہیں:''مشیت ایزدی نے آپ کو صوفی،شیخ درویش خضر کے در تک پہنچا دیا جو آپ کے نانا تھے پھر انھوں نے آپ کی زندگی میں ایسا انقلاب پیدا کر دیا کہ معلوم ہوتا آپ شخص دیگر ہیں، ایسا لگتا تھا کہ کوئی جادوئی عصا مس کر گیا ہو۔یہیں سے مشائخ کی زندگی میں پیش آمدہ مسائل کی عکاسی ہوتی ہے۔ بلاشبہ اگر محمد عبدہ اپنے شیخ سے ملاقات کے لئے اس شہر کی طرف کوچ نہ فرماتے تو آپ کی شخصیت معروف ومشہور نہ ہوتی اور علاقے کے علاوہ کوئی شخص آپ سے آشنا نہ ہوتا اور آپ کی حالت کسی شہر کے عام کسانوں جیسی ہوتی جن کا نام ولادت ووفات کی رجسٹر ہی میں درج ہوتا ہے۔(زعماءالاصلاح فی العصرالحدیث،ص:۲۹۷)

ایک مرتبہ شیخ خضر درویش محمد عبدہ کے پاس آئے اور انہیں ایک رسالہ دیا جسے شیخ محمد مدنی نے مغرب کے دقیق رسم الخط میں تحریر کیا تھا،آپ نے ضعف بصارت کی وجہ سے چاہا کہ محمد عبدہ ان کے سامنے پڑھیں،لیکن آپ نے تیزی سے اس رسالے کو پھینک دیا اور پڑھائی میں اشتغال رکھنے والوں کی مذمت اور ان سے سخت تنفر کا اظہار کرنے لگے۔لیکن شیخ نے تبسم فرمایا اور ان کے ساتھ حلم وبردباری سے پیش آئے۔آپ کی یہی صورت حال رہی یہاں تک کہ ایک مرتبہ شیخ نے ایک کتاب کی چند سطریں پڑھیں اور اس کی ایسی لاجواب توضیح وتفسیر کی جس نے آپ کے ذہن کا تصفیہ کر دیا اور اس اکتاہٹ وگھبراہٹ کو دور کر دیا جو سابقہ طریقہ تعلیم کی وجہ سے پیش آیا تھا۔دوسرے اور تیسرے دن بھی یہی صورت حال رہی۔

یہ رسالہ بعض معارف صوفیہ پر مشتمل تھا،جس میں آداب نفس کے حوالے سے صوفیہ کے ارشادات،مکارم اخلاق پر نفس کو برانگیختہ کرنے ،رذائل سے پاک کرنے اور دنیوی زندگی کے مظاہر سے نفس کو بے رغبت کرنے جیسے عناوین شامل تھے۔

(عبقری الاصلاح والتعلیم الامام محمد عبدہ،ص: ۶۱)

شیخ کے صوفیانہ طریقہ تعلیم اور طرز عبادت کو دیکھ کر آپ کے اندر علمی ذوق پیدا ہو گیا اور جس چیز کو آپ ناپسند کرتے تھے اسے سب سے زیادہ محبوب رکھنے لگے، حاصل یہ کہ آپ یکسر بدل گئے۔شیخ کی صحبت میں آنے کے بعد آپ کے ساتھ جو واقعہ پیش آیا اسے یوں بیان کرتے ہیں:

''آپ فرماتے ہیں کہ چند دن ہی گزرے تھے کہ میں نے خود کو اپنی دنیا کے علاوہ

دوسری دنیا میں پرواز کرتے ہوئے دیکھا، میری تنگی کشادگی میں بدل گئی اور جو دنیا میرے لیے غیر معمولی تھی وہ معمولی بن گئی، علم و معرفت اور تصور الٰہی جو میرے لئے حقیر و کم تر تھا وہ عظیم الشان ہو گیا، غم و کلفت کے سارے بادل چھٹ گئے صرف ایک غم رہ گیا اور وہ یہ کہ میں معرفت و سلوک اور آداب نفس میں کامل و اکمل ہو جاؤں۔ اس طبعی میلان کی طرف رہنمائی کے لئے ہم نے ایسے درویش کا سہارا لیا جس نے چند ہی دنوں میں مجھے ظلمت و جہالت کی قید سے نکال کر علم و معرفت کی فضا میں پہنچا دیا اور کورانہ تقلید کی زنجیریں توڑ کر خالص توحید کا راستہ دکھایا"۔

(مصدر سابق، ص: ٦٢)

اس شیخ کا نام درویش خضر ہے جو امام ممدوح کی سعادت و فیروزمندی کی اساس و بنیاد ہیں، یہی وہ درویش ہیں جنھوں نے آپ کی فکر و نظر کا قبلہ بدل دیا اور آپ کی ناپسندیدہ چیزوں کو آپ کی نظر میں محبوب و مرغوب بنا دیا بعد ازاں علم و معرفت اور کمال نفسی کی طرف آپ کا رجحان بڑھا اور دوبارہ تحصیل علم کی طرف لوٹ آئے۔

امام ممدوح کے نفس پر صوفیانہ رنگ چڑھا تو وہ بلند و بالا ہو گیا، کمال کی طرف اسے کھینچا گیا تو اعلی و ارفع ہو گیا، لذت عبادت سے شادکام ہوا تو خلوت نشیں ہو گیا اور جب آپ گوشہ گیر ہو گئے تو ذکر الٰہی میں لگ گئے۔ ہر نماز کے بعد قرآن کی تلاوت کرنے لگے اور راہ سلوک کے مطابق اس میں غور و فکر کرنے لگے، یہاں تک کہ آپ کی طبیعت روشن و منور ہو گئی۔ جامع احمدی میں آپ کے ساتھ جو واقعہ رونما ہوا اس کی آپ یوں روایت کرتے ہیں:

١٢٨٢ھ، مطابق ١٨٦٥ء ماہ رجب کے کسی دن میں طلبہ کے درمیان پڑھ رہا تھا اور انھیں شرح زرقانی کے معانی کی توضیح و تفہیم کرا رہا تھا کہ اسی درمیان سامنے ایک مجذوب صفت شخص کو دیکھا جب ہم نے اس پر نگاہ ڈالی تو اس نے کچھ یوں کہا: **ما احلی حلوی مصر البیضاء!** مصر کا سفید حلوا کیا ہی شیریں ہے!

میں نے اس سے کہا: تیرا حلوا کہاں ہے؟ تو جواب دیا: **سبحان اللہ! من جد وجد۔** اللہ پاک ہے جس نے تگ و دو کی وہ منزل مقصود تک جا پہنچا۔

پھر وہ چلا گیا اس کی یہ بات مجھے الہام ربانی محسوس ہوئی جیسے اللہ رب العزت نے میری طرف اس لئے بھیجا تا کہ میں طنطا کے بجائے مصر میں تعلیم حاصل کروں۔

(تجدید الفکر الاسلامی: محمد عبدہ و سدرسنہ، ص ٢٢، ٢١)

بلاشبہ اللہ رب العزت اپنے اس بندے پر مہربان ہو جاتا ہے جو ہمیشہ قرب و وصال کی

تمنا رکھے اورنوافل وطاعات کے ذریعہ اس کا قرب چاہے یہاں تک کہ اللہ اسے اپنا محبوب بنالیتا ہے پھر وہ سمع الٰہی سے سنتا ہے اوراسی کے نور سے دیکھتا ہے اوراللہ رب العزت اس پر اپنے فیوض وبرکات کی برسات فرماتا ہے۔

آپ ازہر شریف میں تعلیم حاصل کرنے کی غرض سے اسی سال مصر کی طرف روانہ ہوئے اور ۱۲۹۴ھ مطابق ۱۸۷۷ء میں بی اے (B.A) کا امتحان دے کر سکینڈ پوزیشن سے کامیاب ہوئے آپ پر عزم، باحوصلہ اورقوی الارادہ شخص کی طرح تعلیمی جدوجہد کرتے رہے جوایک عظیم شخصیت کے لائق ومناسب ہے آپ معمولی اشیا پر راضی نہیں ہوتے؛ کیوں کہ آپ کا نفس اس نفس کے مصداق ہے جس کے بارے میں امام شافعی فرماتے ہیں:

همتي همة الملوك ونفسي　　　نفس حرّ ترى المذلة كفرا

میراارداہ بادشاہوں جیسا ہے اورمیرا نفس ایک آزاد نفس ہے جو ذلت وخواری کو کفر سمجھتا ہے۔

آپ نے بڑے بڑے معاملات میں جان کی بازیاں لگادیں۔ ستاروں تک رسائی پر ہی آپ قانع نہ ہوئے۔ آپ پتھروں اور چٹانوں سے بھی ٹکرا جاتے۔

آپ نے غوروفکر کی دعوت دی اور بے جا تقلید واتباع کی زنجیر توڑنے کی تلقین کی۔ اس لیے آپ کی زندگی علم وعمل کے لحاظ سے ایک آئیڈیل بن گئی اورآپ ایک ایسے ستارے ہوگئے جن کی لوگ تقلید کرنے لگے۔ بالآخر آپ ایک فکر بھری عمدہ زندگی اور عظیم علمی سرمایہ چھوڑ کر ۱۱ ر اپریل ۱۹۰۵ء مطابق ۷ ر جمادی الاولی ۱۳۲۳ھ شام کے پانچ بجے اس دارفانی سے رحلت کر گئے آپ کی عمر شریف تقریبا پندرہ سال تھی۔

بلاشبہ ائمہ کرام کی روشن وتابناک زندگی کا مطالعہ راہ سالکین کے لیے چراغ منیر ہے۔ اور جن حالات نے امام ممدوح کی زندگی کا رخ موڑ دیا یہ اس لائق ہے کہ ان میں غوروفکر کیا جائے اور ان کا مطالعہ کیا جائے۔ اس موڑ پر آپ کی زندگی میں تصوف کا ظہور ہوتا ہے۔ تصوف آپ کے افکارواعمال میں اثر انداز ہوا۔ یقیناً یہ بات فرد وجماعت کے اندر تصوف سے پیدا شدہ بنیادی تبدیلی پر واضح دلیل ہے۔ چنانچہ امام موصوف کی زندگی میں تصوف سے پیدا ہونے والے اس انقلاب نے پوری مصری زندگی میں انقلاب پیدا کردیا۔

بلاشبہ تصوف سستی وکاہلی، عمل سے دوری اور ترک آبادی سے عبارت نہیں ہے اور نہ ہی زندگی کی جدوجہد اوراقامت ارضی کا نام ہے، اس قسم کی سوچ انتہائی غلط اور جوہر تصوف سے بعید تر ہے۔ تصوف کے بارے میں سوئے فہم کا یہ پہلو اس وجہ سے نکلتا ہے کہ تصوف کے متعلق افکار

ونظریات متعدد اور مختلف ہیں، بخدا یہ بات جان لو کہ! تم میں سے جو شخص لوگوں میں شیروں کی طرح دہاڑتا ہے کہ لوگ علم حاصل کریں اور اس کے مطابق عمل کریں، جدو جہد کریں اور مخلص بنیں ایسے شخص کی زندگی کا روشن چراغ تصوف ہی ہے جو خلوت وجلوت میں اس کے اور رب کے درمیان ربط وتعلق پیدا کرتا ہے، اللہ جس کے ساتھ ہے اسے کوئی غم نہیں اور نہ کوئی چیز اسے ضرر پہنچا سکتی ہے اگر چہ پوری جماعت اس کے خلاف کمر بستہ ہو جائے۔

یقیناً امام اپنے مشن پر استقامت کے ساتھ ڈٹے رہے، علم نافع سے سیراب ہوتے رہے اور اس طریقہ تعلیم پر تنقید کرتے رہے جو فقط لفظی نزاع پر منحصر تھا اور قدما کی باتوں پر افادہ کے بجائے محض مطلع ہونے پر موقوف تھا۔ اسی وجہ سے ہم دیکھتے ہیں کہ آپ کو جو بھی فضل وکمال حاصل ہوا ہے اس کا انتساب آپ تصوف ہی کی طرف کرتے ہیں۔ جیسا کہ آپ فرماتے ہیں کہ: ''ہمیں جو کچھ بھی دینی نعمتیں میسر آئیں ہیں، ان کا اصل سبب تصوف ہے''۔

(الاعمال الشاملہ للشیخ محمد عبدہ، ج: ۳ ص: ۲۵۵)

اس میں کوئی شک نہیں کہ متصوف فقہا کے مابین جو زبردست مخاصمہ ہوا ہے اس کا سبب وہ آزمائشیں ہیں جو مرور ایام کے ساتھ اس جماعت کو پیش آتی رہیں اسی وجہ سے امام ان فقہی دروس پر سخت تنقید کیا کرتے تھے جو لذت عبادت ختم کردے اور اسے لفظی معمہ بنادے۔ آپ فرماتے تھے کہ: یقینا مسلمانوں نے اپنا دین ضائع کردیا اور الفاظ کے پیچ وخم میں الجھ کر رہ گئے اور دین کے تمام فضائل ومحاسن کو انھوں نے بالائے طاق رکھ دیا ان کے پاس کچھ باقی نہ رہا، جو نماز یہ لوگ پڑھتے ہیں اللہ اس کے سبب ان پر نظر رحمت بھی نہیں فرماتا اور نہ ہی اس کی کوئی رکعت قبول فرماتا ہے۔ ان کے حرکات وسکنات ایسے ہیں جیسے کسی ذلیل انسان کے حرکات وسکنات اور ان کے الفاظ کا تو حال یہ ہے۔ ان کے معانی ومفاہیم وہ خود نہیں سمجھتے اور ان میں سے کسی کے دل پر یہ خیال بھی نہیں گزرتا کہ وہ اللہ سے مخاطب ہے، اس کی مناجات اور تسبیح وتحمید کر رہا ہے، اس کی ربوبیت کا اعتراف کر رہا ہے اور اسی سے ہدایت طلب کر رہا ہے۔

یہ بھی عجیب بات ہے کہ فقہائے مذاہب اربعہ کے علاوہ دیگر حضرات نے بھی یہ صراحت کی ہے کہ: خشوع وخضوع کے بغیر نماز ادا کرنے سے محض فرض کی ادائیگی ہوتی ہے اس سے اصل اور مطلوب ساقط ہو جاتا ہے۔ یہ کون سی بات ہے؟ یہ بالکل غلط ہے۔ میں تو یہ کہوں گا کہ جو آیت نماز میں ہونے کا خیال بھی دلائے وہ بھی نماز کو باطل کر دیتی ہے۔ (مصدر سابق، ج: ۲ ص: ۲۱)

امام محمد عبدہ اپنے زمانے میں انھیں حالات سے دوچار ہوئے جن سے امام ابوحامد غزالی (۵۰۵ھ) نبرد آزما ہو چکے تھے جنھوں نے محسوس کیا کہ مباحث فقہا میں غیر عقلی اعتراضات کی

خطرناک وادی کے بیچ دینی علوم ناپید ہورہے ہیں یہی احساس آپ کی تصنیف لطیف ''احیاء علوم الدین'' کی تالیف کا داعیہ بنا۔ اس کتاب سے مقصود عبادت کے اسرار ورموز کی تحقیق، ظاہر کو باطن سے جوڑنے کا سلیقہ اور شریعت کو حقیقت سے مربوط کرنے کا ہنر معلوم کرنا ہے تاکہ قاری جان لے کہ دین میں روحانیت وعاطفت کا کیا تصور ہے۔ امام غزالی نے تمام علوم کی معرفت اور ایک لمبے تجربے کے بعد یہ محسوس کیا کہ تصوف ہی گمراہی سے نجات دلانے والا ہے۔

فقہا اور صوفیہ کے مابین چپقلش معمولی نہیں تھی بلکہ اس کے بڑے گہرے اثرات رہے ہیں، اس خصومت کے سبب کبار رجال صوفیہ بھی فقہا کے تیروں کے نشانے پر آ گئے۔ شیخ محمد عبدہ کے بقول: صوفیائے کرام کا اپنے وجدانی احساسات کو اشارات وکنایات کی زبان میں بیان کرنے اور خود کو پوشیدہ رکھنے کی اصل وجہ بھی فقہا کی زیادتی ہے۔ چناں چہ آپ فرماتے ہیں کہ: ''ہم نے اقوام عالم میں کسی کو نہیں دیکھا جو علم اخلاق اور تربیت نفس کے لحاظ سے صوفیہ کے شریک وسہیم ہوں۔ اس میں کوئی دو رائے نہیں کہ اسی طبقہ صوفیا کے زوال وادبار اور ضعف وانحطاط کی وجہ سے ہم نے روح دین کو فوت کر دیا اس میں کوئی شک نہیں کہ صوفیا پر نازل شدہ مصیبتوں کا سبب فقہا کا ان کے ساتھ ناروا سلوک کرنا اور امرا کا ان کی باتوں پر عمل کرنا ہے۔ پس فقہا صوفیا کی تکفیر کرتے اور امرا انھیں سزا دیتے۔ یقینا یہی وہ سبب ہے کہ صوفیا اپنے اصل وضع کے ساتھ ظاہر نہیں ہوئے اور خلوت نشینی کو انھوں نے ترجیح دی اور اپنے ذوق ووجدان سے حاصل شدہ باتوں کو اشارہ وکنایات میں بیان کیا۔ (الاعمال الکاسلة للشیخ محمد عبدہ، ج: ۳ ص: ۵۵۵)

بلاشبہ امام تصوف کی وجہ سے علوم کی چوٹی پہ پہنچ گئے کیوں کہ امام موصوف تصوف کو دین کا ایک حصہ سمجھتے تھے اور صوفیہ کے ناپید ہونے کو دین کا محو ہونا قرار دیتے تھے، اس لئے کہ علم تصوف ہی اخلاقیات کو کتاب وسنت کی روشنی میں پیش کرتا ہے۔ اور سالکین راہ خدا کا پہلا قدم نفس کی تربیت وتطہیر ہے۔

بے شک وہ حقیقی اور روحانی عوامل جن کا مسلمانوں کے نزدیک دینی جذبات اور روحانی زندگی کی ترقی میں ایک خاص اثر رہا ہے ان روحانی عوامل کے اصول وفروع ابتدائے اسلام سے اب تک کتاب وسنت ہی سے ماخوذ ومستنبط ہیں لیکن یہ اصول وفروع جس عظیم الشان نظام کے تحت آگے بڑھے اس نظام کو صوفیہ کی جماعت نے قائم کیا اور اس کی خاطر انھوں نے انتھک کوششیں بھی کیں۔ (التصوف: الثورة الروحیة فی الاسلام، ص: ۱۰۷)

امام محمد عبدہ کے صوفیانہ پہلو پر واقف ہونے سے ہمیں تجدیدی میدان میں آپ کی کامیابی کا پتہ چلتا ہے جس کے لیے آپ مسلسل جدوجہد کرتے رہے۔ علم نافع کی قدر وقیمت اور راہ

حیات میں اسے نفع بخش بنانے کا یہی وہ اعلی شعور ہے جس کی وجہ سے آپ کو خیر وشر کا عرفان حاصل ہوا۔آپ ضرر ونقصان کو ظاہر کرتے اور خیر ونفع کی طرف دعوت دیتے۔اسی پر اپنے طلبہ کی تربیت فرماتے۔آپ نے ایک ایسی علمی اوراخلاقی درس گاہ قائم فرمائی جس کی بنیاد اخلاقی اصولوں اور ان اصولوں کی حفاظت پر تھی۔آپ کے نزدیک بلکہ صوفیہ کے نزدیک بھی علم عیش وعشرت، فخر ومباہات اور باہمی جدل وفساد کے لئے نہیں ہے اور نہ ہی بادشاہ وقت کے قرب حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔ایسا ہرگز نہیں بلکہ اس حوالے سے تو صوفیہ کی رائے یہ ہے کہ ''تحصیل علم سب سے بہتر عمل ہے اس لئے کہ علم ہی کے ذریعے عمل کی واقفیت ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ جاہل بسا اوقات کسی چیز کو تقرب کا ذریعہ سمجھ لیتا ہے جو درحقیقت وسیلہ قرب نہیں ہوتی جیسے بدعتی لوگوں کے مبتدعہ افعال۔'' (الرسالۃ المکیۃ، ص: ۴۴)

تاریخ امت میں سالکین کے ہادی ورہبر کا ذکر کوئی تعجب خیز نہیں ہے وہ سب کے سب منہج صوفیہ ہی پر تھے یہی وجہ ہے۔مشائخ صوفیہ اور علمائے زاہدین نے فرض علوم کی تحصیل میں انتھک کوششیں کیں، یہاں تک کہ صاحب علم ہوکر انھوں نے امر ونہی کا فریضہ بھی انجام دیا اور اللہ تعالی کی حسن توفیق سے وہ لوگ اس ذمہ داری سے سبک دوش ہوئے، جب ان لوگوں نے اللہ کے حکم کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اطاعت وپیروی میں استقامت اختیار کی تو اللہ نے فرمایا:

فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ بَعْضَ مَا يُوْحٰٓى اِلَيْكَ وَضَآئِقٌۢ بِهٖ صَدْرُكَ اَنْ يَّقُوْلُوْا لَوْلَآ اُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ اَوْ جَآءَ مَعَهٗ مَلَكٌ ۭ اِنَّمَآ اَنْتَ نَذِيْرٌ ۭ وَاللّٰهُ عَلٰي كُلِّ شَيْءٍ وَّكِيْلٌ (ھود: ۱۲) پھر (اے پیغمبر) جو وحی تم پر نازل کی جارہی ہے، کیا یہ ممکن ہے کہ تم اس کا کوئی حصہ چھوڑ بیٹھو؟ اور اس سے تمہارا دل تنگ ہو جائے؟ کیونکہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ: ان (محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) پر کوئی خزانہ کیوں نازل نہیں ہوا، یا کوئی فرشتہ ان کے ساتھ کیوں نہیں آیا؟ تم تو ایک آگاہ کرنے والے ہو، اور اللہ ہے جو ہر چیز کا مکمل اختیار رکھتا ہے۔) اللہ رب العزت نے ان پر علوم کے دروازے کھول دیے۔

(عوارف المعارف، ج: ۵ ص: ٦٨)

یقیناً یہی وہ راستہ ہے جس کے مطابق امام محمد عبدہ چل کر اعلی وارفع مقام کی طرف بڑھتے رہے اور فکر واصلاح کے قائد بن کر ابھرے۔ضرورت اس بات کی ہے آپ کے اجتہاد واستنباط، تصنیف وتالیف، وعظ وارشاد اور ان صوفیانہ اثرات سے تعلیم وفلسفہ پر مطالعہ وتحقیق کرائی جائے جو انسان کو سب سے بہتر وافضل اور کامل ترین راستے کی طرف لے جائے۔اللہ رب العزت اس عالم جلیل پر رحم فرمائے ہمیں بھی ان کے صفات کا حامل بنائے اور ان کے نقش قدم پر چلنے والا بنادے۔ (مجلہ الاحسان (عربی) شمارہ: ۴، الہ آباد سے ماخوذ)

مصادر و مراجع

۱۔القرآن الکریم

۲۔الاعمال الشاملۃ للشیخ محمد عبدہ

۳۔التصوف: الثورۃ الروحیۃ فی الاسلام، ابوالعلا عفیفی، مطبع الہیئۃ المصریہ العامۃ للکتاب

۴۔الرسالۃ المکیۃ، الشیخ قطب الدین الدمشقی، تحقیق: غلام مصطفی الازہری، وضیاء الرحمن العلیمی، مطبع کشیدۃ

۵۔تجدید الفکر الاسلامی: محمد عبدہ و مدرستہ، ڈاکٹر محمد عمارہ، مطبع دار الہلال، ۱۹۸۰ء

۶۔زعماء الاصلاح فی العصر الحدیث، احمد امین، مطبع، مکتبۃ الاسرۃ، سلسلۃ الفکر ۲۰۰۸ء

۷۔عبقری الاصلاح والتعلیم الامام محمد عبدہ، عباس محمود العقاد: مطبع دار نھضہ مصر

۸۔عوارف المعارف، الشیخ السہروردی، بذیل کتاب احیاء علوم الدین للغزالی، مطبع، الدار المصریہ اللبنانیۃ

○○○

ڈاکٹر محمد مجیب الرحمن علیمی

خانقاہ مظہریہ مجددیہ نقشبندیہ، دہلی [قسط:۱]

تاریخ، تذکرہ، تعلیمات وخدمات

سلسلہ نقشبندیہ مشہور روحانی سلاسل میں سے ایک ہے، اس سلسلے کے پیروکار نقشبندی کہلاتے ہیں جو ہندو پاک کے علاوہ وسطِ ایشیا اور ترکی میں کثیر تعداد میں آباد ہیں۔ اس روحانی سلسلہ کے بانی شیخ بہاؤالدین نقشبند (۷۹۱ھ) ہیں جو بخارا کے رہنے والے تھے، جن کا روحانی فیضان خواجہ علاؤ الدین عطار (۸۰۴ھ) خواجہ یعقوب چرخی (۸۵۱ھ) خواجہ عبیداللہ احرار (۸۹۵ھ) خواجہ محمد زاہد (۹۳۶ھ) خواجہ درویش محمد (۹۷۰ھ) اور خواجہ محمد امکنگی (۱۰۰۸ھ) قدست اسرارہم کے واسطے سے حضرت خواجہ محمد باقی باللہ قدس سرہ (۱۰۱۲ھ) تک اور حضرت باقی باللہ کے توسط سے یہ نعمت حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی شیخ احمد فاروقی سرہندی (۱۰۳۵ھ) تک پہنچی اور آپ نے عہدا کبری میں دین متین کے احیا وتجدید میں اور نقشبندی نسبت کے فروغ میں بڑا اہم کردار ادا کیا۔

مجدّد صاحب نے شریعت اور سنت کے اِتباع پر زور دیا، حکومتی سطح پر اسلام کے نام پر داخل ہونے والے غیر اِسلامی عناصر کو اسلامی عقائد وافکار سے علاحدہ کرنے کی کامیاب کوشش کی۔ اس کے ساتھ تزکیہ وتصوف کے میدان میں بھی آپ کی خدمات سنہرے حروف سے لکھے جانے کے قابل ہیں، آپ کے علاوہ جن بزرگوں نے سلسلے کی ترویج واِشاعت میں بڑی خدمت انجام دی۔ ان میں چند مشہور نام یہ ہیں: خواجہ محمد معصوم، خواجہ سیف الدین، شاہ ولی اللہ، مرزا مظہر جان جاناں، اور شاہ غلام علی دہلوی۔

دہلی کی سرزمین پر حضرت سیف الدین فاروقی اور شاہ نور محمد بدایونی اور آپ کے خلیفہ حضرت مظہر مرزا جان جاناں اور آپ کے جانشین حضرت غلام علی دہلوی نے اپنی دعوت وتبلیغ سے شریعت وسنت اور احسان وعرفان کی جو عظیم خدمات انجام دی ہے وہ رہتی دنیا تک یاد کی جائے گی، سردست علم وعرفان کا قدیم اور تاریخی مرکز خانقاہ مظہریہ نقشبندیہ، دہلی کی تاریخ اور خدمات پر گفتگو مطلوب ومقصود ہے۔

خاندان مغلیہ کے بادشاہ محمد اورنگ زیب عالم گیر(۱۰۲۷-۱۱۱۸ھ/ ۱۶۱۸-۱۷۰۷ء) کو حضرت مجدد الف ثانی کے خاندان اور ان کے مسلک ومشرب سے شروع سے مناسبت تھی، بادشاہ، حضرت مجدد الف ثانی کے فرزند اور جانشین حضرت خواجہ محمد معصوم فاروقی سے بیعت و ارادت کا تعلق رکھتے تھے، تخت سلطنت پر متمکن ہونے کے بعد آپ نے اپنے مرشد ومربی سے گذارش کی کہ میں دہلی میں سلطنت کے کاموں میں مصروف رہتا ہوں اور تربیت وتزکیہ کے لیے سرہند کا سفر مشکل ہے، برائے کرم کسی مربی کو ہماری تربیت کے لیے دہلی بھیج دیا جائے۔ بادشاہ اورنگ زیب کی تربیت اور تزکیہ کے لیے حضرت خواجہ محمد معصوم نے اپنے صاحبزادے حضرت سیف الدین فاروقی کو شاہجہاں آباد (دہلی) کے لیے روانہ کیا، خواجہ سیف الدین اپنی ۲۷ سالہ جوانی میں دہلی تشریف لائے آپ کے عہد شباب کا یہ دور محبوب بے چوں و بے کیف کے عشق و محبت کی سرمستیوں سے معمور تھا اور اتباع شریعت آپ کی گھٹی میں پڑی تھی، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے مجاہدات ترکہ میں حاصل ہوئے تھے۔ (تلخیص: خانقاہ مظہریہ نقشبندیہ، ص:۶۱)

دہلی میں آپ کے قیام کے دوران مجددی فیضان خوب عام ہوا، تقریبا ۳سال آپ نے دہلی میں قیام کیا۔ اس ۳سالہ مدت میں شاہان زمانہ سے لے کر عام انسان تک کو آپ نے شریعت وسنت کا پابند بنا دیا، شاہی دربار سے لے کر عام گزرگاہوں تک اور لال قلعہ سے سرائے اور بازار تک آپ کے مداح و جانثار اور معتقدین کا جم غفیر تھا، بادشاہ اورنگ زیب کے صاحبزادے محمد معظم اور محمد اعظم آپ سے ملنے کے لیے عام انسانوں کے صف میں دیکھے جاتے تھے، خود بادشاہ اورنگ زیب آپ سے ملنے آپ کی خلوت میں آتے اور مجلس سکوت (مراقبہ) میں شریک ہوکر توجہ خاص کے طالب ہوتے، دونوں شہزادوں کے علاوہ شہزادی روشن آرا، نواب مکرم خان، نواسہ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی حضرت حافظ محمد محسن، حاجی عبدالروؤف امام مسجد فتح پوری اور بکثرت مخلوق آپ سے بیعت ہوئی۔ بادشاہ، شہزادے، بیگمات شاہی اور جملہ وزیر اور مشیر آپ کے حلقۂ ارادت میں شامل ہوکر آپ کی مجالس و حلقے میں شریک ہوا کرتے تھے۔ (ایضاً، ص:۷۲)

آپ کے سرہند واپس ہونے کے بعد آپ کے خلیفہ حضرت نور محمد بدایونی (م ۱۱۳۵ھ) نے دہلی کو اپنا مسکن بنایا، پھر آپ کے بعد آپ کے خلیفہ حضرت مرزا مظہر جان جاناں (م ۱۱۹۵ھ) نے اس روحانی اور احسانی تحریک کو عروج بخشا اور آپ کے بعد آپ کے خلیفہ حضرت غلام علی دہلوی (۱۲۴۰ھ) نے باضابطہ خانقاہ قائم کی پھر آپ کے روحانی جانشین آتے گئے اور سب نے اپنے اپنے طور پر نقشبندی مجددی مظہری فیضان کو چار دانگ عالم میں عام کیا اور یہ سلسلہ اب تک جاری ہے۔

دہلی میں خواجہ سیف الدین فاروقی کی آمد کے بعد سے خانقاہ مظہریہ کے موجودہ سجادہ حضرت ابوالنصر انس فاروقی تک کے عہد کا اگر تاریخی جائزہ لیا جائے تو یہ کہنا مناسب ہوگا کہ دہلی میں نقشبندی مجددی فیضان کے تین ادوار ہیں:

(۱) پہلا دور: حضرت سیف الدین فاروقی کی دہلی آمد سے حضرت مرزا مظہر جان جاناں کے وصال (۱۰ر محرم ۱۱۹۵ھ/ ۶ جنوری ۱۷۸۱ء) تک ،تقریباً ۱۲۰ سالہ عرصہ ہے۔ اس دور میں دعوت وتبلیغ اور رشد وہدایت کا کام تو جاری رہا لیکن باضابطہ خانقاہ کا قیام نہیں ہوا۔

(۲) دوسرا دور: حضرت غلام علی دہلوی کی سجادگی سے حضرت احمد سعید فاروقی کے دہلی سے حرمین کی طرف ہجرت تک یعنی ۱۱۹۵ھ تا ۱۲۷۴ھ تک تقریباً ۷۹ سال، اس دور میں خانقاہ مجددیہ مظہریہ کا باضابطہ قیام ہو چکا تھا اور دنیا بھر سے طالبین وسالکین کی ایک بڑی جماعت جمع تھی ،جس جماعت کی روحانی اور دینی ضرورتوں کے ساتھ قیام و طعام کا انتظام وانصرام بھی خانقاہ مظہریہ کے شیوخ وسجادگان کیا کرتے تھے۔

(۳) تیسرا دور: حضرت عبداللہ ابوالخیر فاروقی ابن حضرت محمد عمر فاروقی ابن حضرت احمد سعید فاروقی کی دہلی آمد اور خانقاہ مظہریہ کے مسند ارشاد پر متمکن ہونے یعنی ۱۳۰۶ھ/ ۱۸۸۸ء سے موجودہ صاحب سجادہ حضرت ابوالنصر انس فاروقی (ولادت:۶ رجب الحرام ۱۳۹۱ھ/ ۲۸ر اگست ۱۹۷۱ء) تک ،تیسرے دور کو خانقاہ مظہریہ دہلی کی نشاۃ ثانیہ کا دور بھی کہا جا سکتا ہے،جس کا تسلسل ہنوز جاری ہے۔

بانی خانقاہ مظہریہ حضرت مرزا مظہر جان جاناں

ہندوستان کی تاریخ میں اٹھارہویں صدی عیسوی کافی اتھل پتھل اور اتار چڑھاؤ کا عہد مانا جاتا ہے۔ یہ عہد نہ صرف عوام الناس کے لیے سخت نقصان دہ ثابت ہوا بلکہ مغلیہ سلطنت کے زوال کا بھی باعث رہا ہے۔ حالات اس قدر ابتر تھے کہ اس وقت کا مغل فرماں روا شاہ عالم ثانی اپنی علمی استعداد اور سنجیدگی کے باوجود مشکلات پر قابو نہ پا سکا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اس عہد کا ہر شخص اقتصادی، مذہبی، روحانی، اخلاقی اور سماجی پستی کا شکار ہوتا چلا گیا۔ ایسے پرآشوب عہد میں جب انسانیت کی صلاح وفلاح کی شدید ضرورت تھی، مختلف شخصیات نمودار ہوتی ہیں اور اپنا واضح نشان چھوڑ جاتی ہیں،لیکن ان میں حسب ذیل چار شخصیات ایسی ہیں جو عقائد،نظریات اور افکار کی بنیاد پر ایک دوسرے سے کافی قریب ہیں:

(۱) شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (۱۱۱۴ھ-۱۷۰۲ء/ ۱۱۷۶ھ-۱۷۶۲ء)

(۲) خواجہ میر درد دہلوی (۱۱۳۵ھ-۱۷۲۲ء/ ۱۱۹۹ھ-۱۷۸۵ء)

(۳) مولانا فخر الدین دہلوی (۱۱۲۶ھ-۱۷۱۴ء/ ۱۱۹۹ھ-۱۷۸۴ء)

(۴) مرزا مظہر جان جاناں (۱۱۱۱ھ-۱۷۰۰ء/ ۱۱۹۵ھ ۱۷۸۱ء)

ان میں اول الذکر شاہ ولی اللہ باوقار عالم دین اور مصلح امت ہونے کے ساتھ اعلیٰ محدثانہ مقام رکھتے ہیں۔ ثانی الذکر خواجہ میر درد نہ صرف شاعر کی حیثیت سے مسلّم ہیں بلکہ اپنی صوفیانہ شاعری کے سبب معاصرین میں یک گونہ فوقیت بھی رکھتے ہیں اور ثالث الذکر مولانا فخر الدین مایہ ناز عالم دین ہونے کے ساتھ شاہراہ طریقت کے امام بھی ہیں۔ ان کا شمار بھی ان مصلحین میں ہوتا ہے جنھوں نے عوام کو خود ساختہ تصوف کی بے راہ روی سے نجات دلائی، جب کہ آخر الذکر مرزا مظہر جان جاناں مبلغ بھی ہیں، صوفی بھی ہیں، شاعر بھی ہیں اور زبان و بیان کے اعتبار سے دیکھیں تو مصلح اعظم بھی ہیں۔ (خانقاہ مظہریہ نقشبندیہ، ص: ۱۴۵۔۱۴۷)

ولادت ونسب: مرزا مظہر جانِ جاناں کی ولادت ۱۱ رمضان ۱۱۱۱ھ یا ۱۱۱۳ھ میں ہوئی۔ آپ سادات علوی میں سے تھے۔ آپ کا اصل نام ''جان جاناں'' لقب ''شمس الدین حبیب اللہ'' اور ''مظہر'' تخلص ہے۔ ان کا سلسلۂ نسب اٹھائیس واسطوں سے محمد بن حنفیہ کے ذریعے حضرت علی کرم اللہ وجہہ الکریم تک پہنچتا ہے۔ (خانقاہ مظہریہ نقشبندیہ، ص: ۱۴۷۔۱۵۰)

جب حضرت مرزا مظہر کی پیدائش کی خبر عالمگیر کو ملی تو اس نے کہا کہ بیٹا باپ کی جان ہوتا ہے، چونکہ باپ کا نام مرزا جان ہے، ہم نے ان کے بیٹے کا نام ''جانِ جان'' رکھا لیکن عوام میں جانِ جاناں مشہور ہوا۔ آپ کے والد مرزا جان جو سلسلہ قادریہ میں شاہ عبدالرحمٰن قادری کے مرید تھے، آپ کی پیدائش کے بعد دنیا سے کنارہ کش ہو گئے اور باقی عمر فقر و قناعت میں بسر کی۔ (خانقاہ مظہریہ نقشبندیہ، ص: ۱۴۵)

والدین: والدہ ماجدہ شریف خاندان سے تعلق رکھتی تھیں اور بڑی نیک و پارسا، عابدہ، زاہدہ اور جود وسخا میں بے مثال تھیں۔ آپ کے والد مرزا جان سلطان اورنگ زیب عالم گیر کے دربار میں صاحب منصب تھے۔ (خانقاہ مظہریہ نقشبندیہ، ص: ۱۴۵)

تعلیم وتربیت: آپ کے والد بزرگوار نے آپ کی تعلیم کے لیے نہایت اہتمام فرمایا۔ ابتدا میں رسائل محاورہ فارسی اپنے والد ماجد سے پڑھے، کلام اللہ شریف مع تجوید وقرأت قاری عبدالرسول اور علم الحدیث وتفسیر حاجی محمد افضل سیالکوٹی شاگرد شیخ المحدثین شیخ عبداللہ بن سالم مکی سے حاصل کی۔ (خانقاہ مظہریہ نقشبندیہ، ص: ۱۵۱۔۱۵۲)

شخصیت: مرزا مظہر جان جاناں نہایت حسین وجمیل، ظریف، بلند قامت اور نازک مزاج انسان تھے۔ بچپن ہی سے طبیعت میں قلندری تھی اور بزرگان دین سے خاصہ لگاؤ رکھتے تھے۔ تعلق باللہ اور تعلق بالمخلوق دونوں خوبیوں سے متصف تھے۔ مذہباً حنفی تھے اور مشرباً نقشبندی۔ سنت کے مطابق عمامہ باندھتے اور قمیص سامنے سے چاک شدہ پہنتے تھے۔

آثار سعادت مندی: **مرزا صاحب فرماتے تھے کہ شورِ عشق و محبت اور رغبت اتباعِ سنت** میری طینت کے خمیر میں تھے۔ میں نو سال کا تھا کہ ابراہیم خلیل اللہ کو خواب میں دیکھا کہ بکمال عنایت پیش آئے۔ ان ہی ایام میں جب کبھی صدیق اکبر کا ذکر مبارک آتا تھا تو ان کی صورت مبارک میرے سامنے آجاتی تھی۔ میں نے بارہا ان کو چشم ظاہر سے دیکھا اور اپنے حال پر بہت مہربان پایا۔ ایک مرتبہ آپ کے والد آپ کو اپنے پیر شاہ عبدالرحمٰن قادری کی خدمت میں لے گئے۔ آپ فرماتے ہیں کہ شاہ صاحب سے کرامتیں ظاہر ہوتی تھیں، مگر نماز میں تساہل فرمایا کرتے تھے۔ مجھے ڈر تھا کہ مبادا میرے والد صاحب مجھے ان سے بیعت نہ کروا دیں۔ ایک دن میں نے پوچھا کہ عبدالرحمٰن نماز میں تساہل کس لیے کرتے ہیں۔ والد صاحب نے فرمایا ان پر سکر غالب ہے وہ معذور ہیں۔ میں نے عرض کیا کہ ادائے نماز میں سکر غالب ہوجاتا ہے، مگر دوسرے امور میں ہوشیار رہتے ہیں۔ یہ سن کر میرے والد صاحب خفا ہو گئے، اور جھنجھلا کر فرمایا کہ اللہ نے تمہیں فہم وذکا اس لیے دیا ہے کہ تم ہمارے پیر پر اعتراض کرو؟ مگر میرے دل سے بیعت کرانے کا کھٹکا نکل گیا۔ (خانقاہ مظہریہ نقشبندیہ، ص: ۱۵۴-۱۵۵)

والد کا وصال اور ذوق درویشی: **مرزا مظہر کی عمر مبارک جب سولہ سال کی ہوئی تو آپ** کے والد بزرگوار نے اس جہان فانی سے کوچ فرمایا۔ والد کی وفات کے بعد آپ کے رشتہ دار شاہی منصب کے حصول کے لیے مغل بادشاہ فرخ سیر کے دربار میں لے گئے۔ اتفاق سے بادشاہ کو عارضہ زکام تھا، وہ دربار میں نہیں آیا۔ اسی رات آپ نے خواب دیکھا کہ ایک درویش نے اپنے مزار سے نکل کر اپنی کلاہ آپ کے سر پر رکھ دی۔ اس خواب کے بعد منصب و جاہ کی رغبت آپ کے دل میں بالکل نہ رہی اور درویشوں کی زیارت کا شوق غالب ہوا۔ جہاں کہیں کسی صاحب کمال کا نام سنتے اس کی زیارت کو تشریف لے جاتے۔

(خانقاہ مظہریہ نقشبندیہ، ص: ۱۴۹ تا ۱۵۵ ملخصا)

مظہر جان کے شیخ: **عالم شباب میں درویشوں کی زیارت کا ذوق وشوق دامن گیر ہوگیا تھا** اور یوں کئی بزرگوں کی صحبت سے مستفیض ہوئے، بالآخر سعادت مندی نے حضرت سید نور محمد بدایونی (۱۱۲۵ھ/ ۱۷۲۳ء) کی خدمت میں پہنچایا۔(۱) حضرت مرزا مظہر فرماتے ہیں کہ ”سید کے اوصاف حمیدہ سن کر میرا دل بے اختیار ان کی قدم بوسی کا مشتاق ہوگیا۔ اگرچہ سید کی عادت مبارکہ تھی کہ بغیر استخارہ مسنونہ کے کسی کو تلقین کا طریقہ نہ فرماتے تھے، مگر اس وقت بغیر درخواست

---

(۱) خانقاہ مظہری نقشبندیہ، ص: ۱۴۶

کے مجھ سے فرمایا کہ آنکھیں بند کر کے قلب کی طرف متوجہ ہو جاؤ اور پھر آپ نے ایک ہی توجہ میں میرے لطائف خمسہ کو ذاکر بنا کر رخصت کر دیا۔ آپ کی توجہ کی تاثیر نے باطن کو ایسا متاثر کر دیا کہ دوسرے روز صبح کو جب میں نے سید کی خدمت میں حاضر ہونے کا قصد کیا اور حسب عادت آتے وقت آئینے میں اپنی صورت دیکھی تو بعینہ سید کی صورت پائی۔ اس سے محبت اور عقیدت اور زیادہ ہو گئی۔ بالجملہ چار سال میں آپ نے معاملہ کو ولایت علیا تک پہنچا دیا اور مجھے اجازت معہ خرقہ عنایت فرمائی۔" (خانقاہ مظہریہ نقشبندیہ، ص: ۱۴۵ تا ۱۶۱ ملخصا)

مرشد کے وصال کے بعد: سید نور محمد بدایونی کے وصال کے بعد مرزا مظہر نے چھ برس تک سید کے مزار مقدس سے اقتباس انوار کا طریقہ اختیار کیا۔ بعد ازاں سید نے بار بار خواب میں یہ تاکید کی کہ کمالات الٰہی کی کوئی انتہا نہیں، اپنی عمر متناہی کو طلب میں صرف کرنا چاہیے۔ قبور سے استفادہ معمول نہیں، کسی زندہ بزرگ سے مقامات قرب کی تحصیل کرنی چاہیے۔ چنانچہ اس ارشاد کی تعمیل میں مرزا نے بزرگان وقت کی طرف رجوع کیا۔ پہلے حضرت شاہ گلشن کی خدمت میں حاضر ہوئے، اس کے بعد محمد زبیر کی خدمت میں پہنچ کر فیض یاب ہوئے، پھر حاجی محمد افضل اور حافظ سعد اللہ کی خدمت اقدس میں سالوں رہ کر باطنی دولت سے مالا مال ہوئے۔ آخر میں آپ نے محمد عابد سنامی خلیفہ عبد الاحد سرہندی کی طرف رجوع فرمایا۔ سات سال کے عرصہ میں ان کی توجہات کی بدولت مرزا نے کمالات ثلاثہ و حقائق سبعہ وغیرہ ختم کیے۔ مرزا کو محمد عابد سنامی سے سلسلہ قادریہ کے علاوہ طریقہ چشتیہ اور سہروردیہ میں بھی اجازت ملی۔ (خانقاہ مظہریہ نقشبندیہ، ص: ۱۴۶۔۱۵۹۔۱۶۳)

ارشاد و تلقین اور معاصرین کا اعتراف: مرزا پورے گیارہ سال محمد عابد سنامی کی خدمت میں رہے۔ ان کی وفات کے بعد آپ نے مسند خلافت کو زینت بخشی۔ طالبانِ مولی ہر چہار جانب سے آپ کی خدمت میں آنے لگے، علما و صلحا کسب فیوض کے لیے آپ کی خانقاہ میں جمع ہوئے، اس طرح آپ کے کمالات کی شہرت دور دور تک پہنچ گئی۔ ابتدا میں آپ کی توجہ سے لوگوں میں بے تابی پیدا ہو جاتی اور کمال استغراق کے سبب بے خود ہو جایا کرتے۔ طالبان مولی کی تربیت اور تہذیب نفوس اور تزکیہ اخلاق میں آپ متقدمین صوفیہ اور سلف صالحین کے یادگار تھے۔ مشائخ کرام آپ کی نسبت فرماتے تھے کہ جو فیض طالب خدا کو فقط آپ کی صحبت سے پہنچتا تھا وہ دوسروں کی ہمت و توجہ سے بھی حاصل نہیں ہوتا تھا۔ چنانچہ ایک شخص آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر خواجہ میر درد کی زیارت کے لیے گیا۔ خواجہ نے دیکھتے ہی فرمایا "تم شاید مرزا کے مرید ہو گئے ہو کیونکہ تمہارا باطن نسبت مجددیہ کے انوار سے معمور ہے۔" اس نے عرض کیا کہ نہیں میں تو صرف ان کی خدمت میں حاضر ہوا ہوں۔ شاہ ولی اللہ دہلوی فرماتے تھے اللہ تعالیٰ نے ہمیں کشف صحیح عطا کیا

ہے کہ روئے زمین کے تمام حالات ہم سے پوشیدہ نہیں اور ہتھیلی کے خطوط کے مانند عیاں ہیں۔ اس وقت مرزا جان جاناں کا مثل کسی اقلیم وشہر میں نہیں ہے۔جس شخص کوسلوک مقامات کی آرزو ہو وہ ان کی خدمت میں جائے۔(خانقاہ مظہر یہ نقشبندیہ،ص:۱۶۶ تا ۱۶۸)

جذبہ تبلیغ: مرزا مظہر کی توجہ اس پر تھی کہ سلسلہ مجددیہ تمام عالم میں پھیل جائے اور اس طریقہ مجددیہ کی نسبتوں سے جہان منور ہو جائے۔ چنانچہ ہزار ہا آدمی آپ سے بیعت ہو کر دوام ذکر خدا میں مشغول ہوئے اور قریب دوسو نیک نفوس آپ سے اجازت تعلیم ذکر پا کر خلق خدا کی ہدایت میں مشغول ہوئے۔غرض کہ مرزا تیس سال اپنے مشائخ کی خدمت میں کسب انوار و برکات کر کے نہایت کمال و تکمیل کے مرتبہ پر پہنچ گئے اور ۳۵ سال طالبان خدا کی تلقین میں مشغول رہ کر نیک آثار صفحہ روزگار پر چھوڑ گئے۔(خانقاہ مظہر یہ نقشبندیہ،ص:۱۷۰)

زہد وتوکل: خودداری اور توکل علی اللہ کا یہ حال تھا کہ بادشاہوں سے کبھی کوئی ہدیہ یا تحفہ قبول نہیں کیا۔ دنیا اور اہل دنیا سے بالکل مستغنی رہے۔ایک بار کسی امیر نے خانقاہ کے لیے ایک حویلی بنوائی، قبول نہ کیا اور فرمایا: چونکہ ایک نہ ایک دن مکان چھوڑنا ہی ہے تو مکان چاہے اپنا ہو یا پرایا برابر ہے اور روزی جو مقرر ہے وہ مل کر رہے گی اس لیے فقرا کے لیے صبر وشکر اور قناعت کا خزانہ کافی ہے۔اکثر کہا کرتے تھے: قُلْ مَتَاعُ الدُّنیَا قَلِیل۔ دنیا کی دولت بہت ہی معمولی اور حقیر ہے۔اعلیٰ ظرفی، اخلاقی بلندی اور اخلاص وللّٰہیت کی اس سے بڑی مثال اور کیا ہوسکتی ہے کہ مرزا مظہر جان جاناں نے اپنے قاتل سے بھی قصاص نہیں لیا۔ جب بادشاہ نے استفسار کروایا تو کہلا بھیجا کہ میں نہیں بتاؤں گا اور اگر خدانخواستہ ملزمان کا پتہ چل بھی گیا تو بھی انھیں سزا نہ دی جائے کیونکہ: بندہ کشتۂ راہ خدا است، وکشتہ راکشتن داخل جرم نیست۔یعنی بندہ تو اللہ کی راہ میں مرا ہوا ہے اور مرے ہوئے کو مارنا جرم نہیں۔(خانقاہ مظہر یہ نقشبندیہ،ص:۱۷۶ تا ۱۸۰)

اصلاح زبان: مرزا مظہر جان جاناں کو زبان ریختہ کا نقاش اول کہا جاتا ہے انھوں نے اردو شاعری کی ان تاریک راہوں کو روشن ومنور کیا جن پر گامزن ہو کر دردؔ، میرؔ، سوداؔ، آتش اور غالبؔ جیسے عظیم شاعروں نے نئی راہیں اور نئے راستے نکالے۔اسی طرح مرزا صاحب نے فارسی مکتوب نگاری میں بھی سادگی کی بنیاد رکھی اور اس کی اصلاح کی۔مرزا مظہر جان جاناں نے شاعری کے ذریعے محض اپنے جذبات وخیالات کا اظہار نہیں کیا بلکہ طرز شاعری میں ایک انقلاب برپا کیا جس کے باعث آگے چل کر زبان وادب کی ترقی کے راستے ہموار ہوئے۔آپ زندہ دل صوفی اور عاشقانہ طبیعت کے مالک تھے،جس طبیعت نے آپ کو شعر گوئی کی طرف مائل کیا، اس کے باوجود شعر کہنا مرزا مظہر جان جاناں کا شوق یا مشغلہ نہیں تھا، جب کبھی حقیقی محبت کی چاشنی سے

مغلوب ہوتے، ان کا مافی الضمیر شعری قالب میں ڈھلتا چلا جاتا۔ مرزا مظہر جان جاناں چونکہ اپنے آپ کو کشتۂ راہ خدا کہتے تھے اس لیے ان کی شاعری میں بھی عشق حقیقی کی تڑپ، وارفتگی شوق کی کثرت اور قلبی واردات کی بہتات اور پاکیزہ خیالات کی فراوانی پائی جاتی ہے۔ جب بھی کوئی مرزا کے اشعار کو سنتا ہے وہ کچھ نہ کچھ فیض ضرور پاتا ہے۔ چند اشعار ملاحظہ کریں:

چلی اب گل کے ہاتھوں سے لٹا کر کارواں اپنا
نہ چھوڑا ہائے بلبل نے چمن میں کچھ نشاں اپنا

یہ حسرت رہ گئی کیا کیا مزے سے زندگی کرتے
اگر ہوتا چمن اپنا، گل اپنا، باغباں اپنا

ہم نے کی توبہ اور دھومیں مچاتی ہے بہار
ہائے بس چلتا نہیں کیا مفت جاتی ہے بہار

ہم گرفتاروں کو اب کیا کام ہے گلشن سے لیک
جی نکل جاتا ہے، جب سنتے ہیں آتی ہے بہار

لالہ و گل نے ہماری خاک پر ڈالا ہے شور
کیا قیامت ہے مُؤوَں کو بھی ستاتی ہے بہار

دراصل مرزا مظہر فانی فی اللہ اور باقی باللہ کے مقام پر فائز تھے اور جس کا حال ایسا ہو جائے تو یقیناً اس کی ہر بات اثر انگیز ہوگی چاہے نظم ہو یا نثر۔ کیوں کہ جو مرد حق آگاہ ہوتا ہے وہ ہر تصنع اور تکلف سے پاک ہو جاتا ہے، جو کہتا ہے حق کہتا ہے اور حقانیت اپنا اثر ضرور دکھاتی ہے، چنانچہ مرزا مظہر جان جاناں کا کلام سن کر دل میں شعلہ سا بھڑکنا تو لازمی امر ہے۔

اُن کی شاعری کی ایک اہم خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس میں سنجیدگی، لطافت، سادگی اور عام فہم الفاظ ہوتے ہیں جو عشق و محبت میں ڈوبے ہوئے کلام کو اور بھی پر تاثیر بنا دیتا ہے:

خدا در انتظار حمد ما نیست — محمد چشم بر راہ ثنا نیست
خدا مدح آفرینِ مصطفی بس — محمد حامدِ حمدِ خدا بس
محمد از تو می خواہم خدا را — الٰہی از تو حبِّ مصطفی را

جھکی ہے فوج گل اور عندلیباں کی پکار آئی
ارے ہنستا ہے کیا وہ دیکھ دیوانے بہار آئی

تجلی گر تری پست و بلند ان کو نہ دکھلاتی
فلک یوں چرخ کیوں کھاتا زمیں کیوں فرش ہو جاتی

بلبل فدا ہوئی ہے ترے رخ پہ اے صنم
سنبل ہے پیچ پیچ تری زلف و بال دیکھ

کشف وکرامت: ایک دفعہ ایک امیر نے آموں کا ہدیہ آپ کی خدمت میں بھیجا، آپ نے واپس کر دیا۔ اس نے بڑی منت سماجت کے بعد دوبارہ بھیجے، آپ نے دو آم رکھ لیے اور باقی واپس کر دیے اور فرمایا کہ فقیر کا دل اس ہدیہ کو قبول کرنے سے انکار کرتا ہے۔ اسی وقت ایک باغبان آپ کی خدمت میں شکایت لایا کہ فلاں امیر نے میرے آم ظلم سے لے لیے، ان میں سے کچھ آپ کی خدمت میں بھیجے ہیں، میری مدد کیجئے۔ آپ نے فرمایا سبحان اللہ یہ ناعاقبت اندیش لوگ چھینے ہوئے ہدیوں سے فقیر کا باطن سیاہ کرنا چاہتے ہیں۔ (خانقاہ مظہریہ نقشبندیہ، ص:۱۷۸)

خلفا: آپ کے خلفا کی تعداد بہت زیادہ ہے، ان میں کچھ درج ذیل ہیں:

(۱) حضرت مولوی احمد: آپ قاضی ثناء اللہ پانی پتی (م ۱۲۲۵ھ/ ۱۸۱۰ء) کے بڑے صاحبزادے اور حضرت مظہر جان جاناں کے مخصوص اصحاب میں تھے۔

(۲) حضرت نواب ارشاد خان: آپ کا خطاب اعتصام الدولہ تھا اور آپ شیخ الاسلام عبد اللہ انصاری (م ۴۸۱ھ/ ۱۰۸۸ء) کی اولاد سے تھے۔ آپ کے والد امین الدولہ سنبھل کے شیخ زادوں میں سے تھے۔ ۱۳ ربیع الثانی ۱۱۷۶ھ/ ۴ نومبر ۱۷۶۲ء کو آپ کا وصال ہوا۔

(۳) حضرت ملا تیمور: آپ کا مسکن رام پور تھا۔ آپ حضرت مظہر جان جاناں سے طریقہ نقشبندیہ مجددیہ اخذ کر کے فنائے قلب کے مقام پر فائز المرام ہوئے۔

(۴) حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی: آپ حضرت جلال الدین چشتی کی اولاد سے ہیں، آپ نے یکم رجب ۱۲۲۵ھ/ ۲ اگست ۱۸۱۰ء میں وفات پائی اور پانی پت میں ہی آسودہ خاک ہوئے۔ آپ کا مزار مرجع الخلائق ہے۔ آپ نے چھوٹی بڑی تیس سے زیادہ تصنیفات و تالیفات یادگار چھوڑی ہیں، آپ کا تفصیلی تذکرہ فیض یافتگان کے ذیل میں کیا جائے گا۔

(۵) حضرت مولانا ثناء اللہ سنبھلی: آپ حضرت مظہر جان جاناں کے بڑے خلفا میں تھے، آپ نے ۱۱۹۹ھ/ ۸۵-۱۷۸۴ میں اپنے مسکن سنبھل ہی میں رحلت فرمائی اور وہیں مدفون ہوئے۔

(۶) حضرت مولانا دلیل: آپ حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی کے تیسرے صاحبزادے تھے۔

(۷) حضرت شاہ رحمت اللہ: ملک سندھ سے طلب خدا کے لیے نکلے، جہاں کہیں کسی درویش کے بارے میں سنتے وہیں پہنچ جاتے۔ آپ کو حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (م ۱۱۷۶ھ/ ۱۷۶۲ء) کی صحبت بھی حاصل ہوئی ہے۔ آپ حضرت مظہر جان جاناں کے آستانہ پر پہنچے اور چار سال تک آپ کی صحبت مبارک میں فیوض سلسلہ مجددیہ میں مصروف رہے اور بلند

مقامات طے کر کے شرف اجازت وخلافت سے مشرف ہوئے۔

(۸) حضرت میر روح الامین: آپ سونی پت کے سادات سے تھے۔ایک بزرگ سے سلسلہ قادریہ میں بیعت ہوئے اور باطنی شغل میں مصروف ہوگئے۔آپ نے سلسلہ شطاریہ کے بعض اذکار بھی ایک بزرگ سے سیکھے۔جس سے عجیب واردات حاصل ہوئیں۔آپ نے کئی سال حضرت جان جاناں سے استفادہ کیا اور سلسلہ نقشبندیہ میں اجازت سے مشرف ہوئے۔

(۹) حضرت شاہ بھیک: آپ مجدد الف ثانی کی اولاد سے تھے۔آپ قصبہ مالنیر میں رہتے تھے۔یہیں رحلت فرمائی اور آپ کی وصیت کے مطابق آپ کی نعش مبارک کو سرہند شریف لاکر آبائی قبرستان میں دفن کیا گیا۔

(۱۰) حضرت شیخ صبغۃ اللہ: آپ قاضی ثناء اللہ پانی پتی کے دوسرے صاحبزادے ہیں۔

(۱۱) حضرت ظفر علی خان: آپ حضرت نواب ارشاد خان کے صاحبزادے تھے۔

(۱۲) حضرت میر عبد الباقی: آپ حضرت مظہر جان جاناں کے اجل خلفا میں سے ہیں۔

(۱۳) حضرت مولانا عبد الحق: آپ حضرت عبد الاحد وحدت سرہندی مجددی (م ۱۱۲۷ھ/ ۱۷۱۵ء) کے چوتھے صاحبزادے حضرت شیخ نور الحق کی اولاد میں سے ہیں۔عین عالم شباب میں آپ کا وصال ہوگیا۔

(۱۴) حضرت مولانا عبد الحکیم: آپ حضرت مظہر جان جاناں کا شہرہ سن کر ظاہری علوم کی تحصیل کے بعد بردوان (بنگال) سے حضرت مظہر جان جاناں کی خدمت میں پہنچے اور سلسلہ نقشبندیہ مجددیہ کی نعمت حاصل کی۔

(۱۵) حضرت شیخ عبد الرحمن: آپ حضرت مظہر جان جاناں کے خادم خاص حضرت شیخ محمد مراد کے بھائی ہیں۔

(۱۶) حضرت ملا عبد الرزاق: حضرت مظہر جان جاناں آپ کی فقاہت کے معترف تھے اور اس سلسلے میں انہیں آپ پر اعتماد تھا۔حضرت مظہر کا ایک مکتوب آپ کے نام بھی ہے۔

(۱۷) حضرت میر علی اصغر عرف میر مکھو: آپ حضرت میر محمد مبین خان کے اقربا میں سے ہیں اور آپ کا شمار حضرت مظہر جان جاناں کے برگزیدہ خلفا میں ہوتا ہے۔

(۱۸) حضرت میر علیم اللہ گنگوہی: آپ نے حضرت شیخ محمد عابد سنامی (م ۱۱۶۰ھ/ ۱۷۴۷ء) کی صحبت حاصل کی تھی اور انہیں کے حکم سے آپ نے حضرت مظہر جان جاناں کی خدمت کا التزام اور طریقہ نقشبندیہ مجددیہ کا سلوک مکمل کیا۔تمام عمر گرم جوشی محبت میں بسر فرمائی اور حضرت مظہر جان جاناں کی زندگی مبارک ہی میں ۱۲۱۱ھ/ ۹۷-۱۷۹۶ء میں رحلت فرمائی۔

(۱۹) حضرت شیخ غلام حسن: حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی (۱۰۵۲ھ/ ۱۶۴۲ء) کی اولاد میں سے ہیں۔ آپ نے طریقہ نقشبندیہ مجددیہ حضرت مظہر سے حاصل کیا تھا اور خاندان نقشبندیہ مجددیہ کی نسبت کے مقامات سے مشرف ہوئے۔

(۲۰) حضرت شیخ غلام حسین تھانیسری: آپ حضرت مظہر جان جاناں کے پسندیدہ اور صاحب ریاضت اصحاب سے تھے۔

(۲۱) حضرت مولوی غلام محی الدین: آپ سادات سے تھے، آپ کا نسب حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی (م ۵۶۱ھ/ ۱۱۶۶ء) تک پہنچتا ہے۔ آپ دکن کے رہنے والے تھے، حصول فیض کے لیے دکن سے نکلے اور حضرت مظہر جان جاناں کی خدمت میں حاضر ہوئے اور حضرت مظہر سے فیض وخرقہ حاصل کیا۔ آپ آخری عمر میں حرمین کی زیارت کے لیے تشریف لے گئے اور مکہ مکرمہ میں ہی ۱۲۰۳ھ/ ۸۹-۱۷۸۸ء میں آپ کا وصال ہوا۔

(۲۲) حضرت غلام مصطفی خان: آپ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (م ۱۱۷۶ھ/ ۱۷۶۲ء) کے اصحاب میں سے تھے۔

(۲۳) حضرت مولوی غلام یحییٰ بہاری: آپ کے والد ماجد کا نام نجم الدین اور مولد قریہ باڑہ، بہار تھا۔ آپ نے ۱۱۸۶ھ/ ۷۳-۱۷۷۲ء میں رحلت فرمائی اور تکیہ شاہ پیر محمد لکھنوی میں آخری آرام گاہ پائی۔

(۲۴) حضرت مولوی فضل اللہ: آپ حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی (م ۱۲۲۵ھ / ۱۸۱۰ء) کے بڑے بھائی تھے، ظاہری علوم میں صاحب کمال تھے۔ آپ کثیر الذکر اور دائمی توجہ رکھنے والے تھے۔

(۲۵) حضرت میر مبین خان: آپ کے والد ماجد کا نام سید حشمت خان تھا۔ آپ کے والدین فرخ آباد میں مقیم تھے۔ آپ سادات سے تھے۔

(۲۶) حضرت شیخ محمد احسان اللہ: آپ حضرت مظہر جان جاناں کے قدیم اصحاب اور اکمل خلفا اور حضرت حافظ محمد محسن (۱۲۱۹ھ/ ۱۸۰۴ء) کی اولاد میں سے تھے۔

(۲۷) حضرت خلیفہ محمد جمیل: آپ کے والد ماجد کا نام شیخ محمد رفیع جو حضرت مظہر جان جاناں کے مخصوص دوستوں میں تھے۔ چھوٹی عمر میں اپنے والد ماجد کے ہمراہ آئے اور حضرت مظہر کی عالی توجہات سے طریقہ نقشبندیہ مجددیہ کے مقامات پر پہنچ کر اجازت وخلافت کے شرف سے مشرف ہوئے۔ حضرت مظہر جان جاناں کی زندگی میں ہی دہلی شریف میں رحلت فرمائی اور اپنے بزرگوں کے قریب آسودہ خاک ہوئے۔

(۲۸) حضرت شاہ محمد شفیع علوی: آپ کے والد کا نام محمد داؤد تھا، آپ کا سلسلہ نسب حضرت محمد حنفیہ بن حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے ملتا ہے۔ آبائی وطن شہر جلال آباد، افغانستان تھا، آپ بٹالہ نزد گورداس پور، مشرقی پنجاب میں پیدا ہوئے۔ سلسلہ نقشبندیہ مجددیہ کے معروف شیخ و عالم حضرت شاہ غلام علی دہلوی (۱۲۴۰ھ/ ۱۸۲۴ء) آپ کے خاندان سے تھے اور رشتے میں آپ ان کے خالو ہیں۔ آپ نے حضرت مظہر کی زندگی ہی میں رحلت فرمائی اور شاہ ولی اللہ دہلوی کے مزار کے احاطہ میں مدفون ہوئے۔

(۲۹) حضرت شیخ محمد مراد: آپ حضرت مظہر جان جاناں کے قدیم اصحاب سے تھے۔ آپ نے حضرت مظہر سے طریقہ نقشبندیہ مجددیہ حاصل کیا پینتیس سال تک ہر روز حلقہ ذکر میں حاضر ہوتے رہے۔ آپ حضرت مظہر جان جاناں کی خانقاہ کے خادم خاص تھے۔ آپ نے خانقاہ کے صوفیہ کی خدمت میں کبھی کوتاہی نہیں کی، خدمت کی وجہ سے حضرت مظہر نے آپ کو ''ام الصوفیہ'' کا لقب دیا تھا۔

(۳۰) حضرت میر محمد معین خان: آپ حضرت میر مبین خان (م ۱۱۸۷ھ/ ۱۷۷۴ء) بن سید حشمت خان کے بھائی ہیں۔

(۳۱) حضرت شیخ محمد منیر: حضرت شیخ فرید الدین گنج شکر (م ۶۷۰ھ/ ۱۲۷۱ء) کی اولاد سے تھے اور حضرت مظہر جان جاناں کے اجل خلفا میں شامل تھے۔

(۳۲) حضرت محمد واصل: آپ ٹھٹھہ کے رہنے والے تھے۔ اپنے پیر و مرشد کے وصال کے بعد حضرت مظہر جان جاناں کی خدمت میں پہنچے اور طریقہ نقشبندیہ مجددیہ کے فیوض حاصل کیے، اسی اثنا میں رحلت فرمائی اور حضرت خواجہ محمد باقی باللہ (م ۱۰۱۲ھ/ ۱۶۰۳ء) کے جوار میں آسودہ خاک ہوئے۔

(۳۳) حضرت شیخ مراد اللہ عرف غلام کاکی: آپ قصبہ سنبھل، ضلع مراد آباد کے مشہور انصاری خاندان کے فرزند تھے جو دنیوی وجاہت اور علم و فضل کے لیے مشہور رہا ہے۔ اپنے پیر و مرشد حضرت مظہر جان جاناں کے وصال (۱۰ محرم ۱۱۹۵ھ/ ۶ر جنوری ۱۷۸۱ء) سے قبل رحلت فرمائی اور سنبھل میں ہی آخری آرام گاہ پائی۔

(۳۴) حضرت میر سلمان: آپ سادات سے تھے۔

(۳۵) حضرت ملا محمد نسیم: آپ حضرت مظہر جان جاناں کے مخصوص و اجل خلفا میں سے تھے۔ آپ موضع اوچ ریاست دیر، صوبہ سرحد کے رہنے والے تھے۔ آپ نے طریقہ نقشبندیہ مجددیہ کا باطنی سلوک حضرت مظہر جان جاناں کی عالی توجہات سے انتہائی مقامات تک پہنچایا۔ آپ نے ۱۲۳۱ھ/ ۱۸۱۵-۱۶ء میں رحلت فرمائی اور اوچ دیر، صوبہ سرحد میں آسودہ خاک ہوئے۔

(۳۶) حضرت خواجہ موسی خان مخدوم اعظمی دہ بیدی: آپ کے والد گرامی کا نام خواجہ عیسی دہ بیدی تھا۔ شروع میں آپ خواجہ محمد عابد سنامی (م ۱۱۲۰ھ/ ۱۷۰۸ء) کے خلفا میں شامل تھے۔ آپ کی ایک تصنیف کا نام ''نورالمعارف'' ہے جو علم سلوک وطریقت کے موضوع پر ہے۔

(۳۷) حضرت مولوی نعیم اللہ بہرائچی: آپ حضرت کے قابل اعتماد خلفا میں سے تھے۔

(۳۸) حضرت عبدالرزاق پشاوری

(۳۹) حضرت ملا جلیل

(۴۰) حضرت حافظ محمد

(۴۱) حضرت ملا عبداللہ

(۴۲) حضرت محمد قائم کشمیری

(۴۳) حضرت مولوی محمد کلیم بنگالی

(۴۴) حضرت محمد حسن عرب

(۴۵) حضرت مولوی قطب الدین

(۴۶) حضرت محمد حسین

(۴۷) حضرت شاہ محمد سالم

(۴۸) حضرت اخون نور محمد قندھاری (خانقاہ مظہریہ نقشبندیہ، ص: ۲۳۱-۳۰۲ ملخصا)

تصانیف: مرزا مظہر کی زندگی بہت مصروف تھی، اس کے باوجود آپ مطالعہ کتب بھی خوب کیا کرتے تھے۔ آپ کی جو تصانیف اب تک مل سکی ہیں وہ یہ ہیں:

(۱) دیوان مظہر (فارسی) بارہا طبع ہو چکا ہے

(۲) اردو کلام دو معروف محققین جناب خلیق انجم اور عبدالرزاق قریشی نے اردو شعرا کے مختلف تذکروں اور خطی بیاضوں میں سے آپ کا اردو کلام یکجا کیا ہے۔

(الف) جناب خلیق انجم نے آپ کے کلام کو دہلی یونیورسٹی میں ۱۹۶۲ء میں پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کرنے کے لیے پیش کیا تھا، جس کا عنوان ہے: ''مرزا مظہر جان جاناں، ان کا عہد اور شاعری'' یہ غیر مطبوعہ ہے۔

(ب) جناب عبدالرزاق قریشی نے ۱۹۶۱ء/ ۸۱-۱۳۸۰ھ میں اردو شعرا کے معروف تذکروں اور مختلف قلمی بیاضوں کی مدد سے آپ کا اردو کلام جمع کیا اور اس پر ایک قابل قدر مقدمہ لکھا جو ادبی پبلیشرز، ممبئی سے ۱۹۶۲ء/ ۸۱-۱۳۸۰ء میں طبع ہوا۔

(۳) خریطہ جواہر (فارسی): آپ نے اپنی پسند کے فارسی اشعار ایک بیاض میں نقل کر

رکھے تھے۔ اس کا نام خریطہ جواہر ہے اور یہ آپ کے فارسی دیوان کے ساتھ کئی بار طبع ہو چکی ہے۔ الگ سے بھی کئی مطابع نے اسے شائع کیا ہے۔

(۴) مجموعہ ہائے مکاتیب (فارسی)

(الف) احباب نے شریعت وطریقت کے بعض مسائل پوچھے تھے، ان کے جواب آپ نے مکاتیب کی صورت میں لکھے تھے، جنھیں عزیزوں نے جمع کرلیا تھا، اس مجموعے میں ۲۳ رمکتوبات شامل تھے، سب سے پہلے حضرت مولوی نعیم اللہ بہرائچی نے اپنی کتاب معمولات مظہریہ میں ان ۲۳ مکتوبات گرامی کی تلخیص شامل کی اور مکتوب الیہم کے نام بھی لکھے۔ اور آپ کے ۲۴ مکاتیب مقامات مظہری میں نقل کیے گئے ہیں۔

(ب) حضرت مولوی نعیم اللہ بہرائچی نے آپ کے مکتوبات کا دوسرا مجموعہ مرتب کیا تھا جو سب سے پہلے طبع ہوا۔ اس کا نام رقعات کرامت سعادت شمس الدین حبیب اللہ مرزا جان جاناں مظہر شہید'' ہے اور اسے مطبع فتح الاخبار کول علی گڑھ نے ۱۲۷۱ھ/ ۱۸۵۴ء میں طبع کیا تھا۔

(ج) آپ کے ۸۹ مکتوبات کا دوسرا مجموعہ ابوالخیر احمد مرادآبادی نے مرتب کیا اور اس کی تصحیح حضرت شاہ فضل رحمن گنج مرادآبادی (۱۳۱۳ھ/ ۱۸۹۵-۹۶ء) نے کی۔ یہ کلمات طیبات کے نام سے سب سے پہلے مطبع العلوم مرادآباد سے ۱۳۰۳ھ/ ۱۸۸۵-۸۶ء۔ میں شائع ہوا۔

(د) آپ کے ۱۴۷ مکتوبات کا ایک مجموعہ جناب عبدالرزاق قریشی نے مرتب کیا، جن میں ۱۳۰ قاضی ثناء اللہ پانی پتی (م ۱۲۲۵ھ/ ۱۸۱۰ء) کے نام ہیں اور باقی دیگر شخصیات کو لکھے گئے ہیں۔ حضرت قاضی صاحب نے نہایت حفاظت سے انہیں ایک ''خریطہ'' میں محفوظ رکھا اور حضرت مولانا نعیم اللہ بہرائچی نے بشارات مظہریہ کی تالیف سے پہلے پانی پت میں ان سے استفادہ کیا تھا۔ ۱۳۵۵ھ/ ۱۹۳۶ء میں یہ ''خریطہ'' خانقاہ مظہریہ، دہلی شریف کے سجادہ نشین حضرت مولانا زید ابوالحسن فاروقی کو حضرت قاضی ثناء اللہ کی اولاد سے مولوی محفوظ اللہ صاحب کے ذریعے ملا تھا، جن کو جناب عبدالرزاق قریشی نے نہایت عرق ریزی اور احتیاط سے مرتب کیا اور اس پر ایک مختصر مقدمہ اور تعلیقات کا اضافہ کر کے ۱۳۸۶ھ/ ۱۹۶۶ء میں علوی بک ڈپو، ممبئی سے طبع کرایا۔

(ہ) آپ کے مکاتیب کا آخری مجموعہ محترم جناب ڈاکٹر غلام مصطفی خان (م ۱۴۲۶ھ / ۲۰۰۵ء) نے لوائح خانقاہ مظہریہ کے نام سے ۱۳۹۲ھ/ ۱۹۷۲ء میں مرتب کیا جس میں کل دو سو مکتوبات گرامی ہیں۔ ان میں سے پہلے دس خود حضرت مظہر کے ہیں اور باقی سلسلہ مظہریہ کے دیگر افراد کی آپس کی خط وکتابت ہے۔ یہ ۱۳۹۵ھ/ ۱۹۷۵ء میں سندھ یونیورسٹی، حیدر آباد (سندھ) سے طبع ہوا۔ محترم ڈاکٹر صاحب نے اس پر ایک مقدمہ اور بعض اہم مکتوبات کے آغاز میں مندرج

بیانات کی دیگر مکاتیب کی روشنی میں تصریح بھی دے دی ہے۔

(و) آپ کے ۹۱ مکتوبات کا پہلا اردو ترجمہ ڈاکٹر خلیق انجم نے کیا۔ اس میں پہلے ۸۸ مکتوبات، کلمات طیبات اور واقعات کرامت سے ماخوذ ہیں۔ اور مکتوبات نمبر ۹۸، ۹۰، ۹۱ دیگر ذرائع سے حاصل کیے گئے ہیں۔ نیز اس پر انہوں نے ایک مختصر مقدمہ اور آخر میں حواشی کے عنوان سے مکتوبات کے بعض مندرجات کی تشریح کا اضافہ بھی کیا ہے۔ یہ مجموعہ ۱۹۶۲ء میں ''مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط'' کے نام سے مکتبہ برہان، دہلی سے شائع ہوا۔

(۵) خودنوشت حالات برائے سفینۂ خوش گو (فارسی) آپ نے ۱۱۶۱ھ/ ۱۷۴۸ء میں بندرابن داس خوش گو کی کتاب تذکرہ سفینہ کے لیے اپنے حالات لکھ کر دیے تھے۔ یہ سفینۂ خوش گو مرتبہ عطاء الرحمن کاکوی، پٹنہ ۱۳۷۹ھ/ ۱۹۵۹ء میں (ص ۳۰۲) شامل ہیں۔

(۶) خودنوشت احوال مشمولہ سروآزاد (فارسی) تذکرہ سروآزاد کے مؤلف مولانا آزاد بلگرامی کی درخواست پر آپ نے اپنے خودنوشت حالات تقریباً ۱۱۶۶ھ/ ۱۷۵۲ء میں لکھے تھے جو تذکرہ سرو آزاد طبع کتب خانہ آصفیہ، حیدرآباد دکن، ۱۳۳۱ھ/ ۱۹۱۳ء میں (ص، ۲۳۲۔ ۲۳۴) شامل ہیں۔

(۷) دیوان فارسی کا دیباچہ (فارسی) آپ نے اپنے دیوان ثانی کا دیباچہ ۱۱۷۰ھ/ ۱۷۵۶ء میں تحریر فرمایا جو آپ کے فارسی دیوان کے مطبوعہ تمام نسخوں میں شامل ہے۔

(۸) تقریظ رسالہ کلمات الحق (فارسی) آپ نے اپنے خلیفہ حضرت مولانا غلام یحییٰ بہاری (م ۱۱۸۶ھ/ ۱۷۷۲ء) کے رسالہ کلمات الحق پر ایک مختصر تقریظ ۱۱۸۴ھ/ ۱۷۷۰ء میں تحریر فرمائی جو اس رسالہ کے علاوہ بشارات مظہریہ، مقامات مظہری اور کلمات طیبات میں بھی منقول ہے۔

(۹) وصیت نامہ (فارسی) آپ نے اپنی شہادت ۱۱۹۵ھ/ ۱۷۸۱ء سے کچھ پہلے (شاید ۱۱۹۴۔۱۱۹۵ھ/ ۱۷۸۰۔۸۱) میں وصیت لکھی جو معمولات مظہریہ (ص: ۱۴۴۔۱۴۵) میں محفوظ ہے۔

(۱۰) تنبیہات الخمسہ (فارسی) اس نام سے آپ کی ایک تحریر بشارات مظہریہ (ورق ۸۱۔ ۸۳) میں محفوظ ہے، جس کا موضوع حقیقت اہل سنت ورد شیعہ ہے۔

(۱۱) سلوک طریقہ (فارسی) اس عنوان سے عبدالرزاق قریشی نے آپ کی ایک تحریر غیر مطبوعہ رسالہ کے طور پر اپنے مرتبہ مجموعہ ''مکاتیب مرزا مظہر'' (ص ۲۱۹۔ ۲۲۳) میں بشارت مظہریہ سے نقل کی ہے۔ (خانقاہ مظہریہ نقشبندیہ، ص: ۱۸۹۔ ۱۹۳ ملخصا)

تعلیمات: حضرت مظہر جان جاناں نے فرمایا:

(۱) دل کو دونوں جہانوں کی اغراض سے پاک کرلو۔ تمہارا عمل ہی کیا ہے کہ تم اسے بیچ سکو۔

(۲) ہر عمل کی کیفیت الگ الگ ہوتی ہے۔ نماز تمام کیفیتوں کی جامع ہے۔

(۳) قرآن مجید کی تلاوت باطن کی صفائی اور دل کے قبض کو دور کرنے کا ذریعہ ہے۔

(۴) تقویٰ اور پرہیز گاری اختیار کرو، حضرت محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع دل وجان سے کرو۔ اپنے حالات کا کتاب وسنت سے موازنہ کرو اگر ان کے موافق ہوں تو ان کو قبولیت کے لائق سمجھو اور اگر ان کے مخالف ہوں تو ان کو نامقبول سمجھو۔

(۵) عقیدہ اہل سنت وجماعت کا التزام کر کے حدیث اور فقہ کی تعلیم حاصل کرو اور علما کی صحبت اختیار کر کے اخروی ثواب حاصل کرو۔ اگر ممکن ہو تو حدیث پر عمل کرنے میں مداومت اختیار کرو۔

(۶) اگر تمہارے دل میں تردد نہ ہو تو گوشہ نشینی اختیار کرو۔ رزق جس کے لیے وقت مقرر ہے، خود یہ پہنچ جائے گا اگر عیال کی فکر دامن گیر ہو تو اسباب کا مہیا کرنا انبیاء علیھم السلام کی سنت ہے۔

(۷) جہاں تک ممکن ہو سکے اپنی زندگی صبر وتوکل سے بسر کرو، غیر کا تصور دل سے نکال دو، اپنے کام خدا پر چھوڑ دو۔

(۸) مشائخ کرام کی ارواح مبارک کو فاتحہ اور درود سے ثواب پہنچا کر جناب الٰہی میں انھیں وسیلہ بناؤ، کیوں کہ اس امر سے ظاہری وباطنی سعادت حاصل ہوتی ہے۔

(۹) حاجت مندوں کی خفیہ مدد کرنے سے جلدی ثواب ملتا ہے۔

(۱۰) اس طریقہ (نقشبندیہ مجددیہ) میں پیری ومریدی محض بیعت، شجرہ اور کلاہ نہیں ہے، بلکہ مرشد کی صحبت میں رہ کر ذکر قلبی، حصول جمعیت اور توجہ الی اللہ کی تعلیم بھی ضروری ہے۔

(۱۱) ایسا قلب سلیم پیدا کرنا چاہیے، جس میں غیر اللہ کا گزر نہ ہو۔

(۱۲) عجز وانکسار کی صفت کا ہونا ضروری ہے اور لوگوں کے ظلم وستم کو صبر وتحمل سے برداشت کرنے کی عادت پیدا کرنی چاہیے۔

(۱۳) فقیر کا سرمایہ حیات تو فارغ البالی اور جمعیت خاطر ہے، کیوں کہ اس کا فارغ البال دل مقصود کا منتظر رہتا ہے، لہٰذا ایسا نہ ہو کہ دل جمعی تفرقہ میں بدل جائے اور دل کی توجہ و یکسوئی میں خلل پیدا ہو جائے۔

(۱۴) قناعت اختیار کرو، حرص اور طمع کو دل سے نکال دو، یار اور اغیار سے ناامید ہو جاؤ۔ ہونا اور نہ ہونا، ہر ایک کو برابر جانو اور کسی کو حقارت سے نہ دیکھو۔ اپنے آپ کو سب سے کمتر اور عاجز شمار کرو، طلب الٰہی کے راستہ میں بڑائی کو دماغ سے نکال دو اور غرور کو چھوڑ دو۔

(۱۵) مشائخ کی محبت میں اپنی عقیدت کو مضبوط کرو، کیوں کہ دوستان خدا کی روشنی اللہ کے قرب کا موجب ہوتی ہے۔ اپنے پیر کے حضور غیر کا خیال نہ لاؤ، جب پیر کی صحبت میسر ہو تو نوافل نہ پڑھو۔ (خانقاہ مظہریہ، ص، ۱۹۴-۲۰۱ ملخصا)

اہل بیت اطہار اور صحابہ کرام کے تعلق سے آپ کی تعلیم: اہل بیت اطہار اور صحابہ کرام سے محبت اور ان کی تعظیم کے سلسلے میں حضرت مظہر جان جاناں فرماتے ہیں ''ائمہ اہل بیت رضی اللہ عنہم اجمعین سے اظہار محبت اور کبار صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی تعظیم یکساں لازم ہے اور یہی صراط مستقیم ہے جو قیامت کے دن پل صراط کی صورت میں نمودار ہوگی۔ جو دنیا میں اس سیدھی راہ سے منحرف نہیں ہوگا وہ قیامت کے دن اس سے استقامت کے ساتھ گزر جائے گا''۔ (خانقاہ مظہریہ نقشبندیہ، ص:۲۱۶)

وفات: جب حضرت مرزا مظہر کی عمر اسی (۸۰) سال سے تجاوز کر گئی تو آپ پر رفیق اعلیٰ کا شوق غالب ہوا۔ آپ نے اپنے ایک خلیفہ ملا نسیم کو ان کے وطن رخصت کرتے وقت فرمایا کہ اس کے بعد ہماری تمہاری ملاقات معلوم نہیں ہوتی۔ یہ سن کر آپ کے خدام بہت روئے۔ ایک روز اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کے اظہار میں فرمایا کہ ''اللہ تعالیٰ نے اپنی عنایت سے فقیر کے دل میں کوئی ایسی آرزو نہیں چھوڑی جو حاصل نہ ہوئی ہو، اس قادر مطلق نے فقیر کو اسلام حقیقی سے مشرف کیا، علم سے حصہ وافر دیا، نیک عمل پر استقامت بخشی، لوازم طریقہ یعنی کشف وتصرف وکرامات عنایت کیے، صالحین کو کسب فیض کے لیے بندہ کے پاس بھیجا، دنیا اور اہل دنیا سے علاحدہ رکھا، اب صرف شہادت ظاہری کے سوا کوئی آرزو باقی نہیں۔ فقیر کے اکثر بزرگ شہید ہوئے ہیں مگر فقیر نہایت کمزور وضعیف ہے اور قوت جہاد نہیں رکھتا، بظاہر اس مرتبہ کا حصول مشکل ہے۔''

لیکن اللہ تعالیٰ نے آپ کی یہ خواہش بھی پوری کر دی اور آپ کو باطنی شہادت کے ساتھ ساتھ ظاہری شہادت سے بھی سرفراز فرمایا۔ قصہ شہادت کچھ یوں ہے کہ مغل بادشاہ شاہ عالم کے دور میں ایرانی شیعہ گروہ نے اتنا عروج حاصل کیا کہ ایرانیوں کے قائد نجف خاں کو دہلی کی مسند وزارت پر فائز کرنا پڑا۔ نجف خاں کے برسر اقتدار آنے سے جہاں بہت سے اختلافات پیدا ہوئے وہاں شیعہ سنّی جھگڑا بھی اپنے عروج کو پہنچا۔ اس دور میں علمائے اہل سنت کو خاصی پریشانی وتکالیف کا سامنا کرنا پڑا، بالخصوص دو فعال ترین شخصیتوں یعنی شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور مرزا مظہر کی خانقاہیں جو سنی مراکز تھیں، نجف خاں کے ظلم وستم کا نشانہ بنیں۔ شاہ ولی اللہ کی جائداد کو ضبط کر کے شاہ عبدالعزیز دہلوی اور شاہ رفیع الدین کو دہلی سے پا پیادہ نکال دیا گیا۔ اب دہلی میں صرف مظہر کی ذات اقدس سنیوں کی داد رسی کے لیے باقی رہ گئی۔ بالآخر آپ کو بھی راستے سے ہٹانے کی منصوبہ بندی کی گئی۔

۱۰ محرم ۱۱۹۵ھ کو رات میں چند آدمیوں نے حضرت مظہر کے دروازے پر دستک دی۔ خادم نے جا کر عرض کی کہ کچھ لوگ زیارت کے لیے آئے ہیں۔ آپ کی اجازت سے تین آدمی اندر آئے، ان میں سے ایک ایرانی نژاد مغل بھی تھا۔ آپ خوابگاہ سے نکل کر ان کے برابر کھڑے ہو

گئے۔مغل نے پوچھا کہ مرزا جان جاناں آپ ہیں،پس اس پر بدبخت ایرانی مغل نے طبانچہ کی گولی داغ دی جو آپ کے دل کے بائیں طرف لگی۔آپ گر پڑے اور قاتل فرار ہو گئے۔لوگوں کو خبر ہوئی تو جراح کو بلایا گیا۔صبح نجف خاں نے ایک جراح کو بھیجا اور کہا کہ قاتل معلوم نہیں،اگر معلوم ہو گا تو قصاص جاری کیا جائے گا۔آپ نے فرمایا اگر ارادہ الٰہیہ میں شفا ہے تو بہر صورت ہو جائے گی، دوسرے جراح کی ضرورت نہیں،اگر قاتل معلوم ہو جائے تو ہم نے معاف کیا تم بھی معاف کر دینا۔ قاتلانہ حملہ کے بعد آپ تین روز زندہ رہے۔اس حالت میں اپنا یہ شعر اکثر پڑھا کرتے تھے۔

بنا کردند خوش رسمے بخاک و خون غلطیدن

خدا رحمت کند ایں عاشقان پاک طینت را

غرض کہ دس محرم کو جسے شہادت کی رات کہا جاتا ہے،آپ نے تین بار زور زور سے سانس لی اور واصل بحق ہو گئے۔آپ کے خلیفہ ملا نسیم کی خانقاہ ،نور محل اوچ ریاست دیر صوبہ سرحد میں اب بھی وہ خون آلود کپڑے موجود ہیں جو آپ نے شہادت کے وقت پہن رکھے تھے۔اس کے علاوہ وہ خون آلود دھجیاں بھی محفوظ ہیں جن سے حضرت کا خون پونچھا گیا تھا۔

آپ کی تجہیز و تکفین آپ کی اہلیہ محترمہ کی نگرانی میں ہوئی۔آپ کو بی بی صاحبہ کی حویلی میں جو چتلی قبر دہلی سے متصل تھی دفن کیا گیا۔آپ کا مزار مبارک جس چبوترے پر ہے اسی پر آپ کے ساتھ سلسلہ نقشبندیہ کی تین اور عظیم ہستیاں بھی محو خواب ہیں، یعنی شاہ غلام علی، شاہ ابوسعید مجددی اور شاہ ابوالخیر مجددی۔(خانقاہ مظہریہ نقشبندیہ،ص:۱۸۱تا۱۸۷ملخصا)

آپ کے وصال کے بعد حضرت شاہ غلام علی دہلوی آپ کے جانشین مقرر ہوئے جن کا تفصیلی ذکر سجادگان خانقاہ مظہریہ کے ضمن میں آئے گا۔

حضرت مظہر جان جاناں کے روحانی سلاسل ایک نظر میں

سلسلہ نقشبندیہ: (۱)حضرت مرزا مظہر جان جاناں (۲)حضرت سید نور محمد بدایونی (۳)حضرت سیف الدین (۴)حضرت محمد معصوم (۵)مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد سرہندی (۶)حضرت رضی الدین باقی باللہ دہلوی (۷)حضرت محمد امکنگی (۸)حضرت درویش محمد (۹)حضرت محمد زاہد ولی (۱۰)حضرت عبید اللہ احرار (۱۱)حضرت یعقوب چرخی (۱۲)حضرت علاءالدین عطار (۱۳)حضرت سید بہاءالدین بخاری۔

سلسلہ قادریہ: (۱)حضرت مرزا مظہر جان جاناں (۲)حضرت سید محمد عابد سنامی (۳)حضرت عبد الاحد وحدت (۴)حضرت محمد سعید (۵)مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد سرہندی (۶)حضرت شاہ سکندر (۷)حضرت شاہ کمال کیتھلی (۸)حضرت سید شاہ فضیل (۹)حضرت سید گدا رحمن ثانی (۱۰)

حضرت سید شمس الدین عارف (۱۱) حضرت سید گدا رحمن اول (۱۲) حضرت سید شمس الدین صحرائی (۱۳) حضرت سید عقیل (۱۴) حضرت سید بہاء الدین (۱۵) حضرت سید عبدالوہاب (۱۶) حضرت سید شرف الدین قتال (۱۷) حضرت سید عبدالرزاق (۱۸) حضرت سید عبدالقادر جیلانی۔

سلسلہ چشتیہ، سہروردیہ، کبرویہ، مداریہ اور قلندریہ: (۱) حضرت مرزا مظہر جان جاناں (۲) حضرت سید محمد عابد سنامی (۳) حضرت عبد الاحد وحدت (۴) حضرت محمد سعید (۵) مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد سرہندی (۶) حضرت مخدوم عبد الاحد (۷) حضرت رکن الدین (۸) حضرت عبدالقدوس گنگوہی (مقامات خیر، ص: ۱۱۵-۲۰)

حضرت مظہر جان جاناں کے سجادگان ایک نظر میں

(۱) حضرت شاہ غلام علی معروف بہ عبداللہ دہلوی قدس سرہ (۱۱۵۶ھ-۱۷۴۳ء/۱۲۴۰ھ-۱۸۲۴ء) **مدت سجادگی:** تقریباً ۴۵ سال۔

(۲) حضرت مولانا شاہ ابو سعید مجددی قدس سرہ (۱۱۹۶ھ-۱۷۸۲ء/۱۲۵۰ھ-۱۸۳۵ء) **مدت سجادگی:** تقریباً ۱۰ سال۔

(۳) حضرت مولانا شاہ احمد سعید مجددی دہلوی ثم مدنی قدس سرہ (۱۲۱۷ھ-۱۸۰۲ء/۱۲۷۷ھ-۱۸۶۰ء) **مدت سجادگی:** ۲۳ سال۔

(۴) حضرت شاہ ابوالخیر عبداللہ محی الدین خیر قدس سرہ (۱۲۷۲ھ-۱۸۶۵ء/۱۳۴۱ھ-۱۹۲۳ء) **مدت سجادگی ۲۳ سال**

(۵) حضرت شاہ زید ابوالحسن فاروقی ازہری قدس سرہ (۱۳۲۴ھ-۱۹۰۶ء)

(۶) حضرت شاہ انس ابوالنصر فاروقی (ولادت: ۶ رجب ۱۳۹۱ھ/ ۲۸ اگست ۱۹۷۱ء)

(۱) حضرت شاہ غلام علی دہلوی قدس سرہ (۱۱۵۶ھ-۱۷۴۳ء/۱۲۴۰ھ-۱۸۲۴ء)

ولادت: سلسلہ نقشبندیہ کے نامور صوفی بزرگ شاہ عبداللہ معروف بہ شاہ غلام علی دہلوی کی ولادت: ۱۱۵۶ھ/ ۱۷۴۳ء میں سرزمین پٹیالہ میں ہوئی۔(۱)

تعلیم و تربیت: آپ کے والد ماجد شاہ عبداللطیف کا شمار اپنے وقت کے بزرگوں میں ہوتا تھا جو شاہ ناصر الدین قادری سے ارادت رکھتے تھے۔ چوں کہ والد ماجد خود صاحب علم اور صوفی منش انسان تھے، اسی لیے اپنے فرزند ارجمند سید عبداللہ معروف بہ غلام علی کی تعلیم و تربیت میں کوئی کسر نہ

---

(۱) ضمیمہ مقامات مظہری میں پنجاہ و ہشت یعنی ۱۱۵۸ھ لکھا ہے، حضرت شاہ عبدالغنی کو صاحب تذکرہ سے نسبت بھی تھی اور آپ نے ان کی ولادت کا ایک مادہ ''مظہر جود'' لکھا ہے جس کے عدد ۱۱۵۶ ہوتے ہیں اس اعتبار سے مقامات مظہری کی تاریخ زیادہ درست معلوم ہوتی ہے۔

اٹھا رکھی۔ یہ کون جانتا تھا کہ یہ بچہ بڑا ہو کر آسمان علم و عرفان پر مہر درخشاں بن کر چمکے گا اور اپنی ضوافشانی سے ایک دنیا کو بقعۂ نور بنا دے گا۔ آپ کی ابتدائی زندگی پردۂ خفا میں ہے۔

آپ کے والد ماجد دہلی میں اپنے شیخ کی خدمت میں ہی اکثر وقت گذارتے تھے، اس لیے غالب گمان یہی ہے کہ آپ نے ابتدائی تعلیم پٹیالہ میں ہی حاصل کی ہوگی۔ جب آپ زندگی کی اٹھارہ منزلیں طے کر چکے تو آپ کے والد ماجد نے اپنے شیخ کی خدمت میں آپ کو دہلی بلوایا۔ تعمیل ارشاد کرتے ہوئے آپ ۱۱ رجب ۱۱۷۴ھ کو دہلی پہنچے، چند ساعتوں بعد ہی شاہ ناصر الدین دہلوی جو آپ کے والد کے شیخ طریقت تھے ان کا وصال ہو گیا۔ شیخ طریقت کی وفات کے بعد والد ماجد نے آپ کو اختیار دیتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ ''ہم تو تمہیں اپنے شیخ سے بیعت کروانا چاہتے تھے، لیکن خدا کی رضا یہی تھی۔ اب تم جہاں روحانی کشش محسوس کرو، وہاں بیعت کر لو۔" دہلی میں اس وقت بڑے بڑے مشائخ موجود تھے لیکن شاہ غلام علی دہلوی کا مرزا مظہر جان جاناں کی طرف میلان ہوا اور ۱۱۷۸ھ میں جس وقت آپ کی عمر مبارک تقریباً بائیس (۲۲) سال تھی۔ آپ حضرت مرزا کی خدمت عالیہ میں حاضر ہوئے اور آپ کے دست حق پرست پر بیعت کی۔ (آثار الصنادید، ص: ۴۶۳)

بیعت طریقت کے بعد آپ پندرہ برس تک پیر و مرشد کی خدمت میں رہ کر زہد و مجاہدہ اور ریاضت میں مشغول رہے۔ (خانقاہ مظہریہ نقشبندیہ۔ ص: ۳۳۲)

سجادہ نشینی: خواجہ مرزا جان جاناں شہید ظاہری و باطنی کمالات سے مالا مال اور یگانہ روزگار تھے۔ ایسی باکمال ہستی کے ہاتھوں تربیت پاتے اور سلوک کی منازل طے کرنے کے ساتھ ساتھ انھیں سے درس حدیث بھی مکمل کر رہے تھے۔ شاہ غلام علی دہلوی زبردست باطنی استعداد کے مالک تھے۔ بہت جلد آپ نے سلوک کے مقامات طے کر لیے۔ آپ نے کس درجہ فیوض و برکات حاصل کیے، اس سلسلے میں سر سید احمد خان کی رائے بہت اہمیت کی حامل ہے۔ سر سید احمد خان اپنی کتاب "آثار الصنادید" میں لکھتے ہیں:

> ''بعد بیعت سالہا سال آپ نے پیر و مرشد کی خدمت میں اوقات بسر کی اور وہ زہد و مجاہدہ و ریاضت کی کہ بیان نہیں کیا جا سکتا۔ دن بدن عروج کمال اور مشاہدہ جمال شاہد بے زوال اور مکاشفہ و ترقیات فائقہ ہوئی۔ یہاں تک کہ اپنے وقت کے شیخ الشیوخ ہوئے اور صاحب ارشاد ہوئے۔ اپنے پیر و مرشد کی موجودگی میں ہی تلقین و ارشاد کا سلسلہ جاری فرمایا۔ اگرچہ آپ نے بیعت سلسلۂ قادریہ میں کی تھی لیکن ذکر و اذکار اور شغل و اذکار طریقۂ عالیہ نقشبندیہ مجددیہ میں جاری فرمایا اور کئی طریقہ کی اجازت حاصل کی اور اپنے پیر و مرشد کے وصال کے بعد سجادہ نشین ہوئے اور

حقیقت میں میرے اعتقاد بموجب اپنے پیر پر بھی فوقیت لے گئے‘‘(آثار الصنادید: ۶۴۴ وخانقاہ مظہریہ، ص: ۳۳۲)

آپ اسلاف کی مقدس یادگار تھے۔ تمام وقت ذکر الٰہی اور تربیت سالکین کے لیے وقف تھا۔ اگرچہ ایک جہان آپ کا گرویدہ تھا لیکن آپ کو دنیاوی مال ومتاع اور آرام وراحت سے دور کا بھی واسطہ نہ تھا۔ اکابر نقشبندیہ کی طرح اتباع سنت کا کمال اہتمام تھا۔ آپ کی سیرت کے مطالعے سے اَلْفَقْرُ فَخْرِی کا مفہوم بخوبی سمجھ میں آجاتا ہے، سرسید احمد خان جو ایک چشم دید گواہ کی حیثیت رکھتے ہیں، نے اپنی کتاب آثار الصنادید میں آپ کے شب وروز کو خوب بیان کیا ہے۔

آپ کے شب وروز سرسید کی زبانی: سرسید احمد خان نے جب شعور کی آنکھ کھولی تو دہلی میں علم وشعور کے دو بڑے مراکز تھے۔ ایک شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی جو ولی اللٰہی فکر ونظریہ کے ترجمان اور مربی تھے اور دوسرے مرزا مظہر جان جاناں شہید کے جانشین شاہ غلام علی کی خانقاہ جو طریقہ نقشبندیہ مجددیہ کے معمولات پر عمل پیرا تھی۔ سرسید کے ننھیال ولی اللٰہی فکر کے سرخیل شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی سے عقیدت رکھتے تھے اور والد شاہ غلام علی کے چہیتے مرید تھے۔ آپ کا خاندان صاحبانِ نقشبندیہ مجددیہ کا معتقد تھا اور مرزا مظہر جانِ جاناں کے خلیفہ شاہ غلام علی کی خانقاہ سے منسلک تھا۔ سرسید، شاہ غلام علی کو دادا حضرت پکارتے تھے اور ان سے اپنی نسبت کو ایک شعر میں یوں بیان کر گئے:

بہ مکتب رفتم و آموختیم اسرارِ یزدانی
ز فیضِ نقش بندِ وقت، جانِ جانِ جانانی

(میں مکتب میں گیا اور نقشبندِ دوراں اور مرزا جانِ جاناں کی جان کے فیض کرم سے الوہیت کے اسرار حاصل کیے۔) (ڈاکٹر محمد تقی پاکستانی، امریکی کالم نگار۔ جب سرسید نے گھنگھرو باندھے۔ دی وائر)

زہد وتقویٰ: سرسید احمد خان کو شاہ غلام علی دہلوی سے غیر معمولی عقیدت تھی بچپن میں وہ حضرت کی شفقتوں سے بہرہ مند ہوئے ہیں۔ بڑے عمدہ سلیقے سے انھوں نے آپ کے زہد وتقوی کا تذکرہ لکھا ہے جس کے چند ایک اقتباسات درج ذیل ہیں:

’’آپ کی اوقات شریف نہایت منضبط تھی۔ کلام اللہ آپ کو حفظ تھا اور تحقیق قرأت بھی بہت خوب تھی۔ نماز صبح اول وقت ادا فرما کر دس سیپارہ کلام اللہ کے ادا فرماتے اور بعد اس کے حلقۂ مریدین جمع ہوتا اور تا نماز اشراق سلسلۂ توجہ اور استغراق جاری رہتا۔ بعد ادا کرنے نماز اشراق کے تدریس حدیث اور تفسیر شروع ہوتی۔ جو لوگ اس جلسہ کے بیٹھنے والے ہیں اُن سے پوچھا چاہیئے کہ اس میں کیا کیفیت ہوتی تھی اور پڑھنے

پڑھانے اور سننے والوں کا کیا حال ہوتا تھا۔ جہاں نامِ رسولِ خدا آتا آپ بے تاب ہوجاتے اور اس بیتابی میں حاضرین پر عجیب کیفیت طاری ہوتی تھی۔ سبحان اللہ! کیا شیخ تھے۔ باقی باللہ اور عاشق رسول اللہ! علم حدیث اور تفسیر نہایت مستحضر تھا۔ اگر باعتبار علوم عقلی سرآمد فلسفیانِ متقدمین اور متاخرین لکھا جاوے تو بھی بجا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو کیا مجمع علوم پیدا کیا تھا کہ ہر ایک علم ظاہری اور باطنی میں درجہ کمال بہ انتہائے کمال حاصل تھا۔ بعد اس درس تدریس کے آپ کچھ تھوڑا سا کھانا کہ عبادت معبود کو کافی ہو، تناول فرما کر بہ اتباع سنت نبوی قیلولۂ استراحت میں آرام کرتے۔ تھوڑی دیر بعد اول وقت نماز ظہر ادا فرما کر پھر درس و تدریس حدیث و تفسیر و فقہ اور کتب تصوف میں مشغول ہوتے اور نماز عصر تا نماز مغرب حلقۂ مریدین جمع ہوتا اور ہر ایک آپ کی توجہ سے علو مدارج حاصل کرتا۔ ہمیشہ تمام رات آپ شب بیداری فرماتے تھے۔ شاید کہ گھڑی دو گھڑی بمتقضائے بشریت غفلت آجاتی ہو سو وہ بھی جانماز پر۔ برسوں آپ نے چارپائی پر استراحت نہیں فرمائی۔ اگر نیند کا بہت غلبہ ہوا یونہی اللہ اللہ کرتے پڑ رہے۔ آپ کی خانقاہ میں عجب عالم ہوتا تھا۔ بوریا کا فرش رہتا تھا اور اسی کے سرے پر ایک مصلیٰ کبھی بوریا کا اور کبھی اور کسی چیز کا پڑا رہتا تھا اور وہیں ایک تکیہ چمڑے کا رکھا رہتا۔ آپ دن رات اسی مصلیٰ پر بیٹھے رہتے اور عبادت معبود کیا کرتے اور سب طالبین گرداگرد آپ کے حلقہ باندھے بیٹھے رہتے اور ہر ایک کو جدا جدا فیض حاصل ہوتا۔ اگر کبھی کچھ فرش فروش کا ذکر آتا تو آپ [مولانا جمالی دہلوی کے یہ اشعار] ارشاد فرماتے:

لنگلکے زیر و لنگلکے بالا ۔۔۔ نہ غمِ وزدو نے غمِ کالا
در گزک بوریا و پوستکی ۔۔۔ دلکی پر ز درد دوستکی
ایں قدر بس بود جمالی را ۔۔۔ عاشق رند لا ابالی را

حق یہ ہے کہ ایسا برشتہ جان شیخ دیکھنے میں نہیں آیا اور میں تو اس بات پر عاشق ہوں کہ باوجود اتنی آزادی اور خود رفتگی کے سرِ مو احکام شریعت سے تجاوز نہ تھا اور جو کام تھا وہ باتباع سنت تھا۔ لقمۂ مشتبہ سے نہایت پرہیز کرتے اور مال مشتبہ ہرگز نہ لیتے۔ جو شخص خلاف شرع اور سنت ہوتا اس سے نہایت خفا ہوتے اور اپنے پاس اس کا آنا گوارا نہ کرتے۔'' (آثار الصنادید، ص: ۴۶۷)

سرسید ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں:

''میں نے اپنے دادا کو تو نہیں دیکھا۔ آپ ہی کو دادا حضرت کہا کرتا تھا۔ آپ کے

کمالات اور خرق عادات اس سے زائد کیا بیان میں آویں۔ اس واسطے اس مختصر میں اس کی گنجائش نہیں دیکھتا اور میرے نزدیک ایسے شخص کی کرامت کا بیان کرنا اس کے رتبہ سے کم ہے کیونکہ فقیری کا رتبہ اس سے آگے ہے۔ غرض کہ سالہا سال تک آپ کی ذات فیض آیات سے یہ عالم منور رہا'' (آثار الصنادید، ص: ۴۶۸)

شاہ عبد الغنی مجددی لکھتے ہیں کہ آپ پندرہ برس تک مرزا مظہر کی خدمت عالیہ میں اکتساب فیض کرتے رہے۔ بعد اس کے آپ کو مرزا کی طرف سے خلافت و اجازت مطلقہ سے نوازا گیا۔ (مقامات مظہری، ص: ۵۲۰)

توکل واستغنا: آپ خود فرماتے ہیں کہ ابتدا میں مجھے معاشی فکر لاحق رہتی تھی۔ لیکن باوجود اس کے توکل کو اختیار کیا۔ ایک پرانا بوری بستر اور اینٹ کا سرہانہ بنا لیا۔ ایک مرتبہ شدت ضعف سے میں نے حجرہ میں داخل ہو کر دروازہ بند کر لیا کہ اگر مروں گا تو اسی حجرہ میں۔ آخر اللہ کی مدد آ پہنچی۔ رجال الغیب میں سے ایک نے دروازہ بجا کر کہا کہ دروازہ کھولیں۔ میں نے نہ کھولا۔ اس نے پھر بجا کر کہا کہ مجھے آپ سے ضروری کام ہے، لیکن میں نے پھر بھی نہ کھولا۔ بعد اس کے وہ کچھ روپے بذریعۂ شگاف اندر پھینک کر چلا گیا۔ پس اسی دن سے فتوحات کا دروازہ کھل گیا۔ (مقامات مظہری، ص: ۵۲۰)

ایک واقعہ سر سید خان نے بیان کیا: ''ایک دفعہ نواب امیر الدولہ امیر محمد خان والی ٹونک نے بہت التجا سے درخواست تقرر وظیفہ کی اس کے جواب میں آپ نے صرف یہ شعر لکھ بھیجا:

ما آبروے فقر و قناعت نمی بریم　　　　با میر خان بگوے کہ روزی مقرر است

(آثار الصنادید، ص: ۴۶۴)

خانقاہی نظام اور خلق کا رجوع: حضرت شاہ غلام دہلوی بائیس سال کی عمر میں حضرت مرزا مظہر جانِ جاناں شہید سے سلسلۂ قادریہ میں بیعت ہوئے مگر تلقین طریقۂ نقشبندیہ مجددیہ میں ملی تھی آپ اپنے پیر و مرشد سے وابستہ رہے اور اجازت وخلافت سے سرفراز ہوئے نیز پیر و مرشد کے وصال کے بعد تمام خلفاء کے اتفاق سے جانشین بھی مقرر ہوئے اور جس حویلی میں حضرت مرزا مظہر جانِ جاناں کی تدفین ہوئی اسی میں ایک خانقاہ کو قائم فرمایا اور ۴۵ سال تک مسند رشد و ہدایت پر فائز رہے اور لاکھوں سالکانِ راہِ طریقت اس خانقاہ میں آپ کی ذاتِ گرامی سے فیض یاب ہوئے۔ دہلی میں آپ کی خانقاہ شاہ عبد العزیز کے مدرسے کے مدمقابل سمجھی جاتی تھی۔ ایک میں ولی اللہی طریقے کی میانہ روی اور علم و عرفان تھا اور دوسرے میں مجددی مشرب کا احیائی ذوق وشوق اور متشرع تصوف تھا۔ سر سید احمد خان اپنی تصنیف ''آثار الصنادید'' میں آپ کے خانقاہی نظام تربیت اور پوری دنیا سے جوق در جوق رجوع ہونے والوں کا آنکھوں دیکھا حال بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

''آپ کی ذات فیض آیات سے تمام جہاں میں فیض پھیلا اور ملکوں ملکوں کے لوگوں نے آکر بیعت اختیار کی۔ میں نے حضرت کی خانقاہ میں اپنی آنکھ سے روم اور شام اور بغداد اور مصر اور چین اور حبش کے لوگوں کو دیکھا ہے کہ حاضر ہو کر بیعت کی اور خدمات خانقاہ کو سعادت ابدی سمجھے اور قریب قریب کے شہروں کا مثل ہندوستان اور پنجاب اور افغانستان کا کچھ ذکر نہیں کہ ٹڈی دل کی طرح اُمڈتے تھے۔ سچ ہے ؎

چو کعبہ قبلۂ حاجت شد از دیارِ بعید   روند خلق بدیدارش از بسی فرسنگ''

(آثار الصنادید، ص: ۴۶۴)

آپ نے اپنے عہد میں ایک عظیم روحانی انقلاب بپا کیا اور خلفا کی بڑی بڑی کھیپ اقطاع عالم میں روانہ کیں۔ آپ کے ایک خلیفہ حضرت شیخ خالد کی بدولت ملک روم، عراق اور کردستان میں نقشبندی سلسلہ کو غیر معمولی فروغ ملا اور وقت کے عمائدین، علما، فقہا، اصولیین آپ کے دست حق پرست پر بیعت کئے۔ حضرت خالد کردی کا قدرے تفصیل ذکر فیض یافتگان کے بیان کے ضمن میں کیا جائے گا۔

آپ ہی کے ایک خلیفہ نقشبند دکن حضرت سعد اللہ شاہ ہیں جو باشارۂ نبوی دکن گئے اور مسجد الماس، علی آباد، حیدرآباد میں قیام فرمایا جہاں حضرت مسکین شاہ جیسی عظیم ہستی داخل سلسلہ ہوئی اور آپ کی صحبت بافیض میں رہ کر آسمانِ رشد و ہدایت پر مثل خورشید تاباں ظاہر ہوئے۔

دوسری طرف روحانیت میں ایک عظیم ہستی حضرت پیر بخاری شاہ داخل سلسلہ ہوئے جن کی صحبت سے محدث دکن ابوالحسنات سید عبداللہ شاہ جیسی نورانی ہستی فیضیاب ہوئی جن سے ایک جہاں روشن و منور ہوا، آج شہر حیدرآباد کے اکثر نقشبندی علما و مشائخ ان ہی نفوس قدسیہ کی فیض یافتگان میں آتے ہیں۔ اس عالمگیر روحانی انقلاب کی بدولت حضرت شاہ غلام علی دہلوی قدس سرہ کو تیرہویں صدی ہجری کا مجدد کہا جانے لگا۔

طالبین وسالکین کے ساتھ آپ کا ایثا اور تواضع: آپ کی خانقاہ میں طالبین وسالکین کا ہر وقت اجتماع رہتا تھا۔ بقول سرسید احمد خان کے تقریباً پانچ سو فقراء خانقاہ میں رہتے تھے، جن کے نان ونفقہ اور کپڑے وغیرہ کا انتظام آپ خود فرماتے تھے۔ کہیں سے ایک پیسہ مقرر نہ تھا۔ اللہ تعالیٰ غیب الغیب سے سب کام چلاتا تھا۔ جیسا گاڑھا موٹا تمام فقیروں کو میسر ہوتا ویسا ہی آپ بھی پہنتے تھے۔ باوجود اس کمال کے آپ میں انکسار اس درجہ تھا کہ ایک دن فرمایا کہ ''کتا جو میرے گھر میں آتا ہے تو میں کہتا ہوں کہ خدایا! میں کون ہوں کہ تیرے دوستوں کو وسیلہ بناؤں، اس مخلوق کے ذریعے مجھ پر رحم فرما۔'' (مقامات مظہری، ص: ۵۲۱۔ آثار الصنادید، ص: ۴۶۵)

شوق شہادت اور آپ کا وصال: آپ کو ہمیشہ شہادت کی آرزو رہتی تھی، لیکن فرماتے تھے کہ حضرت مرزا کی شہادت کے باعث لوگوں پر کس قدر مصائب نازل ہوئے۔ تین سال تک قحط مسلّط رہا اور قتل عام ہوا۔ اس لیے اس بات سے ڈرتا ہوں۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ ہماری رحلت کے بعد جنازہ آثار شریفہ نبویہ میں جو جامع مسجد میں ہیں، لے جانا اور رسول خدا صلّی اللہ علیہ وسلم سے شفاعت کے لیے عرض کرنا۔ جب وصال کا وقت قریب آیا تو حضرت شاہ ابوسعید کو لکھنؤ سے بلوایا۔ آخر وقت میں آپ پر استغراق کی کیفیت طاری رہنے لگی اور بالآخر۔ ۲۲ صفر ۱۲۴۰ھ ۱۶ اکتوبر ۱۸۲۴ء کو چوراسی (۸۴) برس کی عمر مبارک میں حالت استغراق میں ہی آپ نے اپنی جان جانِ آفریں کے حوالے کر دی۔ شاہ ابوسعید نے نمازِ جنازہ پڑھائی اور حسب وصیت آپ کے جنازہ کو آثار نبویہ میں جامع مسجد میں لے جایا گیا اور وہاں سے لا کر آپ کی خانقاہ میں آپ کے پیر کے پہلو میں دفن کیا۔ اناللہ وانا الیہ راجعون- "نور اللہ مضجعہ" آپ کے انتقال کی تاریخ ہے۔

آپ کے بعد آپ کے خلیفہ حضرت شاہ ابوسعید فاروقی آپ کے جانشین مقرر ہوئے جن کا تذکرہ آگے آئے گا۔ (مقامات مظہری، ص: ۵۴۶ و خانقاہ مظہریہ۔ ص: ۳۴۴ تا ۳۴۷)

تصانیف: آپ کی باقیات صالحات میں آپ کے خلفائے عظام اور تصانیف عالیہ ہیں۔ آپ کے خلفاء کی تعداد سوانحی کتب میں اڑتیس (۳۸) کے قریب ملتی ہیں۔ اسی طرح تقریباً پندرہ کتابوں کے آپ مصنف ہیں، اور چند آپ کے ملفوظات کے مجموعے ہیں جس کو آپ کے معتقدین نے جمع کیا ہے ان سب کے اسماذیل میں درج ہیں:

(۱) احوال بزرگان (فارسی) اس رسالہ میں آپ نے حضرت شیخ عبد القادر جیلانی، حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی، حضرت شیخ نجم الدین کبریٰ، حضرت خواجہ معین الدین چشتی حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکی، حضرت شیخ فرید الدین گنج شکر، حضرت شیخ نظام الدین اولیا، حضرت مخدوم صابر، حضرت شاہ بہاء الدین نقشبند، حضرت خواجہ علاء الدین عطار، حضرت خواجہ عبید اللہ احرار، حضرت خواجہ محمد باقی، حضرت مجدد الف ثانی قدست اسرار ہم اور آپ کی اولاد امجاد کے نہایت مختصر حالات لکھے ہیں۔ یہ رسالہ ۱۲۲۵ھ/ ۱۸۱۰ء کے بعد تالیف ہوا ہے۔ اس کا خطی نسخہ کتاب خانہ لاہور میں موجود ہے۔

(۲) ایضاح الطریقہ (فارسی) یہ رسالہ ۱۲۱۲ھ کی تصنیف ہے اور بارہا چھپ چکا ہے۔

(۳) درالمعارف (فارسی) یہ آپ کے ملفوظات کا مجموعہ ہے، جسے آپ کے خلیفہ حضرت شاہ رؤف احمد رافت مجددی (م ۱۲۵۳ھ/ ۱۸۳۷ء) نے حضرت شاہ ابوسعید (م ۱۲۵۰ھ/ ۱۸۳۵ء) کی فرمائش پر مرتب کیا تھا۔ اس میں منگل ۱۲/ ربیع الاول ۱۲۳۱ھ/ ۱۱ فروری ۱۸۱۶ء سے مسلسل اتوار عید الفطر یکم شوال ۱۲۳۱ھ/ ۲۵ اگست ۱۸۱۶ء تک کے ملفوظات جمع ہیں۔

(۴) رسالہ اذکار (فارسی) یہ مختصر رسالہ، رسائل سبعہ سیارہ میں شامل ہے۔

(۵) رسالہ در احوال شاہ نقشبند (فارسی) یہ حضرت خواجہ بہاء الدین نقشبند (م ۷۹۱ھ/ ۱۳۸۹ء) اوران کے خلفا واولاد کے احوال ومناقب میں ہے اور در اصل زبدۃ المقامات اور حضرات القدس کی تلخیص ہے۔ بعض دیگر کتابوں اور صدری روایات کو بھی اس میں جمع کیا گیا ہے۔ اس کے مخطوطات کتب خانہ خانقاہ شریف مولوی غلام نبی للٰہی (م ۱۳۰۶ھ/ ۱۸۸۸ء) للہ شریف، ضلع جہلم، کتب خانہ خانقاہ احمدیہ سعیدیہ موسیٰ زئی شریف، ضلع ڈیرہ اسماعیل خان اور کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد دکن میں محفوظ ہیں۔

(۷) رسالہ در رد اعتراضات شیخ عبدالحق بر حضرت شیخ مجدد (فارسی) حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی (م ۱۰۵۲ھ/ ۱۶۴۲ء) کو حضرت مجدد الف ثانی کے بعض کشوف کے بارے میں اشکال تھے جو ایک مکتوب کی صورت میں موجود ہیں، حضرت شاہ غلام علی دہلوی نے اپنے رسالہ میں نہایت مثبت طریقے سے حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے اشکال کا جواب دیا ہے۔ یہ رسالہ بھی رسائل سبعہ سیارہ میں طبع ہو چکا ہے۔

(۸) رسالہ در رد مخالفین حضرت مجدد (فارسی) یہ رسالہ درج ذیل فصول پر مشتمل ہے۔ (۱) در بیان مجملی از احوال حضرت مجدد (۲) در رفع اعتراضات از کلام ایشان بطریق اجمال (۳) در اجوبہ بعضی اعتراضات شیخ عبدالحق کہ رسالہ ای در انکار معارف ایشان نوشتہ اند (۴) در بیان حواشی کہ استاد فقیر (حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی) در ایام خردی بر رسالہ مذکور تحریر فرمودہ اند (۵) در رفع شبہاتی کہ بر السنہ عوام مذکور است۔ آپ کا یہ رسالہ اس موضوع پر دوسرے رسالوں سے زیادہ مفصل ہے اور رسائل سبعہ سیارہ میں طبع ہو چکا ہے۔

(۹) رسالہ در طریق بیعت واذکار (فارسی) یہ رسالہ آپ نے حضرت سید اسماعیل محدث مدنی کے آپ سے بیعت ہونے کے بعد لکھا ہے اور اس میں بیعت کی قسمیں اور ذکر کے بارے میں بیان فرمایا ہے۔ یہ رسالہ بھی رسائل سبعہ سیارہ میں چھپ چکا ہے۔

(۱۰) رسالہ در طریقہ شریفہ شاہ نقشبندیہ (فارسی) اس مختصر رسالہ میں آپ نے حضرت خواجہ بہاء الدین نقشبند (م ۷۹۱ھ/ ۱۳۸۹ء) کے فضائل کا ذکر کیا ہے۔ یہ رسالہ ''رسائل سبعہ سیارہ'' اور آپ کے مکاتیب شریفہ میں چھپ چکا ہے۔

(۱۱) رسالہ مراقبات (فارسی) اس میں آپ نے طریقت کے مقامات کا ذکر کیا ہے اور یہ ۵ جمادی الاولیٰ ۱۲۳۱ھ/ ۴؍اپریل ۱۸۱۶ء سے پہلے تالیف فرمایا ہے۔ یہ مکاتیب شریفہ اور رسائل سبعہ سیارہ اور در المعارف میں شامل ہے۔

(۱۲) رسالہ مشغولیہ (فارسی) اس میں لطائف کا ذکر ہے اور غیر مطبوعہ ہے اور حضرت حاجی دوست محمد قندھاری (م ۱۲۸۴ھ/ ۱۸۶۸ء) کی بیاض میں شامل ہے جو مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد کے کتاب خانہ گنج بخش میں موجود ہے۔

(۱۳) سلوک راقیہ نقشبندیہ (فارسی) یہ رسالہ کتب خانہ شیخ الاسلام عارف حکمت، مدینہ منورہ، سعودی عرب میں موجود ہے۔

(۱۴) کمالات مظہریہ (فارسی) یہ آپ نے اپنی عمر مبارک کے آخری حصہ میں ۱۲۳۷ھ/ ۱۸۲۱ء میں تالیف فرمائی اور اس میں حضرت مظہر جان جاناں کے احوال وافکار درج ہیں اور یہ درحقیقت آپ کی اسی موضوع پر دوسری تصنیف مقامات مظہری کا خلاصہ ہے۔ جس میں آپ نے بعض ترمیمات بھی کی ہیں۔ اس کا خطی نسخہ کتابخانہ حضرت ابوالحسن زید فاروقی (م ۱۹۹۳ء) میں موجود تھا۔

(۱۵)۔ مقامات مظہری (فارسی) یہ حضرت مظہر جان جاناں کے حالات ومقامات پر مشتمل ہے اور اس میں ان کے بعض ملفوظات ومکتوبات بھی شامل ہیں۔ اسے آپ نے ۱۲۱۱ھ/ ۱۷۹۶ء میں تالیف کیا اور یہ مولوی نعیم اللہ بہرائچی (م ۱۲۱۸ھ/ ۰۴۔۱۸۰۳ء) کی کتاب "بشارات مظہریہ" کی تلخیص اور انتخاب ہے اور اس میں آپ نے مزید اضافہ بھی کیا ہے۔ اس کا فارسی متن چند بار طبع ہوا۔

اس کا پہلا اردو ترجمہ ملک فضل الدین وملک چنن الدین اللہ والے کی قومی دکان، لاہور سے ۱۳۴۹ھ/ ۱۹۳۰ء میں طبع ہوا تھا۔ دوسرا اردو ترجمہ محمد اقبال مجددی نے کیا جو مترجم کی تحقیق و تعلیق کے ساتھ ہندو پاک سے متعدد بار شائع ہو چکی ہے۔

(۱۶) مکاتیب شریفہ (فارسی) آپ کے ۱۲۵ مکتوبات گرامی کا مجموعہ جو آپ کے خلیفہ حضرت شاہ رؤف احمد رافت مجددی نے ۱۲۳۱ھ/ ۱۸۱۶ء میں جمع کیا تھا۔ یہ پہلی دفعہ مطبع عزیزی، مدراس سے ۱۳۳۴ھ/ ۱۹۱۶ میں ۲۳۲ صفحات پر شائع ہوا۔

(۱۷) مکتوب گرامی (اردو) آپ کا ایک اردو مکتوب "ارشاد المسترشدین" میں موجود ہے اور یہ ۱۸۵۷ء سے پہلے کی اردو نثر کا ایک اچھا نمونہ ہے۔

(۱۸) ملفوظات شریفہ (فارسی) یہ آپ کے خلیفہ حضرت مولانا غلام محی الدین قصوری (م ۱۲۷۰ھ/ ۱۸۵۴ء) نے تقریبا ۱۲۳۳ھ/ ۱۸۱۸ء میں مرتب کیا اور اس میں آپ کے چالیس روز کے ملفوظات نقل ہیں جو مولف نے اپنی گیارہ ماہ کی حاضری میں وقتا فوقتا جمع کیے تھے ان ملفوظات کو اگر دار المعارف کا ضمیمہ سمجھ کر مطالعہ کیا جائے تو دونوں مجموعوں کے بعض مقامات کی تشریح خود بخود ہو جاتی ہے۔ اس کا اردو ترجمہ جناب محمد اقبال مجددی نے کیا جو ان کے مقدمہ وحواشی کے ساتھ مکتبہ نبویہ، لاہور سے ۱۷۵ صفحات پر طبع ہوا ہے۔ (خانقاہ مظہریہ نقشبندیہ، ص: ۳۴۸۔۳۵۳ ملخصا)

خلفا: (۱) حضرت شاہ ابوسعید فاروقی مجددی (۲) حضرت شاہ احمد سعید مجددی (۳) حضرت حافظ عبدالغنی (۴) حضرت مولانا محمد شریف (۵) حضرت مولانا احد بردی ترکستانی (۶) حضرت ملا علاءالدین (۷) حضرت شاہ سعداللہ (۸) حضرت ملا عبدالکریم ترکستانی (۹) حضرت ملا غلام محمد (۱۰) حضرت مرزا عبدالغفور خورجوی (۱۱) حضرت شاہ رؤف احمد مجددی (۱۲) حضرت شاہ خطیب احمد مجددی (۱۳) حضرت شاہ عبدالرحمن مجددی جالندھری (۱۴) مولانا بشارت اللہ (۱۵) شاہ مولوی کرم اللہ محدث مجددی (۱۶) حضرت مولانا خالد کردی (۱۷) حضرت شاہ عبدالرحمن شاہجہاں پوری (۱۸) حضرت شاہ میر طالب مشتہر بمولوی عبدالغفار (۱۹) حضرت شاہ سید اسماعیل مدنی (۲۰) حضرت مرزا رحیم اللہ بیگ مسمی بہ محمد درویش عظیم آبادی (۲۱) حضرت اخوند شیر محمد حضرت محمد خان شیخ الحرم (۲۲) حضرت سید احمد کردی (۲۳) حضرت عبداللہ مغربی (۲۴) حضرت ملا پیر محمد (۲۵) حضرت ملا گل محمد (۲۶) حضرت مولوی ہیراتی المشتہر بمولوی جان محمد (۲۷) حضرت شاہ محمد عظیم (۲۸) حضرت شاہ نور محمد (۲۹) حضرت مرزا مراد بیگ (۳۰) حضرت محمد منور امام مسجد اکبرآبادی (۳۱) حضرت میاں محمد اصغر (۳۲) حضرت میر نقش علی (۳۳) حضرت میاں احمد یار (۳۴) حضرت میاں قمر الدین (۳۵) حضرت محمد شیر خان (۳۶) حضرت شیخ جلیل الرحمن (مقامات مظہری، اشاعت، باراول، ص: ۳۴۵-۳۲۷ ملخصا)

ان کے علاوہ بھی ان کے خلفا تھے، پروفیسر محمد اقبال مجددی تحریر کرتے ہیں: ''ان کے علاوہ بھی تذکروں میں کئی ایسے اصحاب کے اسما ملتے ہیں جو حضرت شاہ غلام علی سے فیض یافتہ تھے اور عرب وعجم میں مصروف تلقین وارشاد تھے''۔ (مقامات مظہری، اشاعت باراول، ص: ۳۸۸)

ملفوظات: (۱) فرمایا کہ لفظ فقیر میں ''ف'' سے مراد فاقہ ''ق'' سے قناعت ''ی'' سے یاد الٰہی اور ''ر'' سے ریاضت ہے، جو انہیں بجالائے تو اسے ''ف'' سے فضل خدا ''ق'' سے قرب مولیٰ ''ی'' سے یاری اور ''ر'' سے رحمت حاصل ہوتی ہے۔ نہیں تو ''ف'' سے فضیحت (ذلت) ''ق'' سے قہر، ''ی'' سے یاس (ناامیدی) اور ''ر'' سے رسوائی ملتی ہے۔

(۲) جو خواہشات کا طالب ہو وہ خدا کا بندہ کیسے ہوسکتا ہے؟ اے عزیز! جب تک تو کسی چیز کے خیال میں ہے تو اسی چیز کا غلام رہے گا۔

(۳) طالب کو چاہیے کہ ایک لمحہ بھی یاد مطلوب سے غافل نہ رہے۔

(۴) صوفی کو دنیا و آخرت پس پشت ڈال کر مولیٰ کی طرف متوجہ ہو جانا چاہیے۔

(۵) لوگ چار قسم کے ہوتے ہیں: نامرد، مرد، جوانمرد اور فرد۔ ان میں دنیا کے طالب نامرد، آخرت کے طالب مرد، آخرت ومولیٰ کے طالب جوانمرد اور صرف مولیٰ کے طالب فرد (یعنی یگانہ) ہوتے ہیں۔

(۶) خطرات کی بھی چار قسمیں ہیں: شیطانی، نفسانی، ملکی اور حقانی۔ ان میں شیطانی وسوسہ بائیں طرف سے، نفسانی اوپر سے یعنی دماغ سے، ملکی (خیر و نیکی والا) دائیں سے طرف سے اور حقانی فوق الفوق (سب سے اوپر) سے آتا ہے۔

(۷) بیعت تین قسم کی ہوتی ہے: پہلی پیران کبار کے وسیلہ کے لیے، دوسری گناہوں سے توبہ اور تیسری نسبت باطنی حاصل کرنے کے لیے۔

(۸) جو مخدوم بننا چاہے وہ مرشد کی خدمت کرے۔

(۹) بھوک کی رات درویشوں کے لیے شب معراج ہے۔

(۱۰) طریقہ نقشبندیہ چار چیزوں سے عبارت ہے، یعنی بے خطرگی، دوام حضور، جذبات اور واردات۔

(۱۱) حلقہ اکابر چشتیہ جو کہ ذوق محبت میں سرشار ہیں اور سماع و سرود ان کے دلوں میں رنگارنگ کے ذوق پیدا کرتا اور چہرہ یار سے پردہ ہٹاتا ہے اور ہمارے سلسلہ نقشبندیہ کا حلقہ بھی بادہ نوش محبت سے سرشار ہے، لیکن اس کے متوسلین کے قلوب کو حدیث اور درود شریف اذواق بخشتے ہیں۔

(۱۲) ذوق و شوق اور کشف و کرامات کا طالب، خدا کا طالب نہیں ہوتا۔

(۱۳) طریقت میں کفر یہ ہے کہ امتیاز اٹھ جائے اور ذات حق کے سوا کوئی چیز نظر نہ آئے۔ منصور حلاج رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: **کفرت بدین اللہ و الکفر واجب لدی وعند المسلمین قبیح**۔ یعنی میں نے اللہ کے دین کا انکار کیا اور یہاں کفر میرے نزدیک واجب اور مسلمان کے نزدیک معیوب ہے۔

(۱۴) اس سلسلہ نقشبندیہ مجددیہ میں طریقہ کی اجازت، مرتبہ دوام حضور، فنائے قلب، تہذیب اخلاق حاصل کیے بغیر اور اتباع سنت پر ثابت قدم رہے بغیر حاصل نہیں ہوتی اور مقام اجازت کا یہ ایک ادنی مرتبہ ہے۔ اس کا درمیانی مرتبہ لطیفہ نفس کی فنا، لفظ انا کے اطلاق کا سالک کے وجود سے خاتمہ اور نسبت کے انوار کا موجزن ہونا ہے اور اس کا سب سے اعلیٰ مرتبہ لطیفہ قلب و نفس کی فنا و بقا کا شرف حاصل کرنے کے بعد عالم خلق کے لطائف کی تہذیب ہے، کیوں کہ اس مرتبہ میں طلب کی تپش کی تسکین، باطن کو کمال درجہ کا اطمینان اور جو کچھ حضرت محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لائے ہیں، اس کا اتباع حاصل ہو جاتا ہے۔ ان میں سے کسی ایک مرتبہ کے حصول کے بغیر اجازت سلسلہ دینا مجاز (اجازت پانے والے) کو مغرور اور مستفید کو محروم کرنا ہے۔ اَلْعَیَاذُ بِاللّٰہِ مِنْہُ۔

(۱۵) اس طریقہ نقشبندیہ میں مجاہدہ نہیں ہے، مگر وقوف قلبی، یعنی دل کو ہر آن ذات الٰہی کی طرف لگائے رکھنا، اور گذشتہ و آئندہ خطرات کی نگہداشت: یہ یوں کہ جب خطرہ وسوسہ دل میں پیدا

ہو کہ فلاں کام گزشتہ زمانہ میں کس طرح ہوا تھا؟ تو اسی وقت دل سے دفع کرے، تا کہ تمام قصہ دل میں نہ آئے، یا دل میں خیال آئے کہ فلاں جگہ جا کر یہ کام کروں اور اس کام میں فائدہ ہو تو اس کو فورا دفع کرے۔ غرض کہ اللہ کے سوا جو خیال بھی دل میں آئے، اسے اسی وقت دفع کرے۔

(۱۶) پیر کی رضا خالق اور مخلوق کے ہاں مقبولیت کا ذریعہ ہے اور پیر کی ناراضگی خلقت اور مخلوق کی نفرت کا سبب ہے۔

(خانقاہ مظہریہ نقشبندیہ، ص:۳۵۶-۳۷۲ ملخصا)

(۲) حضرت خواجہ ابوسعید فاروقی قدس سرہ (۱۱۹۶ھ-۱۷۸۲ء/۱۲۵۰ھ-۱۸۳۵ء)

آپ کا نام زکی القدر ہے، مگر اپنی کنیت ابوسعید سے زیادہ متعارف ہیں۔ آپ کے والد اپنے وقت کے مشائخ سے تھے اور ارادت مندوں کا ایک وسیع حلقہ رکھتے تھے۔ آپ کا سلسلہ نسب ۶ر واسطوں سے حضرت مجدد الف ثانی سے ملتا ہے۔ آپ حضرت مجدد کی اولاد میں ہیں جو حضرت شاہ غلام علی دہلوی کے پیران پیر تھے اور واقع میں حضرت شاہ صاحب بھی آپ کو ویسا ہی سمجھتے تھے اور نہایت تعظیم وتکریم فرماتے تھے۔ آپ کا نسب حضرت مجدد تک اس طرح پہنچتا ہے:

شاہ ابوسعید ابن حضرت صفی اللہ ابن حضرت عزیز القدر ابن حضرت محمد عیسی ابن محمد سیف الدین ابن حضرت خواجہ محمد معصوم ابن حضرت خواجہ مجدد الف ثانی۔

حضرت مجدد شیخ فاروقی ہیں، یہ شرافت اور علو مرتبہ تو از روئے نسب تھا۔ علاوہ اس کے صفات ذاتی اور کمالات ظاہری اور باطنی ایسے تھے کہ ان کا کچھ حد وحساب نہیں۔ (آثار الصنادید، ص:۴۶۹-۷۰)

ولادت: آپ کی ولادت شہر مصطفیٰ آباد عرف رامپور میں ۲ر ذیقعدہ ۱۱۹۶ھ/ ۹ ار کتوبر ۱۷۸۲ء میں ہوئی (۱) ابتدائے عمر ہی سے آپ میں آثار بزرگی پائے جاتے تھے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ حضرت میاں ضیاء النبی صاحب جو حضرت مجدد الف ثانی کی اولاد میں سے ہیں اور بزرگ گزرے ہیں، ان کے اقارب میں سے بھی تھے، اوائل عمر میں آپ کا ان کے ساتھ لکھنؤ جانے کا اتفاق ہوا۔ آپ ارشاد فرماتے ہیں کہ وہاں ایک مجذوب درویش بھی تھا جو مسجد آتے جاتے ہمیں راستے میں ملتا۔ وہ عموماً عریاں بدن رہتا لیکن جب مجھے دیکھتا تو ستر ڈھانپ لیتا۔ کسی نے اس سے پوچھا کہ تمھیں کیا ہو گیا ہے کہ جب بھی حضرت شاہ ابوسعید کو دیکھتے ہو تو ستر ڈھانپ لیتے ہو؟ اس نے کہا کہ وہ وقت آنے والا ہے جب انھیں ایک ایسا منصب عطا ہوگا کہ اپنے اقارب کے مرجع بنیں گے۔ چنانچہ اس درویش خدا مست کے بقول ایسا ہی ہوا۔ (مقامات مظہری، اشاعت سوم، ص:۵۴۹)

---

(۱) مقامات مظہری، اشاعت اول، ص:۳۴۵

تعلیم وتربیت: ابتدائی تعلیم وتربیت رام پور ہی میں ہوئی۔ چنانچہ دس سال کی عمر مبارک میں مکمل قرآن حفظ کرلیا، پھر قاری نسیم سے تجوید سیکھی اور قرآن خوانی کے حسن ترتیل میں قاریوں کے لئے رونق افزا ہوئے۔ آپ قرآن پاک ایسی ترتیل سے پڑھا کرتے کہ سننے والا مسحور اور محو ہوجاتا۔ اس کے باوجود آپ فرماتے کہ مجھے قرآن پڑھنے کے سلسلے میں اپنے اوپر اعتماد نہیں تھا۔ بالآخر عربوں نے حرم محترم میں مجھ سے قرآن سنا اور تعریف وتحسین کی، کیونکہ اہل عجم کی تحسین پر مجھے مطلق اعتماد نہ تھا۔ (مقامات مظہری، ص:۵۴۹)

حفظ وتجوید قرات کے بعد باقاعدہ علوم نقلیہ وعقلیہ کی طرف متوجہ ہوئے۔ حضرت مفتی شرف الدین حنفی جو رام پور کے نامور علما ومدرسین سے تھے، سے اکثر اور حضرت شاہ رفیع الدین اور اپنے ماموں شاہ سراج احمد مجددی جو شیخ الحدیث تھے، ان سے کتب متداولہ پڑھیں۔ اپنے مرشد مربی حضرت شاہ غلام علی اور حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی سے علم حدیث پڑھا۔ (مقامات مظہری، ص:۵۵۰)

طلب معرفت الہٰی: تحصیل علم کے دوران ہی معرفت خداوندی کی طلب پیدا ہوئی۔ آپ کے والد ماجد شیخ صفی القدر مجددی خود وقت کے کاملوں میں سے تھے اور علم حدیث کا بھی ذوق رکھتے تھے، اسی لیے آپ اپنے والد ماجد کے دست حق پرست پر بیعت ہوئے۔ بعد میں ان کی اجازت سے سلسلہ نقشبندیہ کے بزرگ شاہ فیض المعروف شاہ درگاہی (۱۱۶۲ھ/ ۱۲۲۶ھ) سے بیعت کی اور سلسلہ نقشبندیہ مجددیہ میں خلافت مطلقہ حاصل کی۔(۱)

شیخ کے حکم کے مطابق، طالبین کی روحانی تربیت شروع کردی، بندگان خدا کافی تعداد میں

---

(۱) تذکرہ علماء ومشائخ پاکستان وہند۔ ج:۲،ص:۱۰۸۹۔ صاحب ''تذکرہ علماء ومشائخ پاکستان وہند'' جناب محمد اقبال مجددی نے لکھا ہے کہ: ''پھر شاہ درگاہی (م ۱۲۲۶ھ) کے خلیفہ شاہ جمال اللہ رام پوری کی خدمت میں حاضر ہوکر استفادہ باطنی کیا اور بارہ سال تک ان کی خدمت میں رہے، انہوں نے اپنا جانشین بنایا، لیکن آپ کو سلوک کے مزید مدارج طے کرنے کی تمنا برابر رہی۔'' (ص:۱۰۸۸) اس میں شاہ درگاہی کو شاہ جمال اللہ رام پوری کا شیخ بتایا گیا جو درست نہیں۔ بلکہ شاہ درگاہی شاہ جمال اللہ رام پوری کے بڑے عاشق مرید اور جاں نثار خلیفہ تھے، ایسا ہی دیگر تمام تذکرہ نگاروں نے تحریر کیا ہے، مثلا: صاحب ''تذکرہ نقشبندیہ خیریہ''، محمد صادق قصوری، نے صفحہ: ۵۲۰ پر اور صاحب ''تاریخ وتذکرہ خانقاہ مظہریہ نقشبندیہ مجددیہ، دہلی''، محمد نذیر رانجھا، اور معروف محقق پروفیسر غلام مصطفی خان نقشبندی نے ''ہدایت الطالبین'' کے مقدمہ میں یوں تحریر کیا ہے: ''شاہ فیض درگاہی نقشبندی رحمہ اللہ علیہ (ولادت: ۱۱۶۲ھ/ وفات: ۱۲۲۶ھ) کو حضرت حافظ سید جمال اللہ رام پوری قدس سرہ سے نسبت تھی۔ تخت ہزارہ پنجاب میں پیدا ہوئے اور رام پور میں انتقال فرمایا اور وہیں مدفون ہوئے۔ (ص: ر-ز)

آپ کے حلقہ ارادت میں شامل ہوئے لیکن آپ اپنی بلند استعداد کی وجہ سے روحانی نعمتوں پر ابھی بھی قانع نہ تھے، آپ نے اپنی پیری مریدی کو خیر باد کہ دیا(۱) اور مزید روحانی منازل حاصل کرنے کے لیے آپ اپنے استاد قاضی ثناء اللہ پانی پتی (م ۱۲۲۵ھ) کی تحریک پر ے محرم ۱۲۲۵ھ/ ۱۸۱۰ء کو حضرت شاہ عبداللہ المعروف غلام علی دہلوی (م ۱۲۴۰ھ) خلیفہ مرزا مظہر جان جاناں کی خدمت میں حاضر ہوئے اور پندرہ سال مسلسل ان کی خدمت میں رہ کر سلوک کی تکمیل کی۔

جانشینی: شاہ غلام علی دہلوی کا وقت وصال قریب آیا تو اس وقت آپ لکھنؤ میں تھے، مرشد نے آپ کو مکتوب تحریر فرمایا کہ "میں دیکھتا ہوں کہ اس خاندان عالیشان کے مقامات کا آخری منصب تمہیں سے متعلق ہے۔ اس سے قبل بھی میں نے پہلی بیماری کے دوران دیکھا کہ تم میری چارپائی پر بیٹھے ہو اور قیومیت تمہیں عطا ہوئی ہے۔ ان عجیب وغریب توجہات کے لئے تمہارے سوا کوئی نہیں ہے۔ اس خط کے ملتے ہی اکیلے چلے آؤ اور برخوردار احمد سعید کو اپنی جگہ پر چھوڑ آؤ۔" (تذکرہ خانقاہ مظہریہ نقشبندیہ، ص: ۳۸۳ و مقامات مظہری، ص: ۵۵۶ ملخصا)

اس مکتوب شریف کے ملتے ہی آپ نے اپنے بڑے صاحبزادے شاہ احمد سعید کو اپنی جگہ پر بٹھایا اور خود اپنے پیرومرشد کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ ۱۲۴۰ھ/ ۱۸۲۴ء میں شاہ غلام علی دہلوی نے آپ کو نقشبندی مجددی سلسلہ کی اجازت وخلافت سے سرفراز کیا اور اپنا جانشین بنایا۔ (تذکرہ علماء ومشائخ پاکستان وہند۔ ج: ۲، ص: ۱۰۸۹)

پیرومرشد کی نوازش: ۱۲۲۵ھ میں آپ حضرت غلام علی دہلوی سے بیعت ہوئے، حضرت شاہ غلام علی دہلوی آپ کے حال پر خاص توجہ فرماتے۔ ۱۱/ جمادی الاول ۱۲۳۱ھ کو حضرت نے ارشاد فرمایا کہ میرے بعد اس مکان میں میاں ابوسعید بیٹھیں، حلقہ ومراقبہ اور درس حدیث وتفسیر میں مشغول ہوں۔ مرشد پاک کی آپ پر یہ عنایات بعض لوگوں کو بڑی ناگوار گذریں کہ انتہائی مختصر مدت میں یہ مہربانیاں۔ اس لئے ایک بار حضرت شاہ صاحب نے ارشاد فرمایا کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ ان کے حال پر اس قدر عنایت کیوں۔ وہ یہ نہیں دیکھتے کہ میاں ابوسعید اپنے مریدوں کو چھوڑ کر میرے پاس آیا ہے جب کہ اس سے قبل وہ خرقۂ خلافت دوسرے مشائخ سے لے چکے ہیں۔ اپنے مرشد کی عین حیات میں انہوں نے خلافت واجازت کو چھوڑ کر میری بیعت کا حلقہ اپنے اخلاص کی گردن میں ڈالا اور پیری چھوڑ کر مریدی کو اختیار کیا، پھر وہ کیوں نہ مورد عنایت اور مصدر رحمت ہوں۔ (مقامات مظہری، ص: ۵۵۳)

---

(۱) مقدمہ ہدایت الطالبین، ص: ر-ز

سلوک کا دستور العمل: حضرت شاہ ابو سعید نے بعض احباب کی استدعا پر علم سلوک پر ایک رسالہ "ہدایت الطالبین" تحریر فرمایا اور حضرت شاہ غلام علی کی خدمت عالیہ میں پیش کیا۔ آپ نے رسالے کی بہت تعریف فرمائی اور آخر میں چند سطور رقم فرمائیں اور صاحب رسالہ کے حق میں دعائے خیر فرمائی۔ بعد ازاں لکھا کہ "یہ جو کچھ لکھا ہے موافق علوم و معارف حضرت مجدد کے ہے، خداوند کریم زیادہ سے زیادہ کرے، اور یہی رسالہ طریقۂ مظہریہ مجددیہ کا دستور العمل ہے۔"(۱) اس سلسلے کے مریدین میں یہ کتاب بطور سبق پڑھی جاتی ہے، مولانا احمد امرتسری نے ۱۹۲۶ء میں اس کتاب کا فارسی متن مع اردو ترجمہ شائع کیا اور ۱۳۷۵ھ میں ڈاکٹر غلام مصطفی خان نے حیدرآباد، سندھ سے دوبارہ شائع کرایا، اس کتاب کا عربی اور ترکی میں بھی ترجمہ ہو چکا ہے۔ (تذکرہ علماء و مشائخ پاکستان و ہند۔ ج:۲، ص:۱۰۹۰)

کرامات: ایک مرتبہ آپ رام پور سے سنبھل جا رہے تھے کہ پہلی ہی منزل میں عشا کے وقت دریا پر پہنچے، مگر وہاں کوئی ملاح نہ تھا۔ آپ نے بہلی والے سے جو کشتی کا مالک اور مشرک تھا فرمایا کہ کشتی دریا میں ڈال دو۔ اس پر رعب طاری ہو گیا اور اس نے آپ کی ہیبت سے کشتی دریا میں ڈال دی۔ خدا کے فضل سے وہ صحیح سالم دریا میں سے گذر گئی۔ یہ دیکھ کر وہ مشرک مسلمان ہو گیا اور آپ کے ہاتھ پر ایمان لے آیا۔ (مقامات مظہری، ص: ۵۵۳ ملخصا)

آپ کے ایک مخلص میاں محمد اصغر کی نماز تہجد بعض اوقات فوت ہو جاتی تھی۔ ایک بار انھوں نے آپ کی خدمت میں عرض کیا تو فرمایا کہ ہمارے خادم سے کہہ دو کہ تہجد کے وقت ہمیں یاد دلایا کرے، میں تمہیں اٹھا دیا کروں گا۔ میں تو صرف اتنا ہی ذمہ لے سکتا ہوں، باقی تمہارے اختیار میں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایسا ہی ہوا کہ گویا مجھے کوئی اٹھا دیتا تھا۔ (مقامات مظہری، ص: ۵۵۴ ملخصا)

مرزا طہماسپ نے قلعہ میں آپ کی دعوت کی۔ محض بغرض تبلیغ آپ نے دعوت قبول فرمائی۔ بہت سے شہزادے بھی اس دعوت میں شریک تھے، وہ بولے کہ ہم نے کسی بزرگ کی کرامت نہیں دیکھی۔ یہ سن کر آپ نے اللہ کے نام کی ضرب لگائی تو سب گر پڑے۔ یہ دیکھ کر تمام اہل مجلس آپ کے معتقد ہو گئے۔ (مقامات مظہری، ص: ۵۵۳ ملخصا)

حرمین کا سفر اور وصال: آپ نو سال تین مہینے مسند ارشاد پر متمکن رہے۔ ۱۲۴۹ھ/ ۱۸۳۳ء میں اپنے نامور فرزند شاہ احمد سعید کو اپنی مسند پر بٹھایا(۲) اور اپنے دوسرے

---

(۱) مقامات مظہری، ص: ۵۵۳ ملخصاً

(۲) تذکرہ علماء و مشائخ پاکستان و ہند۔ ج: ۲، ص: ۱۰۸۹

صاحبزادے حضرت شاہ عبدالغنی کو ساتھ لے کر حج کے لئے روانہ ہوئے، دوران سفر کئی بار شدید بیمار ہو کر صحت یاب ہوئے۔ زیارت حرمین شریفین سے فراغت کے بعد آپ نے اپنے وطن کی طرف رجوع کیا۔ دوران سفر مرض پھر عود کر آیا۔ رمضان المبارک کا پہلا روزہ رکھا کہ اگر نقصان نہ ہوا تو باقی تمام روزے رکھیں گے۔ مگر اس روزے سے ہی مرض میں شدت پیدا ہوگئی تو آپ نے فدیہ کا حکم دے دیا۔ آپ فرماتے ہیں کہ اگرچہ مریض اور مسافر کیلئے فدیہ لازم نہیں، مگر طبیعت چاہتی ہے کہ فدیہ دیا جائے۔ آپ ۲۲ بائیس رمضان المبارک کو ٹونک شہر میں داخل ہوئے تو ٹونک کے نواب وزیر الدولہ نے آپ کی بہت تعظیم و تکریم کی۔ عید الفطر کے روز آپ نے فرمایا کہ آج نواب ہمارے پاس نہ آئے، دنیا داروں کے آنے سے ظلمت و کدورت محسوس ہوتی ہے۔ (خانقاہ احمد یہ سعیدیہ، موسیٰ زئی، ص: ۷۷-۷۸)

حضرت شاہ عبدالغنی جو آپ کے دوسرے فرزند ہیں، ان سے فرمایا کہ اتباع سنت لازم ہے اور اہل دنیا سے اجتناب کرنا۔ فرمایا کہ وہ اشغال و اوراد جو مجھے ملے ہیں میں آپ دونوں صاحبزادوں کو ان کی اجازت دیتا ہوں۔ نماز ظہر کے بعد حافظ کو یٰس شریف پڑھنے کا امر فرمایا۔ جب حافظ تین بار یاسین شریف پڑھ چکا تو آپ نے فرمایا بس کرو، اب وقت کم ہے۔ آپ ظہر و عصر کے درمیانی وقت بروز ہفتہ عید کے موقعہ پر ۱۲۵۰ھ/۳۱ جنوری ۱۸۳۵ء کو واصل بحق ہوئے۔ اناللہ وانا الیہ راجعون۔ (مقامات مظہری، ص: ۵۵۹ و خانقاہ مظہریہ، ص: ۳۸۴)

ٹونک سے دہلی تک، جسد خاکی کا سفر: اس کے بعد نواب وزیر الدولہ اور اہل شہر حاضر ہوئے۔ تجہیز و تکفین کے بعد شہر کے قاضی مولوی خلیل الرحمٰن نے نماز جنازہ کی امامت کی، نماز جنازہ کے بعد حضرت شاہ عبدالغنی جسدِ اقدس کو تابوت میں رکھ کر دہلی لے آئے اور چالیس روز کے بعد تابوت کھولا گیا تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ابھی غسل دیا گیا ہے۔ وہ روئی جو جسد اقدس کے نیچے رکھی گئی تھی مسحور کن خوشبو سے مہک رہی تھی، جسے لوگ تبرکاً اپنے ساتھ لے گئے۔ آپ کا مزار اقدس دہلی میں ہی اپنے مرشد و مربی کی قربت میں مرجع خواص و عوام ہے۔(۱)۔ ''ینور اللہ مضجعہ'' سے وصال کی تاریخ نکلتی ہے۔

(خانقاہ احمد یہ سعیدیہ، موسیٰ زئی، ص: ۷۸-۷۹)

خلفا: آپ کے بہت سے خلفاء کرام تھے جن کے دم سے یہ فیض دور دور تک پہنچا جن کے توسط سے خلق خدا آج تک فیض یاب ہو رہی ہے۔ ان میں سے چند کے اسما یہ ہیں: (۱) حضرت

---

(۱) مقامات مظہری، ص: ۵۶۰ و خانقاہ مظہریہ، ص: ۳۸۴

شاہ احمد سعید فاروقی (۲) حضرت شاہ روف احمد رافت دہلوی (۳) حضرت شاہ خطیب احمد (۴) حضرت شاہ عبد الغنی بن شاہ ابو سعید (۵) حضرت شاہ عبد المغنی بن شاہ ابو سعید (۶) حضرت شاہ محمد شریف (۷) حضرت شاہ ملا خدا بردی ترکستانی (۸) حضرت شاہ ملا علاء الدین (۹) حضرت شاہ سعد اللہ حیدر آبادی (۱۰) حضرت شاہ ملا عبد الکریم ترکستانی (۱۱) حضرت شاہ ملا غلام محمد (۱۲) حضرت شاہ میاں اصغر (خانقاہ احمدیہ سعیدیہ، موسیٰ زئی، ص: ۸۰-۸۷)

اولاد: آپ کے تین صاحب زادگان (۱) حضرت شاہ احمد سعید فاروقی دہلوی (۲) حضرت شاہ عبد الغنی مہاجر مدنی (۳) حضرت شاہ عبد المغنی۔ (خانقاہ مظہریہ نقشبندیہ، ص: ۳۸۴)

(۳) حضرت خواجہ احمد سعید دہلوی مہاجر مدنی (۱۲۱۷-۱۲۷۷ھ/ ۱۸۰۲-۱۸۶۰ء)

حضرت نقشبند ثانی شاہ غلام علی قدس سرہ نے فرمایا "ہم نے لوگوں سے ایک بچہ طلب کیا، کسی نے نہ دیا، ابو سعید نے میری طلب پوری کر دی اور اپنا لختِ جگر مجھ کو دیدیا"۔(۱) یہ منظورِ نظر بچہ کون تھا کہ جن کو حضرت نقشبندِ ثانی شاہ غلام علی دہلوی کی نگاہِ انتخاب نے پسند فرمایا۔ یہ حضرت شاہ ابو سعید کے نورِ نظر لختِ جگر حضرت شاہ احمد سعید تھے۔

ولادت اور اسم گرامی: آپ کی ولادت باسعادت یکم ربیع الآخر ۱۲۱۷ھ/ ۳۱ جولائی ۱۸۰۲ء کو ریاست رام پور میں ہوئی۔(۲) آپ کا اسمِ گرامی حضرت احمد سعید، کنیت ابو المکارم ہے اور تاریخی نام "مظہرِ یزداں" ہے۔ (آثار الصنادید، ص: ۴۷۳)

تعلیم: آپ نے ابتدائی تعلیم رام پور میں ہی حاصل کی اور قرآنِ پاک حفظ فرمایا۔ چونکہ آپ کے والد ماجد حضرت شاہ ابو سعید حافظِ قرآن اور قاری القراء تھے، اس لئے اپنے والد ماجد سے ہی قرآن پاک باتجوید حفظ فرمایا۔ جس وقت آپ کے والد ماجد حضرت شاہ غلام علی دہلوی سے بیعت ہونے تشریف لائے اس وقت آپ بھی ساتھ تھے اور آپ کی عمر مبارک دس برس بھی پوری نہ تھی۔ (تذکرہ علماء و مشائخ پاکستان و ہند۔ ج:۲، ص: ۱۰۹۲)

اعلیٰ تعلیم: آپ نے حفظِ قرآن کے بعد علوم عقلی مولوی فضل امام اور مفتی شرف الدین اور حضرت شاہ سراج احمد مجددی سے حاصل کئے۔ آپ شاہ عبد العزیز، شاہ رفیع الدین، شاہ عبد القادر کی خدمت میں بھی برائے استفادہ حاضر ہوا کرتے تھے۔(۳) حضرت شاہ سراج احمد مجددی

---

(۱) رشحات عنبریہ، ص: ۱۰

(۲) خانقاہ مظہریہ نقشبندیہ، ص: ۳۸۵

(۳) خانقاہ احمدیہ سعیدیہ، موسیٰ زئی، ص ۱۰۵

آپ کے والد ماجد کے ماموں اور خواجہ محمد سعید کی اولاد میں سے تھے۔ حدیث مسلسل بالاولیہ کی اجازت آپ نے ان سے ہی لی۔ اور علمِ حدیث میں حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی آپ کے استاد تھے۔ علمِ تصوف میں رسالہ قشیریہ، عوارف المعارف، احیاء العلوم، نفحات، رشحات، مکتوبات شریف، مثنوی معنوی وغیرہ اپنے مرشد حضرت شاہ غلام علی دہلوی سے پڑھیں۔

(تذکرہ علماء ومشائخ پاکستان وہند۔ ج:۲، ص:۱۰۹۲)

تصوف وسلوک: حضرت قبلہ شاہ صاحب نے آپ سے فرمایا کہ حال کو قال کے ساتھ جمع کرنا چاہیے، لہٰذا علما سے علمِ ظاہر پڑھا کرو اور فرصت کے وقت حلقہ میں شریک ہوا کرو۔ چنانچہ آپ ایسا ہی کرتے تھے۔

آپ فرماتے ہیں کہ اکثر ایسا بھی ہوتا کہ مستفیدین کی کثرت کی وجہ سے مجھے بیٹھنے کی جگہ نہ ملتی اور میں جگہ کی تلاش میں کھڑے نگاہ ہی دوڑاتا ہوتا کہ حضرت قبلہ شاہ صاحب کی مجھ پر نظر پڑ جاتی تو مجھے اپنے پاس بلا کر بٹھاتے اور میں آپ کی مسند کے ایک گوشہ میں بیٹھ جاتا تھا۔(۱) علمِ تصوف وسلوک اول تا آخر آپ نے حضرت شاہ صاحب سے ہی حاصل کیا۔ پندرہ برس تک آپ حضرت شاہ صاحب کی زیرِ تربیت رہے اور اجازت وخلافت سے مشرف ہوئے۔ مگر چونکہ آپ نے جمیع مقامات میں اپنے والد بزرگوار سے بھی توجہات لی تھیں، اس لئے شجرہ میں آپ کا اسمِ گرامی اپنے والد بزرگوار کے بعد آتا ہے۔ (خانقاہ مظہریہ، ص:۳۸۵)

نقشبند ثانی حضرت غلام علی دہلوی نے ایک رسالہ تالیف فرمایا جو کہ اب "کمالاتِ مظہریہ" کے نام سے معروف ہے۔ اس میں آپ سے متعلق تحریر فرماتے ہیں کہ "حضرت ابوسعید کے فرزند احمد سعید علم وعمل اور حفظِ قرآن مجید اور نسبت شریفہ کے احوال میں اپنے والد ماجد کے قریب ہیں"۔(۲) اس بات کا اندازہ اس سے بھی ہوتا ہے کہ جب حضرت شاہ نقشبند ثانی کا وقت وصال قریب آیا اور آپ نے حضرت شاہ ابوسعید کو بلوانے کے لئے مکتوب تحریر فرمایا تو اس میں لکھا کہ اپنی جگہ احمد سعید کو چھوڑ کر فوراً ہمارے پاس پہنچو۔

روحانی تصرف: آپ کی توجہ نہایت زبردست تھی آپ کے روحانی تصرف کا ذکر کرتے ہوئے سر سید احمد خان تحریر کرتے ہیں "نسبت باطنی بہت مستحکم ہے سیکڑوں آدمی آپ کے فیض توجہ سے مقامات مشکلہ سے نکلتے ہیں اور مدارج اعلیٰ کو پہنچتے ہیں" (آثار الصنادید، ص:۲۷۴)

---

(۱) خانقاہ احمدیہ سعیدیہ، موسیٰ زئی، ص۱۰۶

(۲) تذکرہ علماء ومشائخ پاکستان وہند۔ ج:۲، ص:۱۰۹۳

جانشینی: جمادی الآخر ۱۲۴۹ھ میں جب آپ کے والد خواجہ ابوسعید حج کے لئے روانہ ہوئے تو خانقاہ شریف آپ کے حوالے فرمائی۔ (۱) آپ حضرت غلام علی دہلوی کے منظور نظر اور انھیں کے قائم مقام تھے جس کا رنگ اس وقت دکھایا جب آپ کے والد ماجد نے خانقاہ شریفہ آپ کے سپرد فرمائی۔ آپ کے صاحبزادے شاہ عبدالغنی تحریر کرتے ہیں: ''ہندوستان سے خراسان تک ان کی خدمت میں آئے، اپنے حوصلوں کے مطابق فوائد حاصل کیے، ان کے خلفا قندھار اور غزنی میں بہت شہرت یافتہ ہیں۔''

(مقامات مظہری، اشاعت سوم ص:۵۶۱)

روحانی فیضان: اطراف واکناف سے طالبین وسالکین کا ایک اژدہام ہر وقت رہتا اور آپ کی توجہ سے تشنگانِ روح قرار پاتے اور بحر معرفت کے غواصی درّ نایاب سے بہرہ ور ہوتے۔ ۱۲۴۹ھ کے بعد ۲۴ سال تک آپ خانقاہ مظہریہ کے مسند ارشاد پر جلوہ افروز رہے اور طالبان مولی وسالکین راہ معرفت براہ راست آپ سے فیض یاب ہوتے رہے۔

(تذکرہ علماء ومشائخ پاکستان وہند۔ ج:۲، ص:۱۰۹۳)

دہلی میں انگریزوں کا قہر اور جہاد کا فتوی: انگریز تاجروں کے روپ میں ہندوستان وارد ہوئے، لیکن آہستہ آہستہ وہ اس خطے کے مالک بن بیٹھے اور مسلمانوں پر عرصۂ حیات تنگ کیا جانے لگا۔ ان کی گردن میں طوقِ غلامی ڈالا جانے لگا۔ موجودہ پنجاب اور سرحد کا علاقہ سکھوں کی دہشت گردی کا نشانہ بنا ہوا تھا۔ اذان ونماز پر پابندی تھی۔ مسجدیں اصطبل کی صورت اختیار کرگئی تھیں۔ ان حالات میں علمائے حق نے فتویٰ جاری کیا کہ ہندوستان جو دارالاسلام تھا، اسلام دشمن قوتوں کے تسلط کی وجہ سے دارالحرب کی حیثیت اختیار کرچکا ہے۔ اس سلسلے میں آپ خود اپنے فرزندگان اور مریدین کے ساتھ بادشاہ وقت بہادر شاہ ظفر کے پاس تشریف لے گئے اور کتاب وسنت کی روشنی میں بادشاہ کی فہمائش کی اور حالات کا ذکر کرتے ہوئے آپ نے فرمایا کہ اب اہلِ اسلام کا فرض ہے کہ وہ کفر کی قوت کو ختم کرنے اور اسے دارالامن بنانے کے لئے علمِ جہاد بلند کریں۔ فتویٰ جہاد پر دستخط کرنے والوں میں حضرت شاہ احمد سعید کا اسمِ گرامی سرفہرست تھا۔ مگر اس فتویٰ پر دستخط نے انگریزوں کو آپ کا دشمن بنادیا۔ باوجود اس کے آپ آزادی کے ان خونچکاں ہنگاموں میں چار ماہ تک دہلی ہی میں اقامت پذیر رہے۔

(تذکرہ علماء ومشائخ پاکستان وہند۔ ج:۲، ص:۱۰۹۳)

---

(۱) خانقاہ مظہریہ نقشبندیہ، ص:۳۸۵

دار ورسن: لیکن جب ۱۸۵۷ء/ ۱۲۷۴ھ کی جنگِ آزادی ناکام ہوگئی تو اس جنگ کے قائدین کے لئے دار ورسن اور تباہی و بربادی کی مصیبتیں عام ہوگئیں۔ ایک روز آپ کو اطلاع ملی کہ آج آدھی رات کے بعد انگریزی فوج خانقاہ کا محاصرہ کرکے آپ کو اور آپ کے لواحقین اور مریدین کو گرفتار کرے گی۔ کیونکہ حکام کی تیار کردہ فہرست میں آپ کا اسمِ گرامی خطرناک باغیوں میں شامل تھا۔

حرمین کا سفر: اس ہنگامے میں آپ نے پیارے نبی صلّی اللہ علیہ وسلم کی سنت پر عمل کرتے ہوئے حجاز مقدس کی نیت کرلی اور محرم ۱۲۷۴ھ/ اگست یا ستمبر ۱۸۵۷ء کو بعد نماز عشا اہل وعیال اور فقرا و لواحقین کو لے کر آپ خانقاہ شریف سے نکل چکے۔ یہ نورانی قافلہ ایک سو سے زیادہ افراد پر مشتمل تھا۔(۱) پھر صفدر جنگ، مقبرۂ منصور پہنچے۔ منصور کے مقبرہ میں دو چار دن توقف فرما کر آپ نے مہرولی کا قصد فرمایا اور وہاں کے آستانۂ قطب الاقطاب میں قیام فرمایا۔ وہاں طاعون کے اثرات کی وجہ سے واپس صفدر جنگ تشریف لائے۔ اس دوران آپ کو ایک صدمے سے دوچار ہونا پڑا۔ آپ کی اہلیہ محترمہ ام الفاطمہ کی روحِ پاک بارگاہِ اقدس کو پرواز کرگئی، جن کی تدفین سید السادات جناب حضرت خواجہ نور محمد بدایونی کے مزار شریف کے جوار میں جانبِ مشرق ہوئی۔

حضرت خواجہ محمد مظہر مناقبِ احمدیہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ دورانِ سفر جب سے ہم لوگ والد ماجد کے ہمراہ خانقاہ سے نکلے اور دیارِ محبوب رب العالمین صلّی اللہ علیہ وسلم میں پہنچے، حضرت کے معمولات میں کوئی فرق نہیں آیا۔ حسبِ دستور اشغال بہ حلقہ و مراقبہ اور اوراد جاری رہتے۔ جس جگہ بھی فروکش ہوتے اذان و اقامت اور جماعت کے ساتھ نماز ادا فرماتے۔

ذکرِ سعیدین میں آپ کی ایک کرامت تحریر ہے کہ صفدر جنگ میں قیام کے دوران ایک انگریز افسر مع چند سواروں کے آیا اور آپ سے کہا کہ میں تم کو اپنے ساتھ لے جا کر پھانسی دوں گا۔ آپ نے فرمایا ٹھیک ہے ہم چلتے ہیں۔ پھر آپ نے خادم سے فرمایا کہ "سواری لاؤ اور اس میں وظیفہ کی کتاب اور اشیائے ضروری رکھو"۔ چنانچہ جب سواری آئی اور آپ سوار ہوئے، آپ کے برادر زادے اور تینوں صاحبزادے اور مؤلف ذکرِ سعیدین اور مریدین سواری کے چاروں طرف کھڑے تھے۔ انگریز افسر کھڑا اس منظر کو دیکھ رہا تھا کہ اچانک اس پر ہیبت طاری ہوگئی اور خوفزدہ ہوکر اسی وقت یہ کہتے ہوئے روانہ ہوگیا کہ آپ ٹھہر جائیں۔ چنانچہ آپ سواری سے اتر کر معمولات شریفہ میں مشغول ہوگئے۔

---

(۱) خانقاہ احمدیہ سعیدیہ، موسیٰ زئی، ص ۱۱۰

انگریز فوج کا سلوک: اُدھر انگریز سپاہ آدھی رات کو خانقاہ پہنچی۔ محاصرہ کیا تو معلوم ہوا کہ خانقاہ خالی پڑی ہے، تو واپس جا کر انھوں نے رپورٹ کر دی۔ انگریز افسر نے اپنے معتمدِ خاص میجر خان بہادر نورنگ خان گنڈہ پور کو حکم دیا کہ وہ اپنے ساتھ افغانی دستہ لیکر شاہ صاحب کا تعاقب کرے اور جہاں بھی ملیں انہیں ساتھیوں سمیت گرفتار کر لائے۔ چنانچہ وہ آپ کی تلاش میں روانہ ہوا۔ ادھر آپ صفدر جنگ سے مہرولی آئے۔ میجر نورنگ خان اپنے دستے کے ساتھ آپ کی تلاش میں عین اس وقت پہنچ گیا جب آپ مع مریدین مراقبے میں تھے، اور مراقبے میں اتنے محو تھے کہ انہیں گھوڑوں کی ٹاپوں کی آواز بھی اپنی طرف متوجہ نہ کر سکی۔ میجر نورنگ خان اور دستے کے تمام سپاہی مسلمان اور اہل اللہ سے عقیدت رکھنے والے تھے، اس لئے وہ دور کھڑے ہو گئے۔ ان میں اتنی ہمت نہیں تھی کہ اشغال اور ذکر اللہ میں مشغول ہستی کو کچھ کہیں۔ میجر نورنگ خان بھی پیچھے ہٹ کر کھڑا ہو گیا اور حیرت سے یہ منظر دیکھنے لگا۔ اچانک اس نے ایک سپاہی سے پوچھا کہ یہ شاہ صاحب کون ہیں؟ سپاہی نے جواب دیا کہ یہ دہلی والے بزرگ حضرت شاہ احمد سعید ہیں جو حضرت حاجی دوست محمد صاحب کے مرشد ہیں۔ یہ سننا تھا کہ میجر نورنگ خان کی حالت متغیر ہو گئی۔ اتنے میں حضرت بھی مراقبے سے فارغ ہوئے تو پہلی پُرفیض نظر میجر نورنگ خان پر پڑی، اس پر وجد کی کیفیت طاری ہو گئی اور عالمِ وجد میں وہ ماہی بے آب کی طرح تڑپنے لگا اور پھر روتے ہوئے اس نے اپنی دستار حضرت کے قدموں میں ڈال دی۔ سپاہی اپنے کمانڈر کی یہ حالت دیکھ کر متحیر رہ گئے، ان کی زبانیں گنگ ہو گئیں۔ میجر نے بارگاہ ولایت میں مؤدبانہ عرض کیا کہ حضرت آپ اس بے سروسامانی کی حالت میں کہاں کا ارادہ رکھتے ہیں؟ آپ نے ارشاد فرمایا "ہم براستہ لاہور موسیٰ زئی حاجی دوست محمد کے پاس جائیں گے اور وہاں سے حجازِ مقدس"۔ اس نے عرض کیا کہ حضرت راستہ خاصا طویل اور پُرخطر ہے، میں واپس جا کر انگریزوں کو اعتماد میں لیکر آپ کے لئے فوجی دستہ ساتھ بھیجنے کے احکام لے کر واپس آتا ہوں، اور حضور میری یہ بھی کوشش ہوگی کہ آپ کے سفر کے تمام اخراجات و انتظامات سرکاری مد سے ہوں۔ میجر صاحب آپ کو مہرولی سے صفدر جنگ بحفاظت لائے اور خود انگریز فوج کے بڑے افسر کے پاس پہنچے۔ (خانقاہ احمدیہ سعیدیہ، موسیٰ زئی، ص ۱۱۱۔ ۱۲)

میجر نورنگ خان کو انگریزی حکومت میں بڑا اثر و رسوخ تھا۔ وہ حکومت کو یہ باور کرانے میں کامیاب ہو گئے کہ حضرت قبلہ شاہ صاحب ایک خدا رسیدہ بزرگ ہیں، وہ اپنے دینی جذبے کے تحت دیارِ مقدس کی طرف محوِ سفر ہیں، ان کی نقل و حرکت حکومت کے لئے کسی خطرے کا موجب نہیں۔ نیز روحانی لحاظ سے وہ اتنے بلند قامت ہیں کہ اس ملک کے لاکھوں مسلمان انہیں اپنا مربی

پیشوااور مرشد تسلیم کرتے ہیں۔اس لئے وقت کا تقاضا ہے کہ ان کے ساتھ ادب واحترام کا سلوک روا رکھا جائے۔ یہ بات حکومتِ وقت کے حق میں مفید ہوگی۔

انگریز حکمرانوں کو میجر نورنگ خان کی یہ بات سمجھ آ گئی اور وہ تین روز بعد سرکاری اجازت نامے اور حفاظتی دستے کے ساتھ حضرت والا کی خدمت میں حاضر ہوا۔تین روز کی خدمت کے بعد میجر صاحب آپ کے قافلے کو لیکر روانہ ہوئے اور آپ کو لاہور جانے والے راستے پر روانہ کر کے آپ سے واپسی کی اجازت لی۔(فیوضات سراجیہ،ص:۶۲)

لاہور میں آمد: جب آپ کا یہ مبارک قافلہ لاہور پہنچا تو آپ نے اپنے محبوب خلیفہ حضرت حاجی دوست محمد صاحب کو اپنی آمد کی اطلاع دی۔حضرت حاجی صاحب نے فوراً منتظمین کی جماعت پیر و مرشد کے استقبال کے لئے لاہور روانہ فرمائی اور خود حضرت حاجی صاحب اپنے خلفا و علما کے ساتھ ڈیرہ اسماعیل خان میں فروکش ہو گئے۔نورانی قافلہ لاہور سے روانہ ہوا اور ڈیرہ اسماعیل خان سے تین منزل پر حضرت حاجی دوست محمد نے اپنے سیکڑوں مریدوں وخلفا کے ہمراہ حضرت پیر و مرشد کا شاندار استقبال فرمایا اور قافلے کو لے کر اپنی خانقاہ موسیٰ زئی تشریف فرما ہوئے۔(خانقاہ احمدیہ سعیدیہ،موسی زئی،ص ۱۱۲۔۱۴)

موسی زئی میں آپ کا قیام: حضرت حاجی صاحب نے بڑی نیازمندی سے ایک خطیر رقم اور خانقاہ کی پوری عمارت مع ساز وسامان کے بطورِ نذرا اپنے مرشد گرامی کی نذر کی اور عرض کیا کہ حضور اب آپ یہاں مستقل سکونت اختیار فرمائیں تاکہ ہم آپ کی خدمت کر کے اپنی دنیوی و اخروی فلاح کو یقینی بنالیں۔جواب میں آپ نے ارشاد فرمایا "فقیر کو آپ کا نذرانہ منظور ہے، رقم تو محض آپ کی دلجوئی کے لئے بطورِ ہدیہ منظور کرتا ہوں، مگر یہ خانقاہ اور دہلی کی خانقاہ آپ کو ہبہ کرتا ہوں۔یہ دونوں خانقاہیں میری ہیں اور آپ ان کے متولی ہیں۔دہلی کی خانقاہ کی طرف خصوصی توجہ دینا کہ وہ میری زندگی کا ثمرہ ہے۔آپ خود وہاں جا کر رہو یا اپنے کسی خلیفہ کو بھیج دو"۔(۱) آپ نے موسیٰ زئی میں ایک دستاویز ہندوستان اور افغانستان کے مخلصین کے نام فارسی میں تحریر فرمائی۔اس تحریر میں لکھا ہے کہ مدت سے حرمین شریفین جانے کی خواہش دل میں تھی، اب اللہ تعالیٰ کا ارادہ شاملِ حال ہوا اور میں مع اہل وعیال وہاں جارہا ہوں۔اللہ خیر سے پہنچائے۔ میں اپنے تمام مریدوں سے جو کہ ہندوستان اور افغانستان میں رہتے ہیں، یہ بات کہتا ہوں کہ وہ میرے خلیفہ، مقبول بارگاہ احد حاجی دوست محمد کو میرا قائم مقام سمجھیں اور ان سے توجہات لیں۔وہ علی الاطلاق

---

(۱) خانقاہ احمدیہ سعیدیہ،موسی زئی،ص:۱۱۴

میرے خلیفہ ہیں۔ ان کا ہاتھ میرا ہاتھ ہے۔ وہ شخص خوش نصیب ہے جو ان کی پیروی کرے، وہ جس کام کو کہیں اس کو کرے، اور ان کی مخالفت نہ کی جائے۔ میں دلی میں خانقاہ شریف و تسبیح خانہ اور دیگر مکانات حاجی صاحب کے حوالے کرتا ہوں۔ ان کو اختیار ہے کہ وہ خود جا کر وہاں قیام کریں یا اپنے کسی خلیفہ کو وہاں رکھیں۔ (خانقاہ مظہریہ، ص: ۸۵-۳۸۶)

خانقاہ مظہریہ کی عارضی تولیت: حضرت حاجی دوست محمد قندھاری نے اپنے پاک باطن خلیفہ حضرت مولوی رحیم بخش پنجابی کو اپنے مرشد پاک کی خدمت میں پیش کرتے ہوئے عرض کیا کہ میں ان کو دلی کی خانقاہ شریف کی خدمت کے لئے مناسب سمجھتا ہوں۔ آپ نے بھی حاجی صاحب کی پسند کو سراہا اور حضرت مولوی رحیم بخش صاحب اسی وقت دلی روانہ ہوگئے۔ (خانقاہ مظہریہ، ص: ۸۵-۳۸۶)

موسیٰ زئی میں قیام: حضرت شاہ صاحب اٹھارہ ۱۸ دن بروایت دیگر ۲ ماہ [۱] موسیٰ زئی شریف میں رونق افروز رہے۔ یہ دن اہلِ علاقہ کے لئے مسرت و شادمانی و کامیابی و کامرانی اور مسرت و انبساط کا پیغام لے کر آئے۔ خوش نصیب اور اہل دل و تشنگانِ معرفت نے پروانہ وار موسیٰ زئی شریف کی طرف رجوع کیا۔ آنے والوں کی ضیافت و خدمت کے لئے روزانہ دو بیل اور بیسیوں دُنبے ذبح کئے جاتے تھے۔ بالآخر ڈیرہ اسماعیل خان سے یہ مبارک قافلہ بذریعہ کشتی بمبئی پہنچا اور وہاں سے بادبانی جہاز میں شعبان کے مہینے میں جدّہ روانہ ہوا۔ [۲] اور شوال المعظم کے آخر میں جدہ پہنچا۔ ۱۲۷۴ھ/ ۱۸۵۸ء میں آپ نے حج فرمایا اور تین مہینے آپ مکہ مکرمہ میں قیام پذیر رہے پھر ربیع الاول ۱۲۷۵ھ کو مدینہ منورہ میں حاضری ہوئی۔

(تذکرہ علماء و مشائخ پاکستان و ہند، ج: ۲، ص: ۱۰۹۵)

حرمین کی طرف: ماہِ ربیع الاول ۱۲۷۵ھ میں آپ مدینہ منورہ تشریف لے گئے اور آخر وقت تک پھر آپ کا قیام اس سرزمین پاک پر ہی رہا۔ اس سفرِ ہجرت میں آپ کا پورا خاندان آپ کے ساتھ تھا، جن میں سے آپ کے ایک لختِ جگر حضرت شاہ محمد عمر ایک مکتوب میں تحریر کرتے ہیں کہ "ابتدائے سفر سے انتہائے سفر تک، یعنی پنجاب کی حدود سے مدینہ منورہ تک ہر جگہ کے عمائدین وعلما و شرفا اور امرا و مشائخ آپ کی طرف رجوع ہوئے۔ بیشمار افراد آپ سے بیعت ہوئے۔ مدینہ منورہ میں ترک اور عرب سینکڑوں کی تعداد میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا کرتے تھے۔

---

(۱) خانقاہ احمدیہ سعیدیہ، موسیٰ زئی، ص: ۱۱۴

(۲) خانقاہ مظہریہ، ص: ۸۵-۳۸۶

عوام وخواص کے لئے آپ کی ذاتِ گرامی مرجع بن گئی تھی۔ آپ کی مقبولیت دیکھ کر لوگ متحیر رہ جاتے تھے۔'' آپ لکھتے ہیں کہ "اگر آپ کی حیات وفا کرتی اور اس ملک میں کچھ عرصہ تک بقید حیات رہتے تو یقیناً آپ کے مریدین کی تعداد لاکھوں تک پہنچ جاتی"۔ آپ کا قیام مدینہ منورہ میں صرف دو سال رہا اور ان دو سالوں میں بڑی مقبولیت آپ کو حاصل ہوئی۔

(خانقاہ مظہریہ، ص:۳۸۶)

وصال: ۵۹ سال کی عمر میں ۲ ربیع الاول ۱۲۷۷ھ/ ۱۸ ستمبر ۱۸۶۰ء کو مدینہ منورہ میں آپ کا وصال ہوا۔ اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے قریب آرام فرما ہیں۔ (۱) سیر الکاملین میں لکھا ہے کہ مدینہ منورہ کے پاشا (گورنر) اور کسرا تجہیز وتکفین کے لئے آئے۔ آپ کے جنازہ پر لوگوں کا اتنا بڑا اجتماع ہوا کہ اہلِ مدینہ کہہ رہے تھے کہ ہم نے اتنی خلقت کسی کے جنازہ پر نہیں دیکھی۔ (خانقاہ مظہریہ، ص:۳۸۶)

خلفا: آپ کے شاگردوں میں بڑے بڑے نامور علما ہوئے ہیں۔ حضرت شاہ محمد مظہر نے مناقبِ احمدیہ میں آپ کے (۸۰) اسی خلفاء کے احوال لکھے ہیں، اور ساتھ ہی یہ بھی لکھا ہے کہ کہاں تک آپ کے خلفاء اور اصحابِ اجازت کے نام لکھوں، وہ بہت زیادہ ہیں۔ (خانقاہ مظہریہ، ص:۳۸۶)

اولاد: آپ کے چار صاحبزادے تھے۔ (۱) حضرت عبدالرشید، (۲) حضرت عبدالحمید، (۳) حضرت محمد عمر، (۴) حضرت محمد مظہر اور ایک صاحبزادی روشن آرا تھیں۔

(خانقاہ مظہریہ، ص:۳۸۶)

تصانیف: آپ صاحبِ تصانیف بزرگ تھے۔ آپ کے پانچ رسالے یا کتابیں محفوظ ہیں۔ (۱) سعید البیان فی مولد سید الانس والجان (اردو) (۲) الذکر الشریف فی اثبات المولد المنیب (فارسی) (۳) الفوائد الضابطہ فی اثبات الرابطہ (فارسی) (۴) الانہار الاربعہ در بیانِ سلاسلِ اربعہ (فارسی) (۵) تحقیق الحق المبین فی اجوبہ المسائل الاربعین (۶) اثبات المولد والقیام (عربی) (۷) مجموعہ مکتوبات، (خانقاہ مظہریہ، ص:۳۸۶)

آپ کے جلیل القدر خلیفہ حاجی دوست محمد قندھاری نے آپ کے ایک سو سینتیس (۱۳۷ھ) مکاتیب جمع کیے ہیں جو جناب ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان صاحب نے تحفۂ زواریہ کے نام سے ۱۳۷۳ھ میں کراچی سے شائع کیا۔ (تذکرہ علماء ومشائخ پاکستان وہند۔ ج:۲،ص:۱۰۹۶)

---

(۱) تذکرہ علماء ومشائخ پاکستان وہند۔ ج:۲،ص:۱۰۹۲

خانقاہ مظہریہ کی نشاۃ ثانیہ: حضرت شاہ احمد سعید مجددی دہلوی مہاجر مدنی ۱۲۷۴ھ/ ۱۸۵۷ء میں دہلی سے ہجرت کیا اور لاہور ہوتے ہوئے قندھار پہنچے، جہاں اپنے خلیفہ حاجی دوست محمد قندھاری کے پاس کچھ دن قیام کیا اور پھر دہلی کی خانقاہ مظہریہ نقشبندیہ کی تولیت بھی حاجی صاحب کے سپرد کر دی اور حرمین شریفین کے لیے روانہ ہو گئے۔ حاجی دوست محمد نے آپ کی مرضی سے اپنے خلیفہ حضرت مولانا رحیم بخش اجمیری کو خانقاہ مظہریہ کا مختار مطلق بنا کر دہلی روانہ فرمایا دیا۔ ۱۲۸۳ھ میں مولانا رحیم بخش کا وصال ہو گیا، جس کے بعد حضرت حاجی دوست محمد قندھاری ایک بار پھر خانقاہ مظہریہ، دہلی کے متولی ہوئے۔ ۱۲۸۴ھ/ ۱۸۶۸ء میں حاجی دوست محمد قندہاری کا بھی وصال ہو گیا۔ اس کے بعد آپ کے جانشین خواجہ محمد عثمان دامانی (م ۱۳۱۴ھ) خانقاہ احمدیہ سعیدیہ، موسیٰ زئی کے ساتھ خانقاہ غنڈاں شریف اور خانقاہ مظہریہ، دہلی شریف کے متولی ہوئے۔ پھر حضرت شاہ احمد سعید مجددی دہلوی مہاجر مدنی کے تربیت یافتہ، نبیرہ اور جانشین حضرت شاہ عبداللہ محی الدین ابوالخیر ابن حضرت شاہ محمد عمر نے مدینہ شریف سے خواجہ عثمان دانی سے مراسلت کی پھر دہلی تشریف لائے اور ۱۳۰۶ھ/ ۱۸۸۸ء میں خواجہ عثمان دانی نے خانقاہ مظہریہ، دہلی کی تولیت حضرت خواجہ ابوالخیر مجددی کے حوالے کر دی۔ (خانقاہ احمدیہ سعیدیہ، موسیٰ زئی، ص ۱۱۷-۱۸)

اس طرح تقریباً ۳۲ سال کے بعد خانقاہ مظہریہ ایک بار پھر مرجع خلائق بن گئی اور حضرت شاہ عبداللہ محی الدین ابوالخیر اس عظیم تاریخی خانقاہ کے پیر مغاں اور جانشین ہوئے، جنہوں نے خانقاہ مظہریہ کی نشاۃ ثانیہ کی اور اپنے مشائخ کی نعمتوں سے خلق خدا کو مستفیض کیا۔ اس عہد کو خانقاہ مظہریہ نقشبندیہ کا تیسرا دور کہا جا سکتا ہے جس عہد کا سلسلہ ہنوز جاری ہے۔ (جاری)

مصادر و مراجع

۱۔ آثار الصنادید، سرسید احمد خان، اردو اکادمی، دہلی، ۲۰۱۱ء

۲۔ اثبات المولد والقیام، شاہ احمد سعید مجددی، مترجم: مفتی محمد رشید نقشبندی، مکتبہ مجددیہ، نومبر 2015ء

۳۔ تاریخ و تذکرہ خانقاہ احمدیہ سعیدیہ، موسیٰ زئی، محمد نذیر رانجھا، اشتیاق اے مشتاق پرنٹنگ پریس، لاہور، ۲۰۱۰ء

۴۔ تاریخ و تذکرہ خانقاہ سراجیہ نقشبندیہ مجددیہ، محمد نذیر رانجھا، اشتیاق اے مشتاق پرنٹنگ پریس، لاہور، ۲۰۰۳ء

۵۔ تاریخ و تذکرہ خانقاہ سرہند شریف، محمد نذیر رانجھا، اشتیاق اینڈ مشتاق پریس، لاہور ۲۰۰۱ء

۶۔ تاریخ و تذکرہ خانقاہ نقشبندیہ مجددیہ، شرق پور، نذیر رانجھا، پورب اکادمی، اسلام آباد جون، ۲۰۰۷ء

۷۔ تحفہ زواریہ، ترتیب: ڈاکٹر غلام مصطفی خان، ترجمہ: محمد ظہیر الدین بھٹی، زوار اکیڈمی پبلیکیشنز، کراچی، ۲۰۱۱ء

۸۔ تذکرہ علمائے ہند، مولوی رحمن علی، محمد ایوب قادری، پاکستان ہسٹوریکل سوسائٹی، بیت الحکمت کراچی، ۲۰۰۳ء

۹۔ تذکرہ علما و مشائخ پاکستان و ہند، جلد دوم، پروفیسر محمد اقبال مجددی، آر، آر پرنٹرز، ۲۰۱۳ء

۱۰-تذکرہ نقشبندیہ خیریہ، محمد صادق قصوری، ترتیب وتدوین: محمد اسرائیل الخیری، کتب خانہ خیریہ، پیشاور، ۲۰۰۷ء
۱۱-دہلی کے مشائخ کی ادبی خدمات، بیگم ریحانہ فاروقی، اردو اکادمی، دریا گنج دہلی، فروری ۱۹۸۸ء
۱۲-رشحات عنبریہ، شاہ محمد مظہر مجددی، تحقیق: محمد اقبال مجددی، تکیہ سراجیہ خانقاہ احمدیہ، ڈیرہ اسماعیل خان، پاکستان
۱۳-فیوضات سراجیہ، محمد زید سراجی مجددی، مکتبہ جمال کرم، لاہور، اکتوبر ۲۰۱۳ء
۱۴-مرزا مظہر جان جاناں: ان کا عہد اور اردو شاعری، سید تبارک علی، ۱۹۸۸ء
۱۵-مقامات اخیار، شاہ ابوالحسن زید فاروقی، شاہ ابوالخیر اکادمی، دہلی، ۱۳۹۵ھ بار اول
۱۶-مقامات خیر، شاہ ابوالحسن زید فاروقی، شاہ ابوالخیر اکاڈمی، دہلی، ۱۹۸۹ء بار دوم
۱۷-مقامات مظہری، شاہ غلام علی دہلوی، محمد اقبال مجددی، شاہ ابوالخیر اکیڈمی، دہلی، اشاعت اول: ۲۰۰۵ء
۱۸-مقامات مظہری، شاہ غلام علی دہلوی، تحقیق وتعلیق وترجمہ: پروفیسر محمد اقبال مجددی، آر، آر، پرنٹرز، ۲۰۱۵
۱۹-ہدایت الطالبین، شاہ ابوسعید فاروقی، مترجم پروفیسر غلام مصطفی خان نقشبندی، مکتبہ مجددیہ، پاکستان ۲۰۱۳ء

○○○

نوشاد عالم چشتی

محافل میلاد کا مذہبی، تاریخی اور ثقافتی مطالعہ

[میلاد پاک کے موضوع پر محترم نوشاد عالم چشتی علیگ کے منفرد کتابی مقالے کی تلخیص -مدیر]

ذکرِ الٰہی کے ساتھ ذکرِ رسالت مآب قرآن کا بنیادی مقصود ہے۔ ذکرِ رسالت کے لیے میلاد، مولود شریف، عید میلاد النبی، یوم النبی اور جشن میلاد پاک وغیرہ جیسے الفاظ سوادِ اعظم اہلِ سنت و جماعت کے معاشرے میں ایک دوسرے کے مترادفات کے طور پر استعمال کیے جاتے ہیں۔ دنیا کے نہ صرف مسلم ممالک بلکہ تمام دنیا میں سوادِ اعظم اہلِ سنت و جماعت سے وابستہ افراد جہاں جہاں رہتے ہیں وہ اپنے سماج میں ماہِ ربیع الاوّل میں خصوصاً اور عام دنوں میں عموماً ذکرِ رسالت پاک کے لیے محفلِ میلاد کا انعقاد کرتے ہیں۔ دنیا کے تمام ممالک میں بسنے والے جماعت اہلِ سنت کے افراد کے متعلق مرتب شدہ سالانہ رپورٹس سے جو ہر ملک اپنے اپنے طور پر تیار کراتی ہے، یہ بات واضح ہوتی ہے کہ سوادِ اعظم جماعت اہلِ سنت سے وابستہ افراد دنیا کے ہر خطے میں محفلِ میلاد کا اہتمام حسب حیثیت اور شایانِ شان کرتے ہیں۔ بعض مسلم ممالک میں محفلِ میلاد کا انعقاد سرکاری سطح پر ہوتا ہے۔ مختلف ممالک کے گزشتہ مرتب شدہ ریکارڈس سے اس بات کی تصدیق ہوتی ہے کہ محفلِ میلاد سوادِ اعظم جماعت اہلِ سنت کی نہ صرف تہذیب وثقافت کا مظہر ہے، بلکہ یہ ان کے مذہبی تمدن کا بھی ایک عظیم حصہ ہے۔ اسی لیے سوادِ اعظم کے تمدن اور تہذیب و ثقافت میں محفلِ میلاد کے تحفظ کے لیے بڑا والہانہ پن پایا جاتا ہے۔

اگر چہ اعتقادیات ومراسم اہلِ سنت کے مخالف بعض کلمہ گو فرقے کے افراد انعقادِ محفلِ میلاد سے گریزاں نظر آتے ہیں اور محفلِ میلاد کے جواز میں طرح طرح سے اعتراض وکلام کرتے ہیں، مگر اس کے باوجود خصوصیت کے ساتھ تصوف سے وابستہ پوری دنیا کے مسلمانانِ اہلِ سنت و جماعت خواہ وہ دنیا کے کسی گوشے میں رہتے ہوں، میلاد شریف کی تقریب کا بڑے زور وشور سے اہتمام وانعقاد کرتے ہیں۔

لغوی تحقیق

میلاد عربی زبان کا لفظ ہے اور لفظ میلاد ماخوذ ہے لفظ 'ولادت' سے۔ ڈاکٹر محمد مظفر عالم جاوید صدیقی صاحب لکھتے ہیں:

''میلاد عربی زبان کا لفظ ہے، اس کا مادّہ 'وَلدَ' (و ل د) ہے۔ میلاد عام طور پر وقت ولادت کے معنوں میں مستعمل ہے۔ میلاد اسم ظرف زمان ہے۔''

(اردو میں میلاد النبی، ص ۲۷)

قرآن مجید میں مادّہ ولد (و ل د) کا استعمال

قرآن مجید میں مادّہ ولد کل ۹۳ بار استعمال ہوا ہے اور کلمہ مولود تین مرتبہ آیا ہے۔ مثال کے طور پر آیت دیکھیے:

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ (البقرہ ۲: ۲۳۳)

اور دودھ پلانے والی ماؤں کا کھانا اور کپڑا دستور کے مطابق باپ کے ذمہ ہوگا۔

وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ۔ (مریم: ۳۳)

اور جس دن میں پیدا ہوا مجھ پر سلام اور رحمت ہے۔

وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ۔ (مریم: ۱۵)

اور جس دن وہ پیدا ہوئے ان پر سلام ورحمت۔

احادیث نبوی میں لفظ 'میلاد' و 'مولد' کا استعمال

اس ضمن میں ڈاکٹر محمد مظفر عالم جاوید صدیقی لکھتے ہیں:

''احادیث نبوی میں مادّہ 'ولدَ' (و ل د) بے شمار مرتبہ استعمال ہوا ہے۔ اس کی وضاحت 'المعجم المفہرس لالفاظ الحدیث النبوی' میں موجود ہے۔

لفظ میلاد کا سراغ لگانے میں ہمارا اوّلین مرجع احادیث ہی قرار پاتا ہے۔

یہ لفظ دو بار واضح طور پر ترمذی شریف میں ملتا ہے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذی نے ابواب المناقب میں ایک باب بعنوان

ماجاء فی میلاد النبی صلی اللہ علیہ وسلم

بنایا ہے اور اس باب میں وانا اقدم منہ فی المیلاد کا ذکر ملتا ہے۔ اس لحاظ سے حدیث پاک میں لفظ 'میلاد' کے اوّلین استعمال کی طرف نشاندہی ہو جاتی ہے۔

مصنف المعجم المفہرس لالفاظ الحدیث النبوی کے مطابق احادیث میں لفظ 'مولد' کا استعمال سات بار ہوا ہے۔'' (نفس مصدر، ص ۲۸)

فارسی اور اردو زبان میں لفظ میلاد کا استعمال

فارسی اور اردو زبان میں بھی لفظ 'میلاد' کا استعمال انہی معنوں میں ہوا ہے جن معنوں میں عربی میں ہوا ہے۔ 'فرہنگ فارسی' کے مرتب عبد اللطیف نے لکھا ہے:

''**میلاد:** پیدا ہونے کا وقت۔
میلاد النبی: حضور سرورِ کائنات آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش کا دن۔
میلادِ مسیح: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش کا دن۔''

میلاد: بالکسر، ع، زمان ولادت۔ وقت زادن۔ فرہنگ جامع فارسی۔ از محمد پادشاہ (متخلص بہ شاد جلد ششم)

اردو کی مشہور لغت 'فیروز اللغات' کے مرتب الحاج مولوی فیروز الدین نے لفظ میلاد کے متعلق لکھا ہے:

''میلاد (می لاد) (ع۔ا۔مذ) (۱) پیدا ہونے کا زمانہ، پیدائش کا وقت (۲) پیدائش۔
میلاد النبی (ع۔ا۔مذ) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش کا دن۔''

اصطلاحی مفہوم

لفظ میلاد کے متعلق، مختلف جہتوں سے گفتگو کرنے کے بعد اصطلاحی مفہوم کو بتاتے ہوئے ڈاکٹر محمد مظفر عالم صدیقی لکھتے ہیں:

''میلاد کے لغوی مفہوم میں اس بات کی وضاحت ہو چکی ہے کہ اردو زبان و ادب میں اب یہ لفظ ایک خاص مفہوم کی وضاحت و صراحت اور ایک مخصوص اصطلاح کے طور پر نظر آتا ہے۔ **حسن مثنیٰ ندوی لکھتے ہیں:** حضور اکرم محمد رسول اللہ ﷺ کی ولادت باسعادت کے تذکرے اور تذکیر کا نام میلاد ہے۔ اس تذکرے اور تذکیر کے ساتھ ہی ساتھ اگر دلوں میں مسرت و خوشی کے جذبات کروٹ لیں، یہ شعور بیدار ہو کہ کتنی بڑی نعمت سے اللہ تعالیٰ نے ہمیں سرفراز کیا اور اس کا اظہار بھی ختم الرسل کی محبت و اطاعت اور خداوند بزرگ و برتر کی حمد و شکر کی صورت میں ہو اور اجتماعی طور پر ہو تو یہ عید میلاد النبی ہے۔'' (نفس مصدر، ص ۳۳)

مذکورہ بالا وضاحت کے پس منظر کو سامنے رکھتے ہوئے میں یہ بات شرح صدر کے ساتھ کہنا چاہوں گا کہ اسلامی معاشرہ میں ذکرِ ولادتِ رسول کا تصور کوئی نیا نہیں ہے۔

عہد رسالت اور عہد صحابہ اور اس کے مابعد عہد میں ذکر رسالت کی مختلف طریقے سے روایات و بیان کے تاریخی شواہد کتب اسلاف سے ملتے ہیں۔

قرآن کے میلادنامے

قرآن نے حضور اکرم ﷺ کے علاوہ پچیس انبیائے کرام کا ذکر مختلف انداز سے کیا ہے۔ ان کی بعثت کا مقصد، دعوت و تبلیغ میں ان کا مجاہدانہ کردار اور ان کی استقامت، اخلاق و عمل، خلوص وللّٰہیت کا تذکرہ قرآن کا خاص موضوع ہے۔ مگر جب ہم قرآن کا بنظر غائر مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ قرآن ان مذکورہ انبیا میں سے بطور خاص حضور اکرم ﷺ کے علاوہ چار انبیائے کرام کا میلاد بھی بیان کیا ہے۔ مزید قرآن کے مطالعے سے ہمیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ قرآن صرف اِن چار انبیائے کرام کا ہی نہیں، بلکہ ایک نبی کی ماں حضرت مریم کا میلادنامہ بھی بیان کرتا ہے۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ بطور خاص قرآن نے (بشمول حضور اکرم ﷺ) پانچ انبیائے کرام اور ان کے علاوہ ایک غیر نبی خاتون کا میلادنامہ بیان کیا ہے (اسلامی عقیدے کے مطابق کسی خاتون کو شرف نبوت سے سرفراز نہیں کیا گیا ہے۔ چشتی) ان میلادناموں کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔ اس کے علاوہ انسانی میلادناموں کا بطور عمومی و خصوصی ذکر قرآن کا ایک الگ مستقل موضوع ہے۔

الف: میلادنامہ انبیائے کرام:

۱۔ بیان میلاد حضرت آدم علیہ السلام

۲۔ بیان میلاد حضرت موسیٰ علیہ السلام

۳۔ بیان میلاد حضرت یحییٰ علیہ السلام

۴۔ بیان میلاد حضرت عیسیٰ علیہ السلام

ب: میلادنامہ غیر انبیا

۱۔ بیان میلاد حضرت مریم علیہا السلام والدہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام

۲۔ بیان میلاد انسان بطور عمومی و خصوصی

میلادِ مصطفےٰ اور قرآن کریم

قرآن کریم کے ان مذکورہ میلادناموں پر تجزیہ و تبصرہ اور قرآن کریم میں رسول اکرم ﷺ کے ذکر میلاد کی اہمیت و معنویت کی نشاندہی کرتے ہوئے سابق شیخ الحدیث علامہ سید مناظر احسن گیلانی، سابق صدر شعبۂ دینیات، جامعہ عثمانیہ حیدرآباد لکھتے ہیں:

"دنیا کے یہودی اور عیسائی اپنے اپنے دین کا پیغمبر جن بزرگوں کو مانتے ہیں

یعنی حضرت موسیٰ وعیسیٰ علیہما السلام، ان دونوں اولوالعزم جلیل القدر پیغمبروں کے میلادناموں کے کافی تفصیل کے ساتھ مسلمانوں کی آسمانی کتاب القرآن الحکیم کے جزبنادیئے گئے ہیں۔قرآن کی تلاوت کرنے والا ہر مسلمان ان قرآنی میلادناموں کی تلاوت کی بھی سعادت حاصل کرتا رہتا ہے۔اسی بنیاد پر بعض روشن ضمیر بزرگوں کا یہ قول مستحق توجہ ہے کہ قرآن کے بعد آسمان سے کسی نئی کتاب کے اترنے کی راہ اگر کھلی رہتی تو کچھ تعجب نہ ہوتا اگر اس میں خاتم النّبیین امام المرسلین محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے میلادنامہ کو بھی جزبنادیا جاتا۔

فقیر کا تو ذاتی خیال یہی ہے کہ خود قرآن ہی کی بعض سورتوں 'والضحیٰ' اور 'الم نشرح' کے مشتملات پر غور کیا جائے تو ان سورتوں کے اجمالی الفاظ میں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے میلادنامہ کے اساسی واقعات کو پانے والے چاہیں تو پاسکتے ہیں۔ان کے اجمال کی تفصیل میں کافی گنجائش ان واقعات ومشاہدات کی ہے جن کا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے میلادناموں کی معتبر کتابوں میں کیا گیا ہے۔اسی لیے تو میں سمجھتا ہوں کہ موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام کے میلادناموں کے ساتھ سمجھنا چاہیے کہ خود صاحبِ قرآن محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے میلادنامہ کو بھی قرآن کا جزبنایا جاچکا ہے۔کوئی چاہے تو مذکورہ بالا میلادی سورتوں یعنی 'والضحیٰ' اور 'الم نشرح' کے ساتھ ساتھ بعض دوسری قرآنی آیتوں کی روشنی میں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے میلادنامہ کو مرتب کرسکتا ہے۔کلیات کی حد تک اس سلسلے میں ان شاء اللہ تعالیٰ بہت کچھ مل جائے گا، روایتوں کی ضرورت صرف جزئیات کی تفصیل میں ہوگی۔'' (ظہورِنور، ص:۲)

میلادِ رسالت کی اساس کو قرآن میں تسلیم کرتے ہوئے علامہ گیلانی ایک بہت اہم نقطے کی طرف متوجہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''بہرحال رُسل وانبیا خصوصاً سید الانبیا علیہم السلام کے میلادناموں کے پڑھنے پڑھانے کی بنیاد (کے تعلق سے) ہمیں یہ تسلیم کرنا چاہیے کہ قرآن ہی میں قائم کردی گئی ہے اور مسلمان بھی ان روایتوں کا، جن کا تعلق آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی میلادِ مبارک سے ہے، ان کا ذکر کسی نہ کسی شکل میں کرتے چلے آئے ہیں۔سورۃ الضحیٰ ہی کی آخری آیت وَاَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ (اپنے رب کی نعمت کا ذکر کرتے رہنا) اسی حکم کی تعمیل کی ایک صورت اس کو بھی اس لیے

یقین کرتے رہے کہ نُوْرٌ مِّنْ اَنْفُسِهِمْ کی رو سے بھی 'نعمت منصوصہ' ہے۔'' (نفس مصدر، ص: ۲)

رسول اللہ ﷺ کے ذکرِ میلاد یا آپ کی آمد کو قرآن کریم کی مختلف آیات میں مختلف اسالیب و انداز میں پیش کیا گیا ہے جس کا اجمالاً بیان بھی طوالت کا باعث ہے، اس لیے قرآن کریم میں ذکر میلادِ مصطفی کے تفصیلی بیان سے صرفِ نظر کرتے ہوئے اسی قدر پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ تفصیل کے لیے قارئین (۱) السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنة، محمد ابو شهبه اور (۲) شانِ حبیب الرحمن، از مفتی احمد یار خاں نعیمی کا مطالعہ کریں۔

عہدِ رسالت میں میلادی عناصر اور اسلامی ثقافت کا تحفظ

مکی اور مدنی دور میں رسول اکرم ﷺ کی دعوتی و عائلی زندگی کو سامنے رکھ کر رسول اللہ کی مصروف زندگی کا اندازہ کریں کہ آپ ﷺ کی حیات بابرکات کا ایک ایک لمحہ کس قدر مصروف ہے۔ آپ کی بعثت کا اصل مقصد دعوتِ توحید کے ساتھ ساتھ دینِ حق کی سربلندی اور خالق و مخلوق کے تعلقات کو مضبوط سے مضبوط تر کرنا تھا۔ مگر نبی اکرم ﷺ مکی و مدنی دور میں دعوت و تبلیغ کے ساتھ ساتھ اپنی دیگر تمام تر مصروفیات کے باوجود ہر مناسب موقع پر تمدنی فلاح و بہبود کے لئے مذہبی و ثقافتی عناصر کو تحفظ فراہم کرتے ہوئے نظر آتے ہیں رسول اکرم ﷺ کی مدنی زندگی میں یہ واقعہ ثقافتی تحفظ کے حوالے سے انتہائی توجہ طلب ہے۔

حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الوَارِثِ، حَدَّثَنَا أَيُّوبُ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المَدِينَةَ فَرَأَى اليَهُودَ تَصُومُ يَوْمَ عَاشُورَاءَ، فَقَالَ: مَا هَذَا؟، قَالُوا: هَذَا يَوْمٌ صَالِحٌ هَذَا يَوْمٌ نَجَّى اللَّهُ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ عَدُوِّهِمْ، فَصَامَهُ مُوسَى، قَالَ: فَأَنَا أَحَقُّ بِمُوسَى مِنْكُمْ، فَصَامَهُ، وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ۔ (صحیح بخاری، باب صوم یومِ عاشورہ، رقم حدیث ۲۰۰۴)

ابو معمر، عبدالوارث، ایوب، عبداللہ بن سعید بن جبیر، سعید بن جبیر ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ مدینہ تشریف لائے تو یہود کو دیکھا کہ عاشورہ کے دن روزہ رکھتے ہیں۔ آپ نے پوچھا یہ روزہ کیسا ہے؟ تو ان لوگوں نے کہا کہ ''بہتر دن ہے''۔ اسی دن اللہ نے بنی اسرائیل کو ان کے دشمنوں سے نجات دی تھی۔ اسی لیے حضرت موسی نے اس دن روزہ رکھا تھا۔ آپ نے فرمایا کہ ہم تمہارے اعتبار سے

زیادہ موسیٰ کے حقدار ہیں۔ چناں چہ آپ نے اس دن روزہ رکھا اور لوگوں کو بھی اس دن روزہ رکھنے کا حکم دیا۔''

اس حدیث میں وارد هَذَا يَوْمٌ صَالِحٌ هَذَا يَوْمٌ نَجَّى اللَّهُ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ عَدُوِّهِمْ (یہ بہتر دن ہے، اسی دن بنی اسرائیل کو اللہ نے ان کے دشمنوں سے نجات دی) کے جملے پر غور کریں۔ اس حدیث سے 'یوم' کی اہمیت اجاگر ہوتی ہے جس کا تعلق قومی تہذیب وتمدن اور ثقافت سے ہے۔ اور اللہ کے رسول نے اس دن خود بھی اپنے اصحاب کے ساتھ روزہ رکھ کر اس یوم کی اہمیت کی توثیق کر دی۔ اس حدیث سے پتہ چلا کہ جس کسی دن اللہ تعالیٰ کسی قوم کو اپنے انعامات سے نوازے تو اس دن کو قومی طور پر یادگار بنانا جائز ہے۔ اس دن خوشی کا اظہار جائز ہے بشرطے کہ اس یادگار کے دن اظہارِ خوشی میں کسی بھی اعتبار سے احکامِ شریعت کی پامالی نہ ہو۔

اعلانِ نبوت سے وصالِ نبوی تک ۲۳ رسالہ دور کی مصروفیات، کو پیش نظر رکھتے ہوئے بعض منکرینِ عظمتِ رسالت کا عید میلاد النبی پر یہ اعتراض کہ حضور اکرم ﷺ نے اعلانِ نبوت کے بعد اپنی حیات کے اس دور میں کتنی بار اپنا 'یومِ ولادت' منایا بہت مضحکہ خیز لگتا ہے۔ ایسے لوگوں کو معلوم ہونا چاہیے کہ شریعت کے دائرے میں رہتے ہوئے یادگار منانے کا تعلق قومی ثقافت سے ہے۔ اور قرآن کی آیت ''وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللهِ'' (اور انھیں اللہ کے دن یاد دلاؤ۔ سورۃ ابراہیم، آیت ۱۵) اس پہ شاہد۔ مگر اس کے باوجود حضور اکرم ﷺ کا اپنے یومِ ولادت کو سال بہ سال بطور یادگار نہ منانے کا مطلب یہ نہیں تھا کہ حضور اکرم ﷺ 'یوم' منانے کو حرام اور اسلام کے خلاف شرک وبدعت سمجھتے تھے۔ بلکہ حضور اکرم ﷺ کے سامنے اس دور میں جو اہم معاملات درپیش تھے، مثلاً دعوتِ توحید و رسالت، اقامتِ دین، ریاستِ مدینہ کا استحکام، کفر وشرک کا بطلان اور ایک صالح معاشرے کا قیام۔ ان تمام اہم فرائض کے پیشِ نظر مستحبات کو اوّلیت نہ دینے کا مطلب یہ نہیں تھا کہ آپ اس کے حامی نہیں تھے بلکہ وقتاً فوقتاً آپ ﷺ تہذیب وتمدن اور ثقافت کے ایسے عناصر کو جو شریعتِ اسلامیہ یعنی احکامِ خداوندی کی روح کو مجروح نہیں کرتے تھے، ان کی حوصلہ افزائی کیا کرتے، جو آثار وسنن سے ثابت ہے اور کتب احادیث میں ان کا ذکر موجود ہے۔

حضرت ابوقتادہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم ﷺ سے پوچھا گیا ''آپ پیر کا روزہ کیوں رکھتے ہیں؟'' حدیث کے الفاظ میں:

وَسُئِلَ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ الِاثْنَيْنِ؟ قَالَ: » ذَاكَ يَوْمٌ وُلِدْتُ فِيهِ، وَيَوْمٌ بُعِثْتُ -أَوْ أُنْزِلَ عَلَيَّ فِيهِ- (صحیح مسلم، رقم حدیث ۲۷۴۷ و ۱۶۶، جلد سوم)

اور سوال ہوا دوشنبہ (پیر) کے روزہ کا تو فرمایا: میں اسی دن پیدا ہوا ہوں اور اسی دن نبی ہوا ہوں یا فرمایا اسی دن مجھ پر وحی اُتری ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے حضرت علی بن عثمان روایت کرتے ہیں:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عُثْمَانَ بْنِ صَالِحٍ، ثنا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ، ثنا ابْنُ لَهِيعَةَ، عَنْ أَبِي الْأَسْوَدِ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ: تَذَاكَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مِيلَادَهُمَا عِنْدِي، فَكَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكْبَرَ مِنْ أَبِي بَكْرٍ، فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ ابْنُ ثَلَاثٍ وَسِتِّينَ، وَتُوُفِّيَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَهُوَ ابْنُ ثَلَاثٍ وَسِتِّينَ لِسَنَتَيْنِ وَنِصْفِ الَّتِي عَاشَ بَعْدَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔ (المعجم الکبیر ص ۲۵، ج:۱، حدیث:۲۸)

علی بن عثمان بن صالح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اپنے اپنے میلاد (یوم پیدائش) کا ہمارے سامنے ذکر کیا۔ (اپنی پیدائش کے اعتبار سے) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بڑے تھے حضرت ابوبکر سے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ۶۳ رسال کی عمر میں انتقال فرمایا اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے بھی ۶۳ رسال کی عمر میں انتقال کیا۔ رسول کے بعد آپ ڈھائی سال تک زندہ رہے۔

اس ضمن میں **المعجم الاوسط** کی یہ حدیث بھی قابلِ مطالعہ ہے۔ اس کے مصنف امام ابوالقاسم سلیمان لکھتے ہیں:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ قَالَ: نا الْهَيْثَمُ قَالَ: نا عَبْدُ اللهِ، عَنْ ثُمَامَةَ، عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عَقَّ عَنْ نَفْسِهِ بَعْدَ مَا بُعِثَ نَبِيًّا-

(المعجم الاوسط، ص ۲۸۳، رقم حدیث ۹۹۴)

حضرت انس سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اعلانِ نبوت کے بعد اپنا عقیقہ کیا۔

اعلانِ نبوت کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنا عقیقہ کیوں کیا؟ اس پر کچھ گفتگو کرنے سے پہلے یہ مناسب ہے کہ کتبِ سیرت میں ذکر رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پیدائش سے متعلق باب کا ایک بار پھر مطالعہ کریں۔ مولانا محمد ادریس کاندھلوی صاحب لکھتے ہیں:

''ولادت کے ساتویں روز عبدالمطلب نے آپ کا عقیقہ کیا اور اس تقریب میں تمام قریش کو دعوت دی اور محمد آپ کا نام تجویز کیا۔'' (سیرت مصطفیٰ، ج:۱، ص۷۳)

سید سلیمان صاحب منصور پوری لکھتے ہیں

''عبدالمطلب آں حضرت کے دادا نے خود بھی یتیمی کا زمانہ دیکھا ہوا تھا۔ اپنے چوبیس سالہ نوجوان پیارے فرزند عبداللہ کی اس یادگار کے پیدا ہونے کی خبر سنتے ہی گھر میں آئے اور بچے کو خانۂ کعبہ میں لے گئے اور دعا مانگ کر واپس لائے۔ ساتویں دن قربانی کی اور تمام قریش کو دعوت دی۔'' (رحمۃ للعالمین، ج:۱، ص۲۱)

مذکورہ بالا حوالوں سے یہ بات ثابت ہوجاتی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ولادت کے بعد آپ کے دادا حضرت عبدالمطلب نے ساتویں روز عقیقہ کی قربانی کی، مگر اس کے باوجود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بعثت کے بعد اپنا دوبارہ عقیقہ کیا جیسا کہ حضرت انس سے روایت ہے۔ عربوں میں تو زمانۂ قدیم سے ہی عقیقہ کی روایت پائی جاتی تھی۔ اسی دستور کے مطابق حضرت عبدالمطلب نے پیدائش کے ساتویں دن آپ کا عقیقہ کیا تو پھر دوبارہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنا عقیقہ کیوں کیا؟ اس عقدے کو حل کرتے ہوئے علامہ جلال الدین سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) لکھتے ہیں:

قُلْتُ: وَقَدْ ظَهَرَ لِي تَخْرِيجهُ عَلَى أَصْلٍ آخَرَ، وَهُوَ مَا أَخْرَجهُ الْبَيْهَقِيُّ عَنْ أَنَسٍ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَقَّ عَنْ نَفْسِهِ بَعْدَ النُّبُوَّةِ، مَعَ أَنَّهُ قَدْ وَرَدَ أَنَّ جَدَّهُ عبد المطلب عَقَّ عَنْهُ فِي سَابِعِ وِلَادَتِهِ، وَالْعَقِيقَةُ لَا تُعَادُ مَرَّةً ثَانِيَةً، فَيُحْمَلُ ذَلِك عَلَى أَنَّ الَّذِي فَعَلَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِظْهَارٌ لِلشُّكْرِ عَلَى إِيجَادِ اللهِ إِيَّاهُ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ وَتَشْرِيعٌ لِأُمَّتِهِ كَمَا كَانَ يُصَلِّي عَلَى نَفْسِهِ لِذَلِك، فَيُسْتَحَبُّ لَنَا أَيْضًا إِظْهَارُ الشُّكْرِ بِمَوْلِدِهِ بِالِاجْتِمَاعِ وَإِطْعَامِ الطَّعَامِ وَنَحْوِ ذَلِك مِنْ وُجُوهِ الْقُرُبَاتِ وَإِظْهَارِ الْمَسَرَّاتِ (الحاوی للفتاوی، ص ۱۸۸)

میں کہوں گا کہ اس حدیث کی تخریج امام بیہقی نے بھی اس طرح کی ہے کہ حضرت انس نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے بعد بعثت یعنی اعلانِ نبوت کے بعد اپنی طرف سے دوبارہ اپنا عقیقہ کیا جب کہ آپ کے دادا حضرت عبدالمطلب نے ولادت کے ساتویں دن آپ کا عقیقہ کرادیا تھا۔ عقیقہ دوبارہ نہیں کیا جاتا مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایسا کیا۔ لہٰذا آپ کے اس فعل سے معلوم ہوا کہ آپ نے اپنا دوبارہ عقیقہ اس نعمتِ عظمیٰ پر اظہارِ تشکر کے لیے

کیا کہ اللہ رب العزت نے آپ کو سارے جہاں کے لیے رحمت بنا کر بھیجا۔ مزید یہ کہ آپ نے ایسا امت کے لیے اظہار تشکر کا جواز فراہم کرنے کے لیے کیا۔ اسی دلیل و جواز کی فراہمی کے لیے آپ اپنے اوپر درود و سلام بھی بھیجتے تھے۔ اس لیے اس فعلِ رسول کی مطابقت میں ہمارے لیے بھی آپ کی یومِ ولادت پر اظہارِ تشکر کے طور پر اجتماعی محافل اور اطعام طعام کی تقریبات منعقد کرنا مستحب اور پسندیدہ عمل قرار پائے گا۔ نیز فرحت و تقرب کے دیگر وسائل و ذرائع کے ذریعے بھی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کا ذکر میلاد ہمارے لیے مستحب ہوگا۔

عہدِ رسالت کے مکی اور مدنی دور کے یہ مختلف واقعات اور متنوع میلادی عناصر جوازِ میلاد النبی کے استحباب پر بھرپور انداز میں شاہدِ عدل ہیں۔ ان واقعات و روایات کی روشنی میں مومنین اہلِ اسلام، 'یوم النبی' کو بطور عید میلاد النبی منانے کے حق دار، اور حق بجانب ہیں۔ قرآن اور آثار و سنن کی روشنی میں اسے بدعت کسی طور پر بھی قرار نہیں دیا جاسکتا ہے۔ میلاد النبی کو بدعت قرار دینا دراصل اسلام کی ثقافتی روح کو مجروح کرنے کے مترادف ہے۔ قرآن کریم میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

۱۔ وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُم بِهِ۔ (سورۃ المائدہ: ۷) تم پر اللہ تعالیٰ کی جو نعمتیں نازل ہوئی ہیں انھیں یاد رکھو اور اس کے اس عہد کو بھی جس کا تم سے معاہدہ ہوا ہے۔ (احسن البیان، جوناگڑھی)

دربارِ نجاشی میں میلاد النبی کے اولین نقوش

حبشہ کی ہجرتِ ثانی کے وقت دربارِ نجاشی میں کفارانِ مکہ کی سازشوں کا پردہ چاک کرتے ہوئے حضرت جعفر بن ابی طالب نے شاہ نجاشی کے استفسار پر بھری محفل میں کھڑے ہوکر جو خطبہ جواب میں ارشاد فرمایا اس خطبے کا مندرجہ ذیل اقتباس میلادی عناصر کا ایک اہم عنصر ہے۔ شاہ نجاشی کو مخاطب کرتے ہوئے حضرت جعفر نے کہا:

''اے بادشاہ! ہم ایسی قوم تھے جو جاہلیت میں مبتلا تھے۔ ہم بت پوجتے تھے، مردار کھاتے تھے، بدکاریاں کرتے تھے، قرابت داروں سے تعلق توڑتے تھے، ہمسایوں سے بدسلوکی کرتے تھے اور ہم میں سے طاقت ور کم زور کو کھا رہا تھا۔ ہم اسی حالت میں تھے کہ اللہ نے ہم ہی میں سے ایک رسول بھیجا، اس کی عالی نسبی، سچائی، امانت اور پاک دامنی ہمیں پہلے سے معلوم تھی۔ اس نے ہمیں اللہ کی طرف بلایا اور سمجھایا کہ ہم صرف ایک اللہ کو مانیں۔'' (الرحیق المختوم، ص ۱۳۶)

محفلِ میلاد کا تو اصل موضوع ہی آپ ﷺ کے حسب ونسب کی طہارت و پاکیزگی بیان کرنا ہے۔سامعین کے دل میں آپ کی امانت،صدق و پاک دامنی اورآپ کی ذاتی عصمت کوراسخ کرنا ہے۔

سرزمین مدینہ میں سرکار رسالت کا استقبال

اسی طرح جب آپ ﷺ نے ہجرتِ مدینہ فرمایا تو آپ کا جس والہانہ انداز میں اہلِ مدینہ نے پرتپاک استقبال کیا وہ بھی ایک اہم واقعہ ہے۔اہلِ مدینہ نے جس پُرمسرت انداز میں رسول اکرم ﷺ کا استقبال کیا اس کی منظر کشی کرتے ہوئے علامہ پیر محمد کرم شاہ ازہری لکھتے ہیں:

"آخر کار وہ سعید لمحہ آتا ہے،جس کے انتظار میں عرصہ سے وہ دیدہ و دل فرشِ راہ کیے ہوئے ہیں۔قصویٰ نامی ناقہ پیش کی جاتی ہے،جس پر ایک سادہ سا پالان کسا ہوا ہے۔مرکبِ کون و مکان کا یکتا شہسوار، رکاب میں قدم مبارک رکھ کر اس پالان پر جلوہ فرما ہے۔گلشنِ ہستی پر بہار آجاتی ہے، ہر طرف عید کا سماں ہے،نبضِ ہستی کو نئی جولانیاں بخش دی گئی ہیں۔نسیمِ رحمت کے جھونکے دلوں کے غنچوں کو شگفتہ پھول بنا رہے ہیں۔اپنے آقا کو یوں سوار دیکھ کر دل و جان نثار کرنے والے غلاموں پر کیف و مستی کا ایک عجیب سماں طاری ہو جاتا ہے۔اچانک نعرے بلند ہونے لگتے ہیں:

اللہ أکبر قد جآء رسول اللہ/ اللہ أکبر جآء محمد/ اللہ أکبر جآء محمد/اللہ أکبر جآء رسول اللہ

ان پُرجوش نعروں سے ساری فضا گونج اُٹھتی ہے۔ باطل و طاغوت کے پرستاروں کے دل پھٹنے لگتے ہیں۔اصنام و اوثان کے پجاریوں کے گھروں میں صفِ ماتم بچھ جاتی ہے۔اللہ تعالیٰ کی توحید اور اس کے محبوب نبی کی رسالت کے نعروں سے حق کا پرچم بلند ہو جاتا ہے۔

جاں نثاروں کا بے پناہ ہجوم ہے،گلیوں میں تِل دھرنے کی جگہ نہیں، اِردگرد کے مکان اور ان کی چھتیں شوقِ دیدار میں بے خود اور بے قابو ہونے والوں سے بھری ہوئی ہیں۔معصوم بچیاں اور اوس وخزرج کی عفت شعار دوشیزائیں دفیں بجا بجا کر دل و جان سے محبوب تر اور عزیز تر اپنے مہمان کو ان اشعار سے خوش آمدید کہہ رہی ہیں:

طلع البدر علینا من ثنیات الوداع
وجب الشکر علینا مادعا للہ داع

ایھا المبعوث فینا جئت باالامر المطاع

(ضیاء النبی، پیر محمد کرم شاہ ازہری، ص ۱۵۔ ۱۱۴، جلد ۳)

رسول اکرم ﷺ کا جلوس کی شکل میں اہلِ مدینہ کا یہ استقبال دراصل معاشرتی ثقافت کا ایک حصہ ہے جس میں عقیدت، محبت، جاں نثاری، خیر مقدمی کلمات، استقبالیہ گیت سب کچھ شامل ہے اور اس استقبال کرنے والوں میں اہلِ مدینہ کا ہر فرد، بچے بچیاں، نوجوان، بوڑھے، مرد عورت سبھی اظہارِ عقیدت کے لیے شامل ہیں اور جشنِ آمدِ رسول کے یادگاری موقع پر اہلِ اسلام اسی عقیدت و محبت کا اظہار کرتے ہیں جو ہجرت کے موقع پر اہلِ مدینہ نے کیا تھا۔

میں اپنی بات کو سمیٹتے ہوئے مزید دو اہم نکات پر اپنی بات ختم کرنا چاہوں گا:

پہلی بات تو یہ ہے کہ سیرت نگاروں کے مطابق حضور اکرم ﷺ نے حضرت ابو طالب اور حضرت خدیجۃ الکبریٰ کے انتقال کے سال کو ''عام الحزن''، یعنی غم کا سال قرار دیا۔ واضح ہو کہ ان دونوں محسنین کا وقفے وقفے سے ایک ہی سال میں انتقال ہوا تھا۔ اس لیے رسول اللہ کی جانب سے یہ سال عام الحزن یعنی غم کا سال کے نام سے منسوب و مشہور ہوا۔ دراصل رسول اکرم ﷺ نے ان محسنین اسلام کے انتقال کے سال کو عام الحزن قرار دے کر اور ان سے منسوب کر کے دعوت و تبلیغ کی راہ میں نہ صرف اِن کی ذات مقدسہ کی خدمات کا اعتراف کیا بلکہ ان کے متعلق اپنی شدید قلبی کیفیت اور ان سے محبت کا ان کی بارگاہوں میں خراج تحسین پیش کر کے اس سال کو ہمیشہ کے لیے یادگار بنا دیا۔ رسول اکرم ﷺ کا اس سال کو عام الحزن کے نام سے منسوب کرنے سے جو بات سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ جب کسی سال کو غم سے منسوب کیا جا سکتا ہے تو اسی منطق و فلسفے کے تحت حزن و غم کا ضد فرحت و مسرت سے بھی کسی سال کو منسوب کیا جا سکتا ہے اور ایسا کرنا سنّتِ نبوی کے خلاف نہیں ہوگا۔ اگر اظہارِ غم کیا جا سکتا ہے تو اظہارِ فرحت و مسرت بھی کیا جا سکتا ہے بشرطے کہ کسی بھی جذبے کے اظہار میں احکامِ اسلام کی خلاف ورزی نہ ہو۔

دوسری بات یہ ہے کہ خود نبی اکرم ﷺ نے اپنے مشفق و مہربان اور سرپرست چچا جان حضرت ابو طالب اور اپنی جاں نثار شریکِ حیات اور محسنِ ملتِ اسلامیہ ام المؤمنین حضرت خدیجۃ الکبریٰ کے انتقال پر اظہارِ غم کے لئے اس سال کو عام الحزن کے نام سے منسوب کر کے اپنی دلی جذبات کا اظہار کیا اور ان دونوں کے خدمات کا عوامی سطح پر اعتراف کیا۔ مگر نبی اکرم ﷺ کے وصال پر اس دور کے تمام باحیات صحابہ نے اس سال کو عامۃ الحزن یعنی غم کا سال نہیں قرار دیا۔ کیا صحابۂ کرام کو حضور اکرم ﷺ سے ویسی محبت نہیں تھی جیسے کہ خود حضور اکرم کو اپنے چچا جان حضرت ابو طالب سے اور اپنی شریک حیات حضرت خدیجۃ الکبریٰ سے تھی؟ آخر صحابہ کرام نے رسول کریم ﷺ کے سالِ وصال یعنی انتقال

کے سال کو عام الحزن کیوں نہیں قرار دیا؟ صدیق اکبر، عمر وفاروق، عثمان غنی اور علی ابن طالب جیسے جاں نثار صحابہ کو بھی کیا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ایسی محبت نہیں تھی جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ان ذوات گرامی سے تھی؟ میرا یہ سوال ان تمام لوگوں سے ہے جو بار بار یہ پوچھتے ہیں کہ صحابۂ کرام نے رسول اکرم کا یومِ ولادت کیوں نہیں منایا؟ اپنے زمانے میں آپ کا میلاد کیوں نہیں کیا۔ اس بار بار کیوں نہیں پوچھنے والوں سے میرا بھی سوال یہی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ''سالِ وصال'' کو صحابۂ کرام نے کیوں نہیں عام الحزن قرار دیا کیا ان کو رسول اکرم سے محبت نہیں تھی؟ کیا یہ عاشقِ رسول نہیں تھے کیا عام الحزن کا فلسفہ اور یوم ولادت کے منانے کا مسئلہ ان صحابۂ کرام کے سمجھ میں نہیں آیا تھا؟

صحابۂ کرام کا تعلق بالرسالت

صحابہ کرام کا تعلق بالرسالت بہت مضبوط اور پختہ تھا۔ عہد خلافت میں منافقین کے فتنوں کے سدباب میں صحابہ کرام نے بڑی جاں فشانی کا مظاہرہ کیا۔ شمع رسالت کے پروانوں کی جاں نثاری اور عشق رسالت کی داستان سے واقفیت کے لیے مولانا عبدالسلام ندوی کی تالیف ''اسوۂ صحابہ کامل'' کا مطالعہ انتہائی سودمند رہے گا۔ مولانا ندوی، صحابہ کرام کے متعلق 'محافظت یادگار رسول' کے عنوان سے لکھتے ہیں:

- ''صحابہ کرام کے زمانے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اکثر یادگاریں محفوظ تھیں جن کو وہ جان سے زیادہ عزیز رکھتے تھے اور ان سے برکت حاصل کرتے تھے۔''

(اسوۂ صحابہ کامل، ص ۱۴۵)

- ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہر سنیچر کو معمولاً قبا تشریف لے جایا کرتے تھے، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے بھی یہی التزام کر لیا تھا۔'' (نفس مصدر، ص ۱۳۸)
- ''ایک بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ابومحذورہ کی پیشانی پر ہاتھ پھیر دیا، اس کے بعد انھوں نے عمر بھر نہ سر کے آگے کے بال کٹوائے، نہ مانگ نکالی، بلکہ اس کو بطور تبرک یادگار کے قائم رکھا۔'' (نفس مصدر، ص ۱۴۴)
- غزوہ خیبر میں آپ نے ایک صحابیہ کو، خود دست مبارک سے ایک ہار پہنایا تھا، وہ اس کی اس قدر، قدر کرتی تھیں کہ عمر بھر گلے سے جدا نہیں کیا اور جب انتقال کرنے لگیں تو وصیت کی کہ ان کے ساتھ وہ بھی دفن کر دیا جائے۔''

(نفس مصدر، ص ۱۴۶)

- ''صحابہ کرام نے اپنی ذاتی حیثیت بالکل فنا کر دی تھی اور اپنی ذات اور اپنی آل واولاد کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حوالے کر دیا تھا۔'' (نفس مصدر، ص ۱۸۳)

محافل میلاد کا آغاز

رفتہ رفتہ صحابہ اور ان کے آل و اولاد کے انتقال کے بعد مسلم معاشرے میں عوامی اعتبار سے حکومت بنو امیہ اور بنو عباس کے دور میں تعلق باللہ و تعلق بالرسالت میں بتدریج کمی آتی گئی۔ چھ سو سالہ اس مشترکہ دور کی تاریخ کے دل خراش واقعات یہاں رقم کرنا مقصود نہیں ہے۔ ان ادوار کے اکثر و بیشتر حکمرانوں نے کس طرح حقیقی اسلام کی روح کو پامال کیا، وہ کتبِ تاریخ میں درج ہے۔ ان حکومتوں کے زوال کے بعد جب مسلمانوں کی دیگر آزاد ریاستوں کا قیام ہوا تو ایک بار پھر وقت کے اربابِ حل و عقد اور اس دور کے علما اور مشائخ نے محسوس کیا کہ اہلِ اسلام اور حلقہ اسلام میں داخل ہونے والوں کا تعلق باللہ اور تعلق بالرسالت مضبوط ہونا چاہیے۔ علما اور مشائخ نے وعظ و نصیحت کی محفلیں برپا کیں۔ مختلف مقامات پر مجالسِ ذکر و فکر کے ساتھ ساتھ رسول گرامی مرتبت کی ذات سے لوگوں کو متعارف کرانے کے لیے ذکر رسالت کی محافل سجائی جانے لگیں۔ ذکر رسالت کی یہی محفلیں مسلم ثقافت کی پہچان کے طور پر میلاد النبی یا عید میلاد النبی کے نام سے متعارف ہوئیں جسے بطور خاص سوادِ اعظم اہل سنت و جماعت میں عالمی طور پر فروغ ملا۔

عباسی سلطنت کے زوال کے بعد اتحاد اور وحدت کا خاتمہ ہوگیا۔ اس کے بعد جس صوبہ دار کو جہاں موقع ملا وہاں اس نے خود مختار حکومت قائم کرلی۔ سلطنتِ عباسیہ کے زوال کے بعد مسلمانوں کی مندرجہ ذیل آزاد حکومتیں قائم ہوئیں:

۱۔ سامانی حکومت (۲۶۱ھ/ ۳۹۵ھ۔ ۸۷۴ء/ ۸۹۲ء): یہ حکومت ماوراء النہر میں قائم ہوئی۔

۲۔ حکومت بنی بویہ (۳۳۴ھ/ ۴۴۷ھ۔ ۹۳۴ء/ ۱۰۵۵ء): اس سلطنت میں عراق کا پورا ملک اور خراسان کو چھوڑ کر باقی ایران داخل تھا۔

۳۔ سلطنت فاطمیہ (۲۹۷ھ/ ۵۶۷ھ۔ ۹۰۹ء/ ۱۱۷۱ء): یہ حکومت شمالی افریقہ کے شہر قیروان میں قائم ہوئی۔

۴۔ سلجوقی سلطنت (۴۲۹ھ/ ۵۵۲ھ۔ ۱۰۳۷ء/ ۱۱۵۷ء): سلجوقی ترکوں کی یہ حکومت سامانیوں، بنی بویہ اور بنی فاطمہ سب کی حکومتوں سے بڑی تھی۔ اس حکومت کی بنیاد خراسان میں پڑی۔ ایشیائے کوچک اور اس سے ملحق علاقے اس حکومت کے قلم رو میں شامل تھے۔

سلجوقی عہد میں ہی امام غزالی (۴۵۰ھ/ ۵۰۵ھ۔ ۱۰۵۹ء/ ۱۱۱۱ء)، شیخ عبد القادر جیلانی (۴۷۰ھ/ ۵۶۱ھ۔ ۱۰۷۷ء/ ۱۱۶۶ء)، فارسی کا مشہور شاعر عمر خیام (۶۰۴ھ/ ۶۷۲ھ۔ ۱۲۰۷ء/ ۱۲۷۲ء) جیسے اکابر علما و مشائخ اور شاعر پیدا ہوئے۔ (تفصیل کے لیے ملتِ اسلامیہ

کی مختصر تاریخ از ثروت صولت جلد اول کے متعلقہ ابواب ملاحظہ کریں) سلسلہ قادریہ کے بانی حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی نے اسی عہد میں 'مولودالنبی' کے جواز وحمایت میں ایک کتاب لکھی۔ اس کا مخطوطہ جامعۃ الملک سعود لائبریری میں محفوظ ہے۔ انٹرنیٹ پر اس کا لنک ہے https://archive.org/details Mawlid Jilani۔ اس مخطوطہ کو www.maktabah.org نے اَپلوڈ کیا ہے۔

کنگ سعودی یونیورسٹی کی آن لائن ڈیجیٹل لائبریری میں یہ مخطوطہ ۵۶۷۵-۱۸۵۷ کے تحت موجود ہے۔ اس کا اردو ترجمہ حال ہی میں میرے دوست ڈاکٹر ممتاز سدیدی نے 'جس سہانی گھڑی چمکا طیبہ کا چاند' کے نام سے کیا ہے۔ اس کی اشاعت جون ۲۰۱۳ء میں صفہ فاؤنڈیشن لاہور سے ہوئی ہے۔

۵۔سلطنت غزنویہ (۳۶۶ھ/ ۹۸۲ھ-۹۷۶ء/۱۱۸۶ء): اس حکومت کو غزنی افغانستان میں صوبہ دار سبکتگین نے قائم کیا۔ امیر سبکتگین اور ان کے صاحبزادے سلطان محمود غزنوی نے ہندوستان پر اپنی حکومت قائم کی۔

۶۔سلطنت غوری (۵۵۲ھ/۶۲۶ھ-۱۱۵۷ء/۱۲۰۵ء): سلطنت غزنی کے بعد سلطنت غوری کا قیام ہوا۔

۷۔ایوبی سلاطین (۵۶۹ھ/ ۶۴۸ھ-۱۱۷۴ء/ ۱۲۵۰ء): ہلال اور صلیب کی کشمکش میں ایوبی سلاطین کی فیصلہ کن معرکہ آرائی کو مسلمانوں کی تاریخ میں بھلایا نہیں جاسکتا۔ (تفصیل کے لیے ملتِ اسلامیہ کی مختصر تاریخ از ثروت صولت جلد اول کے متعلقہ ابواب ملاحظہ کریں)

عباسی سلطنت کے زوال کے بعد قائم ہونے والی خودمختار مسلم حکومتوں کا یہ ایک انتہائی مختصر ذکر ہے، صرف یہ بتانے کے لیے کہ ان ادوار میں قوم مسلم کو کس قدر ذاتِ رسالت مآب کی طرف متوجہ کرنے کی ضرورت تھی، خاص کر ان ادوار کے علما اور مشائخ نے اپنے اپنے دور کے تقاضوں اور ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے اپنے اپنے علاقوں میں محافلِ میلاد کی بنیاد ڈالی تاکہ امت مسلمہ کا والہانہ تعلق ذاتِ رسالت مآب سے بنا رہے۔ یہ مجالس اس دور میں تعلیم رسالت کو عوام الناس میں عام کرنے کا بہت مؤثر ذریعہ تھیں۔ مخالفینِ اسلام کی اسلام اور پیغمبرِ اسلام خلاف کی جارہی سازشوں سے ملتِ اسلامیہ کو باخبر رکھنے اور دشمنانِ اسلام کی نبی کریم کے خلاف پھیلائی جانے والی غلط فہمیوں کے متعلق کامیاب ازالے کے لیے ان محافلِ میلاد نے حیرت انگیز کردار ادا کیا۔ اس لیے آج بھی مخالفینِ اسلام یہ نہیں چاہتے کہ مسلمانوں کے معاشرے میں محفلِ میلاد جاری رہے۔

برصغیر میں مراسمِ میلاد و محافل نبوی کی روایت

ہندوستان ایک کثیر ثقافتی ملک ہے۔اس سرزمین پر اسلام کے اوّلین وابتدائی نقوش یوں تو عہدِ رسالت اور عہدِ خلافت وملوکیت میں دیکھنے کو ملتی ہیں۔لیکن باضابطہ طور سے ہندوستان میں اسلام کی آمد کو محمد بن قاسم کی ہندوستان میں آمد اور فتوحاتِ سندھ سے جوڑ کر تاریخی طور پر پیش کیا جاتا ہے۔مگر یہاں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ ہندوستان میں اسلام کی آمد، دو وسائل اور تین ذرائع سے نظر آتی ہے۔جس میں ایک خشکی کے راستے سے ہندوستان میں اسلام کی آمد ہے۔اس راستے سے ہندوستان میں اسلام کی آمد کا سہرا سادات ومشائخ اور صوفیہ کرام کے سر ہے جو ماوراء النہراور افغانستان وایران کے راستوں سے ہوتے ہوئے ہندوستان میں اسلام کی شمع فروزاں لے کر آئے اور یہاں کی مخصوص فضا میں اسلام کی حکیمانہ دعوت وتبلیغ کا فریضہ بحسن وخوبی انجام دیا۔

دوسرا بحری راستے سے ہندوستان میں اسلام کی آمد ہوئی ہے۔بحری راستے سے ہندوستان میں اسلام کی آمد ایک تو تاجروں کے ذریعے ہوئی اور دوسرا فوجیوں اور عسکریوں کے ذریعے۔تاجروں کے ذریعے ہندوستان میں اسلام کی آمد سمندری راستوں سے دکن کے علاقے میں ہوئی جب کہ فوجیوں اور عسکریوں کے ذریعے اسلام کی آمد علاقہ کھمبایت (گجرات) کے راستے سے ہوئی۔

انہی تین ذرائع اور دو وسائل کے ذریعے ہندوستان میں اسلام کی آمد تاریخی طور پر ملتی ہے جو اسلام کی اوّلین آمد ہے۔بحری راستے سے جن دو ذرائع سے ہندوستان میں اسلام کی آمد ہوئی اس حوالے سے راقم کا کہنا صرف یہ ہے کہ ان دو ذرائع سے آمد اسلام کی اشاعت میں اسلام کی تہذیبی وثقافتی روایت پر عمل اور ترویج کے پہلو کو تلاش کرنا مناسب نہیں ہے۔کیوں کہ تاجروں کی ہندوستان میں آمد کا اصل ہدف تجارتی وسائل کی ترقی اور منافع کا حصول رہا،ضمنی حیثیت سے دعوت وتبلیغِ اسلام کا بھی کام ہوا لیکن انھوں نے مستقل قیام کر کے اسلام کی تشہیر وتبلیغ کا ہدف ہی نہیں بنایا تھا اس لیے اسلامی ثقافت وتہذیب کی ہندوستانی سماج میں ترسیل وتبلیغ نہ تو ان کا اوّلین مطمحِ نظر تھا اور نہ ہی اس کے استحکام کے لیے وہ یہاں آئے تھے۔

اسی طرح بحری راستوں کے ذریعے ہندوستان میں اسلام کی آمد مجاہدینِ اسلام کے ذریعے ہوئی،اس طبقے کے ذریعے بھی یہاں زیادہ سے زیادہ فتوحات ہی پر توجہ کو مرکوز رکھا گیا۔دعوت و تبلیغ اور اسلامی تہذیب وثقافت کی پاسداری وفروغ ابتدا میں اس طبقے کا بھی مطمحِ نظر نہیں تھا۔

البتہ تیسرا طبقہ جس کے توسط سے خشکی کے راستے سے ہندوستان میں اسلام کی آمد ہوئی یہ طبقہ صوفیہ ومشائخ کی جماعت تھی،ان کا اصل ہدف ہندوستانی معاشرے میں اسلام کی تبلیغ،ترویج اور اشاعت کے ساتھ اسلام کی راسخ العقیدگی کو ہندوستانی سماج اور تہذیب میں راسخ کرنا تھا۔اس

مبارک جماعت نے اپنی بلندی کردار، حسنِ اخلاق اور رہنما طرزِ عمل کے ذریعے ہندوستان میں جہاں اسلام کے پیغام کو پہنچانے میں غیر معمولی کردار ادا کیا وہیں انھوں نے اسلامی تہذیب و ثقافت کے اہم اور متوارث معمولات و روایات کو بھی ہندوستانی سماج میں رواج دیا۔ چناں چہ مشائخ کے یہاں ہر عہد میں اسلامی تہذیب و ثقافت کے رواج و پاسداری کی نظیریں ہمیں ہندوستان کی مختلف کتب تواریخ میں دیکھنے کو ملتی ہیں۔

صوفیہ کرام کے نظریات میں ایک اہم عقیدہ حقیقتِ محمدی اور نورِ محمدی کا ہے۔ صوفیہ کے سارے مشاغل و معمولات میں ذکرِ الٰہی کے ساتھ ذکرِ رسالت مآب بھی اہم جز کے طور پر شامل ہے۔ صوفیانہ روایات میں ہر جگہ عظمتِ توحید کے ساتھ عظمتِ رسالت کا تحفظ دیکھنے کو ملتا ہے۔ محافلِ میلاد اور ذکرِ میلاد کی اسلامی ثقافت کا فروغ بھی سبھی صوفیانہ روایات کا اہم جز ہے۔ خصوصیت کے ساتھ صوفیانہ روایات میں 'تقریباتِ اعراس' میں بطورِ خاص محافلِ میلاد اور ذکرِ میلاد کی اسلامی ثقافت و روایت کا التزام دیکھنے کو ملتا ہے۔

صوفیانہ روایت و مراسم میں اہتمامِ محافل ذکرِ میلاد

ڈاکٹر محمد مظفر عالم جاوید صدیقی لکھتے ہیں: ''میلاد کے اساسی محرکات نے ایک بنیاد کا کام کیا ہے۔ ان اساسی محرکات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عرب، عجم اور برصغیر کے مسلمان ایک ہی فکری روایت کا حصہ ہونے کی وجہ سے یکساں ذہنی وحدت رکھتے تھے اور ان کی تخلیقی سرگرمیوں کے چشمے بھی ایک تھے، لہٰذا دنیا بھر کے مسلمان ان تخلیقی سرچشموں سے اپنی شناخت کرتے ہوئے انھیں لسانی سرمایے میں منتقل کرتے رہتے تھے۔ ثانوی اسباب وعوامل میں بزرگانِ دین اور صوفیائے کرام کا مجالسِ میلاد میں خصوصی شغف اور رجحان ہے۔ مختلف روحانی سلاسل سے وابستہ صوفیہ ومشائخ والہانہ شیفتگی اور خصوصی توجہ سے میلاد خوانی اور درود وسلام کے خصوصی اجتماعات کا اہتمام کرتے چلے آئے ہیں۔ دراصل ان اہلِ تصوف کے نزدیک نبی کریم کا فیضان اور مرتبہ ومقام عام مسلمانوں کے خیال واحساس سے بہت اعلیٰ و ارفع اور منفرد اہمیت وحیثیت کا حامل ہے۔ ان کے ہاں ذاتِ محمدی کا ادراک کتب سیر ومغازی اور مجموعہ ہائے احادیث کے مطالعہ کے علاوہ ان روحانی و باطنی واردات ومشاہدات پر مبنی نظر آتا ہے، جن سے آنحضرت کے عام سیرت نگاروں کی تحریریں ناآشنا ہیں۔ ان روحانی کیفیات کی اگرچہ کوئی خارجی سند ہمارے پاس موجود نہیں مگر صوفیائے کرام کے مختلف سلاسل سے وابستگان کے ملفوظات ونگارشات میں آپ کی تجلیات وانوار اور فیوض وبرکات کا جو انداز، کیفیت اور اثر ملتا ہے وہ انھیں کا خاصہ ہے۔

صوفیہ کے زیر اثر اس قسم کی مجالسِ میلاد، مقاماتِ معرفت وسلوک کے مختلف درجات کے لیے زینہ، روح کی بالیدگی اور تزکیۂ باطن کا ذریعہ بنیں۔ اس طرح میلاد نگاری کی تخلیق اور ترویج

کے رجحان کو صوفیہ کی بدولت فروغ نصیب ہوا۔ ابن عربی، جامی، شاہ عبدالحق، شاہ ولی اللہ، مولوی گل حسن، توکل شاہ انبالوی جیسے صوفیہ کی تحریریں اس ضمن میں قابلِ ذکر ہیں۔

میلاد کی ضرورت و اہمیت کے مدنظر دُنیا بھر کے مشائخ کرام نے مولودناموں کی تصنیف و تالیف کو مدنظر رکھا ہے۔ جے۔ سپنسر ٹرمنگھم نے اپنی کتاب 'دی صوفی آرڈرز اِن اسلام' میں اس موضوع پر بڑی وضاحت سے بحث کی ہے۔ اس کتاب کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ صوفیائے کرام کے ہاں میلاد خوانی کی روایت منفرد حیثیت کی حامل ہے۔ خصوصاً عرب، مصر، ترکی، سوڈان، الجیریا اور مغرب کے علاقوں میں اگر میلاد خوانی کی تاریخ کا جائزہ لیا جائے تو برصغیر پاک و ہند کی مجالسِ مولود سے مختلف فضا کا احساس ہوتا ہے۔ صوفیائے کرام کے مختلف سلسلوں میں کون کون سے میلاد مقبول و مروّج رہے؟ ان سلسلوں میں میلاد خوانی کا کیا انداز تھا اور بحیثیت مجموعی صوفیہ کی مخصوص نشستوں اور حلقوں میں میلاد خوانی کی غرض و غایت اور اس سے پیدا ہونے والی کیفیات و اثرات کا ٹرمنگھم نے خصوصیت سے ذکر کیا ہے۔ انھوں نے مختلف سلسلوں کے بانی صوفیہ، ان کے حلقوں میں پڑھے جانے والے موالید، قصائد اور نعتیہ منظومات اور ان کے پڑھنے کے اسالیب و اثرات کا جائزہ لیا ہے، جن میں سے بعض سلاسل، ان کے مولودنگار اور مقبولِ عام میلاد درج ذیل ہیں:

ابومدین شعیب بن الحسن (۱۱۲۶-۱۱۹۸ھ/ ۱۷۱۴ء-۱۷۸۴ء) کا نام بارہویں صدی کے صوفیہ میں بہت مشہور رہے، جن کے سلسلے کی ایک شاخ مصر میں بہت پھیلی۔ اس شاخ کے شاعر ابوالحجاج یوسف کا مولود (خصوصاً مصر کے بالائی علاقے میں) بہت مقبول ہوا۔ ابوالحسن علی شاذلی بھی (جن سے شاذلیہ سلسلے کا آغاز ہوا) ابومدین ہی کے خاص پیروکار تھے، جن کے بڑے گہرے اثرات شمالی افریقہ کی نہ صرف مذہبی بلکہ معاشرتی و سیاسی زندگی پر بھی مرتسم ہوئے۔

ترکی میں سلیمان چلبی (م ۱۴۲۱ء) کا مولود بہت مشہور ہوا۔ ان کا تعلق خلوتی سلسلۂ تصوف سے تھا۔ یہ مولود صوفیہ کے حلقوں کے علاوہ حضور اکرم ﷺ کے یوم ولادت کے سلسلے میں منعقد ہونے والی سرکاری تقریبات میں بھی پڑھا جاتا رہا۔ خلوتی سلسلہ ترکی سے مصر اور پھر وہاں سے حجاز اور مغرب میں پھیلا۔ خلوتیہ ہی کی ایک شاخ 'دردیریہ' کہلائی، جس کے بانی احمد بن دردیر (۱۷۱۵-۱۷۸۶ء) کا نثری مولود بہت مشہور ہوا۔

ترکی سہروردیہ سلسلے کی ایک کڑی 'زینیہ' کہلائی، جس کے بانی شمس الدین محمد ابن حمزہ (۱۳۹۰-۱۴۵۹ء) کے صاحبزادے حمداللہ جلبی حمدی کا مولود بہت مشہور رہا۔ نقشبندیہ سلسلے سے متاثر ہونے والوں میں محمد عثمان المرغانی کے مولود 'مولود المرغانی' کو بہت مقبولیت حاصل ہوئی۔ اس مولود کے آغاز میں محمد عثمان مرغانی نے مولود کی شانِ نزول بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حضور

اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انھیں یہ مولود لکھنے کے لیے خواب میں کہا۔

قادریہ صوفیہ کے حلقوں میں امام برزنجی (م ۱۷۶٦ء) کا مولود النبی بڑے شوق سے پڑھا جاتا ہے۔ ان کے ہاں مولود کی نشستیں ''لیلیہ'' (ہمارے ہاں 'شبینہ' کی طرح جس میں قرآن مجید پڑھا جاتا ہے) کہلاتی ہیں۔ ''لیلیہ'' میں مولود کے ساتھ ذکر اور دوسری مدحیہ منظومات بھی پڑھی جاتی ہیں۔

علوی (حضرمی) طریقہ میں علی ابن محمد الجشی کا مولود 'سمط الدرر' پڑھا جاتا ہے جو 'مولود الجشی' کے نام سے مشہور ہے۔ 'تیجانی' طریقے کے بانی کا اپنا کوئی مولود نہیں، اس لیے تیجانیہ سلسلے میں مولود کی جگہ 'جوہرۃ الکمال' کا وِرد مقبول و مستعمل رہا۔ اس سلسلے کے معتقدین کے نزدیک اگر جوہرۃ الکمال کو اس کے ضروری لوازمات، شرائط اور احتیاط کے ساتھ سات بار پڑھا جائے، تو اس کی ساتویں قرأت کے دوران خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم محفل میں تشریف لاتے ہیں۔ بعد میں اسی سلسلہ کے محمد بن المختار دوالعالیہ (م ۱۸۸۲ء) نے 'مولد انسان الکامل' کے نام سے ایک مولد لکھا۔

مغرب میں صوفیہ کی مجالس میں میلاد خوانی نے قصیدہ خوانی کی شکل اختیار کر لی۔ یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مدح و توصیف میں قصائد کی صورت میں اظہارِ عقیدت و محبت کا رواج ہوا اور قصیدہ پڑھنے والوں کی ایک جماعت یہ قصیدے ترنم و لحن کے ساتھ پڑھتی۔

میلاد النبی کے علاوہ رجب کی ستائیسویں رات کو آنحضرت کی معراج کی یاد میں صوفیہ کے ہاں معراجیہ نظمیں (معراج نامے) پڑھنے کا رواج ہے۔ ان نظموں میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سفر معراج کی تفصیلات کا ذکر اور صوفیہ و سالکین پر اس ذکر سے پیدا ہونے والے روحانی اثرات و کیفیات کا اظہار کیا جاتا ہے۔ ان مواقع پر وہ مولد بھی پڑھے جاتے ہیں جن میں خاص طور پر واقعہ معراج کا بھی تفصیلی ذکر ہے۔ مثلاً سلیمان چلبی کا مولد، امام برزنجی کا مولد، نجم الدین الغیطی (م ۱۵۷٦ء) کا 'قصہ معراج الکبریٰ' اس ضمن میں ترکی میں غنی زادے نادری 'نائی عثمان دیدے' اور نحیفی کے معراج نامے بھی قابلِ ذکر ہیں۔

ٹرمنگھم نے مغرب، سوڈان، مراکو، الجیریا، لیبیا، مصر، ترکی حتیٰ کہ روس کی ایشیائی مسلم ریاستوں میں صوفیہ کے اثرات کے ضمن میں خلوتیہ، شاذلیہ، قادریہ، سنوسیہ اور نقشبندیہ طریق کی مختلف شکلوں، اجتماعاتِ ذکر اور مذہبی منظومات خصوصاً حضور اکرم کی سیرت و سوانح اور مدح و توصیف میں لکھے گئے میلاد پڑھنے کا ذکر کیا ہے۔ جن موالید و منظومات کا اوپر ذکر کیا گیا ہے، وہ صوفیائے کرام کے مختلف طریقوں اور سلسلوں سے تعلق رکھنے والے سالکین کی خاص مجلسوں میں پڑھی جاتیں۔ یہ مجلسیں 'حضرۃ' کہلاتیں اور ان میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے تذکارِ مبارک سے حاضرین کی روحانی تطہیر اور تزکیۂ نفس کا کام لیا جاتا اور یہ مجالس انتظام اور مقاصد کے اعتبار سے ان میلادی مجلسوں سے مختلف ہوتیں جو عام لوگوں کے لیے صوفیہ کے اعراس یا دوسرے مواقع پر سرِ عام منعقد ہوتیں۔'' (اردو میں میلاد النبی، ص ۱۵۲ تا ۱۵۴)

عہدِ سلطنت میں میلادی روایات کے عناصر

برصغیر کی جتنی بھی قدیم سے قدیم تر خانقاہیں ہیں سب خانقاہوں کی اعراس کی تقریب میں محافلِ میلاد اور مجالسِ میلاد کی روایت ایک قدرِ مشترک کے طور پر پائی جاتی ہے۔ گویا مشائخ نے اپنی خانقاہی روایات میں محافلِ میلاد کی روایت کو ایک متوارث عمل کے طور پر انجام دیا ہے جس کی وجہ سے محافل کی یہ روایت آج بھی ہر خانقاہ میں تواتراً جاری وساری ہیں۔ تفصیلات سے گریز کرتے ہوئے صوفیہ کے اقوال و معمولات میں بطور نمونہ چند اقوال و معمولات کو ذیل میں درج کیا جارہا ہے جس کے مطالعے سے یہ واضح ہوگا کہ برصغیر میں ہر عہد میں صوفیہ کے یہاں میلاد کی روایت تواتراً قائم رہی۔ عہد سلطنت کے ایک معروف شیخِ طریقت مخدومِ جہاں حضرت مخدوم شیخ شرف الدین یحییٰ منیری رحمۃ اللہ علیہ محفلِ میلاد کی روایت کے اوّلین نقوش کی نشاندہی کرتے ہوئے اپنے ملفوظ میں ارشاد فرماتے ہیں:

> انبار خانے کی چھت کے اوپر بعد نماز عشا حضرت مخدوم تشریف فرما تھے۔ کچھ خاص احباب اس مجلسِ مبارک میں حاضر تھے اور حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عرس اور وصال کا ذکر ہو رہا تھا۔ حضرت مخدوم نے ارشاد فرمایا کہ تفسیر زاہدی میں اسی طرح بیان کیا گیا ہے کہ حضرت رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا وصال ماہ ربیع الاوّل کے ابتدائی ایام میں دن میں ہوا تھا۔ اور وصال کے بعد سے صحابہ کے درمیان دفن کے سلسلے میں اختلاف پیدا ہوا کہ آپ کو کہاں دفن کریں۔ مہاجرین کہتے تھے کہ مکہ میں دفن کریں کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مولد و منشا (جائے پیدائش) مکہ میں ہے۔ اصحابِ انصار کہتے تھے کہ مدینے میں دفن کریں کیوں کہ اسلام کا ظہور کامل مدینے میں ہوا تھا اور صحابہ میں سے ایک جماعت کہتی تھی کہ بیت المقدس میں دفن کریں کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے آبا و اجداد وہاں مدفون ہیں۔ یعنی حضرت ابراہیم پیغمبر اور دوسرے پیغمبران۔ اس کے بعد ابوبکر صدیق نے فرمایا اس ضمن میں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مکے سے ہجرت فرمائی اور مدینہ میں تشریف لائے۔ اہلِ مدینہ نے ان کا استقبال کیا اور جان و مال اور مال و اسباب کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بارگاہ میں حاضر ہوئے۔ اور ہر ایک یہ عرض کر رہا تھا کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میرے گھر میں اتریں تو یہ میری سعادت ہوگی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سبھی کی دلداری کا خیال فرماتے ہوئے سبھی کو دعاؤں سے نوازا کہ تمھیں اللہ اس کا بہتر صلہ عطا فرمائے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کسی کے گھر میں نہیں اترے۔ اس کے بعد مبارک اونٹنی اسی جگہ کہ جہاں اس وقت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا روضۂ مبارک ہے بیٹھ گئی۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ یہ میری جائے قیام ہے اور میرا مدفن ہے۔ اس کے بعد سبھی لوگ یعنی مہاجرین و انصار اس حدیث پر راضی ہو گئے کہ تدفین بھی مدینے میں ہوگی۔ رحلت کے دوسرے روز مدینہ میں آپ کو دفن کیا گیا۔ وصال کے بعد صحابہ کے درمیان خلافت کے مسئلے میں اختلاف پیدا ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا (انتظامی امور میں) خلیفہ کون ہوگا؟ کچھ مہاجر صحابہ کہتے کہ مہاجرین میں سے ہوگا اور کچھ انصار صحابہ کا کہنا تھا کہ خلیفہ انصار میں سے ہوگا اور بعض صحابہ درمیانی راستہ نکالتے ہوئے کہتے تھے کہ ایک مہاجر ہو اور دوسرا انصار میں سے ہو۔ اس اختلاف میں نو دن گزر گئے، اور ان نو دنوں میں سبھی موجود صحابہ حرمِ نبوی میں رہے۔ روزانہ ان میں سے ہر ایک کچھ طعام کا انتظام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نام پر جو کچھ کہ موجود ہوتا اس سے کرتا تھا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کاشانۂ مبارک میں اتنا اسباب کہاں تھا کہ سارے لوگوں کے کھانے کا انتظام کیا جاتا۔

الغرض نو دنوں کے بعد صحابہ میں سے ہر ایک نے اس بات پر استدلال کیا کہ جب حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر مرض وصال غالب ہوا، اور مرض کی تکلیف کی وجہ سے مسجد میں آپ تشریف نہیں لا سکتے تھے تو آپ کی موجودگی میں کسے مجال تھی کہ امامت کرتا! جب نماز کا وقت آیا تو حضرت بلال نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بارگاہ میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ نماز کی امامت کرنے کا کس کو حکم دیا جا رہا ہے؟ حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اشارہ فرمایا، ابوبکر سے کہو کہ وہ نماز کی امامت کریں۔ حضرت بلال نے یہ حکم امیر المومنین حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو پہنچایا اور انھوں نے امامت کی۔ اسی بات پر صحابہ نے استدلال کیا کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ابوبکر صدیق کو نماز کی امامت کا حکم دیا جو دین کے ارکان میں سے ایک ہے۔ اور اس کام میں ان کو امین بنایا اور اپنا خلیفہ بنایا کہ وہ نماز کی امامت کریں۔ لہٰذا جب دین کے کام میں ان کو امام اور امین بنایا تو دنیا کے کام میں بدرجہ اولیٰ وہ ہمارے امام ہوں گے۔ اس پر سبھی مطمئن ہو گئے اور اتفاق ہو گیا اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر اجماع ہو گیا۔ اس کے بعد خلافت ان پر متعین ہوئی۔

وصال کے بعد دو روز دفن کے اختلاف میں گزرا، اور نو روز اس (نیابت وخلافت) کے اختلاف میں گزرے۔ اس طرح کل گیارہ دن گزرے اور بارہویں دن جب کہ خلافت کا اختلاف ختم ہو گیا اور ابوبکر صدیق مامور ہو گئے تو ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی روح پُرفتوح (کے ایصالِ ثواب) کے لیے کھانا بنوایا اور کھانا اتنی مقدار میں بنا کہ سارے باشندگانِ مدینہ کے لیے کافی ہو گیا۔ مدینے کے لوگوں میں اس (تقریب) پر شور اُٹھا کہ آج کیا ہے؟ تو ابوبکر صدیق نے ارشاد فرمایا کہ "اَلْیَوْمُ عُرُسُ رَسُوْلُ اللہ، اَلْیَوْمُ عُرُسُ رَسُوْلُ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم"، یعنی آج رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا عرس ہے اور اسی لیے بارہویں (ربیع الاوّل شریف) کا عرس مشہور ہوا۔ (مخ المعانی، ص: ۱۱۰ تا ۱۱۲)

عہد سلطنت کے مذکورہ معروف جلیل القدر صوفی بزرگ اور شیخ طریقت حضرت مخدوم جہاں کے مندرجہ بالا اقتباس کے بعد محفل یوم النبی کے توارث و احترام پر مزید کسی دلیل یا شہادت کی ضرورت نہیں۔ البتہ شائقین پروفیسر خلیق احمد نظامی کی کتاب "سلاطینِ دہلی کے مذہبی رجحانات" کے مطالعے سے صوفیہ اور سلاطین کے یہاں یوم النبی، میلاد النبی، محافل میلاد، مجالسِ میلاد، محافلِ ایصالِ ثواب اور احترام و عظمتِ رسالت کے بہت سے واقعات اور شواہد پا سکتے ہیں۔

سر دست عہد سلطنت ہی کے ایک عظیم حکمراں سلطان سکندر لودھی (۱۴۸۹ء-۱۵۱۶ء) کے یہاں یوم النبی کی عظمت و احترامِ رسالت پر 'واقعات مشتاقی' مؤلفہ شیخ رزق اللہ مشتاقی سے درج ذیل اقتباس دیکھیے:

"ہمچنیں کردند و دستور بود کہ روز عیدین و ایام عاشورا و ہنگام وفات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بندیان را آزاد می فرمودند۔" (واقعاتِ مشتاقی، ص ۳۳، باب دوم)

ترجمہ: اور یہ دستور تھا کہ عیدین کے دن اور عاشورہ کے ایام میں اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وصال کے دن وہ (سلطان سکندر لودھی) قیدیوں کو آزاد کرتے تھے۔

"و در ایام ہنگام وفات حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تا دوازدہ روز ہر روز دو ہزار تنکہ را طعام می پختند و روز اوّل و در روز آخر چہار ہزار تنکہ را الوان طعام و حلواہای گوناگوں مہیا و مرتب می ساختند۔ معلوم است کہ چہار ہزار تنکہ آن وقت چہ مقدار امروز باشد۔" (نفس مصدر۔ ص، ۲۷۔ باب دوم)

اور حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وصال کے دنوں میں بارہ دن تک روزانہ دو ہزار تنکے (Tanka دہلی سلطنت کے کرنسی کا نام) کا کھانا پکواتے تھے اور

پہلے اور آخری دن میں چار ہزار تنکہ کا مختلف انواع و اقسام کا کھانا اور طرح طرح کا حلوہ (بادشاہ سکندر لودھی کی طرف سے) بنوایا جاتا تھا۔ اس وقت کے چار ہزار تنکہ کے موجودہ مقدار کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

''واو در ہر دوشنبہ ختم درود لکھ بار می خواند و بہ روح حضرت رسول اللہ ﷺ چہار صد تنکہ را برنج می پختند و در روز پنجشنبہ ختم اخلاص یک لکھ بار می کرد و بہ روح حضرت غوث الثقلین چہار صد تنکہ را حلوا می پختند، این دو عرس در ہر ہفتہ لازم بود۔ زہی خوبی وقت و پاکی زمانہ کہ بادشاہ آنچنان و عہدہ داران چنین و سپاہیان این نوع!'' (نفس مصدر، ص ۵۷، باب دوم)

اور وہ (سکندر لودھی) ہر پیر کو ایک لاکھ مرتبہ ختم درود کرتا تھا اور حضرت رسول اکرم ﷺ کی روح پرفتوح کے لیے چار سو تنکہ کا چاول پکواتا تھا اور جمعرات کے دن ایک لاکھ مرتبہ سورۂ اخلاص کا ختم کرتا تھا اور حضرت غوث الثقلین کی روح پُرفتوح کے لیے چار سو تنکہ کا حلوہ پکواتا تھا۔ یہ دو عرس ہر ہفتے میں ضروری تھا۔ کیا ہی بہتر وہ زمانہ اور وقت تھا جس میں بادشاہ عہدے داران اور عسکری اس صفت کے حامل تھے۔

''در جونپور عرس حضرت رسالت پناہ ﷺ کردہ بود، چہار صد من مصری را حلوا و شربت شدہ بود۔ طعام را ہم بر این قیاس باید کرد کہ چہ مقدار باشد۔ چون پاسی از شب می گذشت، خود با یک دو خادمان بیرون می رفت و یک دیگ پُر از حلوا و یکی پُر از برنج و بدرہ تنکہ ہای نقرہ ہمراہ داشت۔ در ہر کوچہ و گوشہ و پیغولہ فقیران می یافت۔ چہ تندرست و چہ بیمار، او را آہستہ بیدار می کرد و از او کاسہ می طلبید۔ اوّل حلوا می انداخت بعد از آن چند تنکہ ہا بالای حلوا می نہاد و بالای آن برنج می ریخت و بہ او می داد و می گفت کہ ''نقص کردہ بخوری۔'' می گذشت تا آنکہ طعام و حلوا تمام می شد و بدرہ خالی می گردید۔ ہمیشہ این رسم لازمی او بود۔ تا آنکہ زندہ بود در خدمت فقرا بود۔'' (نفس مصدر، ص ۱۵۰، باب دوم)

جونپور میں (بادشاہ سکندر لودھی) حضرت رسول اکرم ﷺ کا عرس کیا کرتا تھا۔ جس میں چار سو من مصری کا حلوہ اور شربت تیار کیا جاتا تھا۔ کھانے کو بھی اسی پر گمان کرنا چاہیے کہ وہ کتنی مقدار میں پکتا ہوگا۔ جب رات میں سے ایک پہر گزر جاتا تو خود بادشاہ ایک دو خدام کے ساتھ باہر نکلتا۔ اور حلوے سے بھری ہوئی ایک دیگ اور چاول سے بھری ہوئی ایک دیگ اور چاندی

کے تنکوں کی تھیلیاں ساتھ رکھتا تھا۔ ہر گلی کوچے اور موڑ پر جہاں وہ فقیروں کو پاتا، چاہے وہ تندرست ہوں یا بیمار انھیں آہستہ سے بیدار کرتا تھا اور ان سے پیالہ طلب کرتا۔ پہلے اس میں حلوہ ڈالتا پھر کچھ تنکہ حلوے کے اوپر رکھتا اور اس کے اوپر چاول ڈالتا، اور فقیر کو یہ کہہ کر دیتا کہ توجہ کے ساتھ کھانا۔ یوں ہی اس تقسیم کا عمل اس وقت تک جاری رکھتا جب تک کہ کھانا اور حلوہ ختم نہ ہوجاتا اور تھیلی خالی نہ ہوجاتی۔ ہمیشہ یہ رسم اس کے لیے لازمی تھی جب تک زندہ تھا فقرا کی خدمت کرتا رہا۔

مذکورہ بالا حوالہ جات سے بتانا یہ ہے کہ یوم النبی کا احترام اور محافلِ میلاد کی روایت جس طرح مشائخ کے یہاں رائج اور معمولات کا حصہ تھی اسی طرح جب حکومتیں مستحکم ہوتی گئیں تو سلاطین کے یہاں بھی میلادی عناصر اور یوم النبی کے احترام کی روایت اور اس موقع سے مختلف رفاہی اور سماجی تبرعات کی روایتیں دیکھنے کو ملتی ہیں۔

'واقعاتِ مشتاقی' کے حوالے سے پروفیسر سید محمد عزالدین صاحب لکھتے ہیں:

''واقعاتِ مشتاقی' سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد سکندر لودھی میں قدم گاہِ رسول اللہ ﷺ میں ہر جمعرات کو مجلس ہوتی تھی۔'' (ہماری تہذیبی تاریخ، ص ۱۳۱)

مغلیہ عہد میں میلادی روایات

عہد سلطنت کے بعد جب مغل حکمرانوں کا زمانہ آیا تو اس مغل دور میں بھی میلادی عناصر اور یوم النبی کے موقع سے مختلف تقریبات و تبرعات کی انعقاد کے روایات عہدِ سلطنت کی طرح مغل عہد کے سلاطین کے علاوہ اس دور کے صوفیہ و مشائخ کے یہاں بھی ان کی خانقاہی اور انفرادی روایات میں اس کی بہت سی نظیریں دیکھنے کو ملتی ہیں۔ مغل سلاطین کے علاوہ میلادی عناصر اور یوم النبی کے موقع سے تقریبات اور اطعامِ طعام کے اہتمام پورے جوش و خروش اور والہانہ جذبے کے ساتھ اس دور کے صوفیا مشائخ اور عوام میں بھی منانے کی مثالیں پائی جاتی ہیں۔

معروف مورخ ملا عبدالقادر بدایونی کے مطابق بادشاہ ہمایوں نے قندھار کے ایک عالم دین حضرت مولانا علامہ زین الدین محمود کمان گر بہدائی سے ملاقات کی جس کی تفصیل ملا عبدالقادر بدایونی اس طرح لکھتے ہیں:

''ایک مرتبہ ہمایوں نے حضور اکرم ﷺ کے نام پر کھانا پکوایا اور مولانا کی دعوت کی۔ ہاتھ دُھلانے کے وقت ہمایوں نے خود اپنے ہاتھ میں چراغ اُٹھالیا اور طشت بیرم خان نے سنبھالا۔'' (منتخب التواریخ، ص ۹۱-۳۹۰)

مذکورہ بالا حوالے میں ہمایوں بادشاہ کا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نام پر کھانا پکوانا اور عالم دین کو کھلانا یہ بھی ذکرِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہی کی ایک محفل ہے جو محفل میلاد کی مختلف قسموں میں شامل ہے۔

عہد مغلیہ کے ایک معروف شیخ طریقت اور محدث محقق علی الاطلاق حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اپنے زمانے میں میلاد و قیام کے تعلق سے اپنا معمول ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> ''اے اللہ! میرا کوئی عمل ایسا نہیں ہے جسے آپ کے دربار میں پیش کرنے کے لائق سمجھوں۔ میرے تمام اعمال میں فسادِ نیت موجود رہتی ہے۔ البتہ مجھ حقیر فقیر کا ایک عمل صرف تیری ذات پاک کی عنایت کی وجہ سے بہت شاندار ہے اور وہ یہ ہے کہ مجلس میلاد کے موقع پر میں کھڑے ہو کر سلام پڑھتا ہوں اور نہایت عاجزی و انکساری، محبت وخلوص کے ساتھ تیرے حبیب پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر درود وسلام بھیجتا ہوں۔
>
> اے اللہ! وہ کون سا مقام ہے جہاں میلادِ مبارک سے زیادہ خیر و برکت کا نزول ہوتا ہے؟ اس لیے اے ارحم الراحمین! مجھے پکا یقین ہے کہ میرا یہ عمل کبھی بے کار نہ جائے گا بلکہ یقینا تیری بارگاہ میں قبول ہوگا اور جو کوئی درود وسلام پڑھے اور اس کے ذریعے دعا کرے وہ کبھی مسترد نہیں ہوسکتی۔'' (اخبارالاخیار، ص ۶۰۵)

یہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی، عہد مغل کی وہ جلیل القدر شخصیت ہیں جنھوں نے مغل سلاطین میں اکبر، جہانگیر اور شاہجہاں کے عہد کو اچھی طرح دیکھا ہے۔ ان کی اس عبارت سے تاریخی طور پر سوادِ اعظم کے علما و مشائخ کا عمل میلادالنبی کے حوالے سے عہد شاہجہاں تک متوارث نظریہ سامنے آتا ہے۔

خانقاہوں میں محفلِ میلاد کے لیے دائمی انتظامات کی طرف متوجہ کرتے ہوئے پروفیسر اینا سفورولا لکھتی ہیں:

> ''سلاطینِ دہلی کے آخری زمانے تک مزاروں کی سادگی ختم ہو چکی تھی۔ مکعب چار دیواری پر رکھے گئے، گنبد پر مشتمل سادہ مقبروں کی جگہ ایسی عمارتیں بن گئیں جہاں عبادت اور رسوم دونوں کی ادائیگی کا بندوبست تھا۔ اس عمارت میں گنبد تلے موجود قبر کے علاوہ مینار سے مزین مسجد، سجادہ نشیں کی رہائش گاہ، درویشوں کے حجرے، مجالس اور سماع کے لیے ہال، مولود اور عرس کے لیے صحن، زائرین کے لیے مہمان خانہ اور لنگر خانہ بھی شامل ہو گیا۔''
>
> (برصغیر کے اولیا اور ان کے مزار، ص ۳۱)

ان کے علاوہ قابلِ ذکر یہ ہے کہ خانوادۂ شیخ عبدالحق محدث دہلوی وخانوادۂ شیخ مجدد الف ثانی کے علاوہ خانوادہ شیخ ولی اللہ محدث دہلوی میں محافلِ میلاد کی یہ روایت نسلاً بعد نسلٍ قائم رہی۔ شاہ ولی اللہ کے والد گرامی حضرت شاہ عبدالرحیم دہلوی (پ۔ ۱۶۴۳ھ/ و۔ ۱۷۱۸ء) خود شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، ان کے صاحبزادے شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے اپنے اپنے دور میں میلاد کی روایت کو قائم رکھا اور اس پر عامل بھی رہے جس کا ثبوت انفاس العارفین، القول الجلی، فیوض الحرمین اور فتاویٰ عزیزی وغیرہ سے ہوتا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ (پ۔ ۱۷۰۳/ و۔ ۱۷۶۲) لکھتے ہیں:

''می فرمودند در ایام وفات حضرت رسالت پناہ ﷺ چیزے فتوح نہ شد کہ نیاز آں حضرت طعامی پختہ شود۔ قدرے نخود بریاں وقند سیاہ نیاز کردم۔ شب در واقعہ دیدم کہ انواع طعام بحضور آں حضرت عرضہ می دارند۔ و در آں میاں آں نخود وقند نیز معروض داشتند۔ بہ نہایت ابتہاج و بشاشت اقبال فرمودند و آں را طلبی دندو چیزے آں تناول کردند و باقی در اصحاب قسمت فرمودہ اند۔''

(انفاس العارفین، ص ۴۲)

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی مجلسِ میلاد میں انوار و رحمت کی بارش کا مشاہدہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''میں مکہ معظّمہ میں نبی ﷺ کے مقامِ ولادت پر حاضر ہوا تھا۔ یہ دن آپ کی ولادت مبارک کا دن تھا، اور لوگ وہاں جمع تھے اور آپ پر درود وسلام بھیج رہے تھے اور آپ کی ولادت پر آپ کی بعثت سے پہلے جو معجزات اور خوارق ظاہر ہوئے تھے ان کا ذکر کر رہے تھے۔ میں نے دیکھا کہ اس موقع پر یک بارگی انوار روشن ہوئے۔ میں کہہ نہیں سکتا کہ ان انوار کو میں نے جسم کی آنکھ سے دیکھا یا ان کا روح کی آنکھ سے مشاہدہ کیا۔ بہر حال اس معاملہ کو صرف اللہ ہی جانتا ہے کہ جسم کی آنکھ اور روح کی آنکھ کے بین بین کون سی حِس تھی جس سے میں نے ان انوار کو دیکھا۔ پھر میں نے ان انوار پر مزید توجہ کی تو مجھے اُن فرشتوں کا فیض اثر نظر آیا جو اس قسم کے مقامات اور اس نوع کی مجالس پر موکل ہوتے ہیں۔ الغرض اس مقام پر میں نے دیکھا کہ فرشتوں کے انوار بھی رحمت سے خلط ملط ہیں۔'' (فیوض الحرمین اردو، ص ۱۱۵)

حضرت شاہ ولی اللہ کے بڑے صاحب زادے سراج الہند حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز دہلوی (پ ۱۷۴۶/ و۔ ۱۸۲۳) کے 'فتاویٰ عزیزی' مجموعہ فتاویٰ میں مرقوم ہے:

''سوال: میلاد کی اور عشرہ محرم کی مجالس منعقد کرنا کیسا ہے؟''

اس کے جواب میں شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی ارشاد فرماتے ہیں:

بالفعل جو کچھ معمول اس فقیر کا ہے لکھتا ہے۔ اسی سے قیاس کر لینا چاہیے۔ سال میں دو مجلسیں فقیر کے مکان میں منعقد ہوا کرتی ہیں۔ مجلس ذکرِ وفات شریف اور مجلس شہادتِ حسینؓ۔'' (فتاویٰ عزیزی اردو، ص ۱۹۹)

سراج الہند شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے اس جواب سے واضح ہوتا ہے کہ آپ کے مکان پر محفلِ میلاد کا انعقاد ہوتا تھا۔ شاہ صاحب نے ''مجلس ذکرِ وفات شریف'' کا لفظ میلاد کے حوالے سے استعمال کیا ہے۔ صوفیہ کے یہاں انبیا اور اولیا کے یومِ ولادت اور یومِ وصال دونوں باعثِ برکت اور باعثِ خیر ہیں۔ کیوں کہ قرآن کا ارشاد ہے:

وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا۔ (سورہ مریم: ۱۵)

اور یحییٰ پر سلام ہو ان کے میلاد کے دن اور ان کی وفات کے دن اور جس دن وہ زندہ اُٹھائے جائیں گے۔ (عرفان القرآن، ڈاکٹر طاہر القادری)

وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا (مریم: ۳۳)

اور مجھ پر سلام ہو میرے میلاد کے دن اور میری وفات کے دن اور جس دن میں زندہ اُٹھایا جاؤں گا۔ (عرفان القرآن، ڈاکٹر طاہر القادری)

پیشِ نظر آیات کے مطابق علما، مشائخ طریقت اور اولیائے ملت اسلامیہ نے یومِ ولادت النبی اور یومِ وصال النبی کو مجلس میلاد میں شامل کیا ہے، اسی لیے برصغیر کی خانقاہوں میں 'بارہ وفات' کی اصطلاح بھی استعمال کی جاتی رہی ہے۔ عید میلاد النبی کی اصطلاح بھی اسی مفہوم میں شامل ہے۔

نقشبندی سلسلے کے معروف شیخ طریقت امامِ ربّانی مجددِ الف ثانی کی شخصیت محتاجِ تعارف نہیں۔ نقشبندی مجددی سلسلے کے قیوم رابع حضرت خواجہ محمد زبیر سرہندی علیہ الرحمہ محفلِ میلاد کی انعقاد کے متعلق اپنے چچا حضرت شیخ محمد ہادی علیہ الرحمہ کے ایمان افروز الہام بیان کرتے ہیں۔ اس ایمان افروز الہام کے متعلق آپ کے ارشاد کو نقل کرتے ہوئے روضۃ القیومیہ کے مولف لکھتے ہیں کہ عید میلاد النبی کی تقریبات کے اہتمام کے حوالے سے حضرت قیوم رابع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میرے چچا شیخ محمد ہادی نے مجھ سے فرمایا کہ:

''میں حضرت مروج الشریعت کا عرس ۱۹؍ربیع الاول کو بڑے پرتکلف انداز میں کیا کرتا تھا۔ مجھے الہام ہوا کہ اسی مہینے میں ہمارے محبوب کا عرس ہے اور اسی میں تیرے باپ کا۔ تو اپنے باپ کا عرس کرتا ہے لیکن ہمارے محبوب کا

عرس نہیں کرتا، یہ الہام ہوتے ہی مجھ پر رعب سا چھا گیا۔ میں نے ۱۲/ربیع الاول کو جناب سرورِ کائنات ﷺ کا عرس مقرر کیا اور جو ثواب مجھے اس عرس سے حاصل ہوا، اسے میں نے اپنے والد بزرگوار سے بیان کیا۔ ۱۹/ربیع الاوّل کو بھی طعام پکا کر لوگوں میں تقسیم کیا۔'' جب ربیع الاوّل کی گیارہویں تاریخ ہوئی تو آں حضرت پر مرض کا غلبہ بہت تھا۔ آپ کی پیشانی پر ورم ہو گیا۔ اپنے فرزند کو بلا کر فرمایا کہ میری یہ حالت ہو گئی ہے۔ تم جناب پیغمبر ﷺ کا عرس بدستور کرنا۔ اس کام سے جلدی فارغ ہونا کیوں کہ اور کام درپیش ہے۔ صاحبزادوں نے حسب الارشاد بارہویں ربیع الاوّل کی رات شہر کے تمام آدمیوں کو عرس کے لیے بلایا اور طرح طرح کے کھانے، حلوے، عطریات، میوے اور سامانِ عرس مہیا کیا۔ عشا کے بعد تیسرا حصہ رات گزرنے پر عرس سے فارغ ہوئے تو سب وضیع و شریف آں حضرت کی خدمت میں حاضر ہوئے، آپ نے سب کو رخصت کیا۔''

(روضۃ القیومیہ، مترجم، ص ۳۲۳-۳۲۲، جلد دوم)

محافل میلاد پر اعتراضات

خانوادۂ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے ایک فرد مولانا اسماعیل دہلوی (پ: ۱۷۷۹ یا ۱۷۸۱/و۔ ۶/مئی ۱۸۳۱ء) نے بہادر شاہ ظفر (پ: ۲۴/اکتوبر ۱۷۷۵ء/و۔ ۶/نومبر ۱۸۶۲ء) کی تخت نشینی ۷/اکتوبر ۱۸۳۷ء سے پہلے ہندوستان میں افتراقِ بین المسلمین کا جو بیج بویا تھا، اس سے متاثر ہو کر کچھ لوگ اہلِ سنت کے اس متوارث معمول محافل میلاد کے انعقاد و قیام کو لے کر بھی انکاری ہوئے۔ بہادر شاہ ظفر نے اپنے عہد کے مشہور اور جلیل القدر عالم دین سیف اللہ المسلول حضرت شاہ فضل رسول قادری بدایونی سے میلاد و قیام کے تعلق سے تاریخی استفتا کیا جس کا جواب انھوں نے بروقت دیا جو جوازِ میلاد پر تاریخی فتویٰ کے نام سے معروف اور مطبوعہ ہے۔ یہ فتویٰ ماہ جمادی الثانی ۱۲۶۸ھ/ مارچ ۱۸۵۲ء میں (انقلاب ۱۸۵۷ء سے پانچ سال قبل) دار الحکومت شاہجہاں آباد محلہ زینب باڑی مطبع مفید الخلائق سے شائع ہوا۔ (تاریخی فتویٰ، ص ۷)

شاہ اسماعیل دہلوی کی 'تقویۃ الایمانی'' فکر سے متاثر ہو کر بعد کے عہد میں لوگوں نے بہت سے مراسمِ اہلِ سنت کے ساتھ اسلام کی اس تہذیبی و ثقافتی روایت کے خلاف بھی شب خون مارے تو اس ثقافتی روایت کی تائید میں اہلِ سنت کے بہت سے علما نے عالمانہ و محققانہ کتابیں لکھیں۔

قرآن کا تصورِ عید

برطانوی عہد کی پیداوار ''اصحابِ توحید وسنت''، ولادتِ نبوی کے لیے مستعمل سوادِ اعظم کی اصطلاح ''عید میلاد النبی'' پر اعتراض وارد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اسلام میں صرف دو ہی عیدیں ہیں: (۱) عید الفطر اور (۲) عید الاضحیٰ۔ اس کے علاوہ اسلام میں کسی تیسری عید کی نہ کوئی گنجائش ہے اور نہ کوئی تصور۔ مگر اسلام کی بنیادی کتاب قرآن مجید، برصغیر کے استعماری ''اصحابِ توحید وسنت'' کی اس فکری تعبیر کو سرے سے تسلیم ہی نہیں کرتی ہے۔ قرآن میں خود اللہ تعالیٰ بزبان حضرت عیسیٰ علیہ السلام ارشاد فرماتا ہے:

قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللّٰهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ السَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَاٰخِرِنَا وَاٰيَةً مِّنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرّٰزِقِينَ۔ (سورۃ المائدہ: ۱۱۴)

الف) عیسیٰ ابن مریم نے دعا کی اے اللہ! اے ہمارے پروردگار! ہم پر آسمان سے کھانا نازل فرما کہ وہ ہمارے لیے یعنی ہم میں جو اوّل ہیں اور جو بعد کے ہیں سب کے لیے ایک خوشی کی بات ہوجائے اور تیری طرف سے ایک نشانی ہوجائے اور تو ہم کو رزق عطا فرمادے اور تو سب عطا کرنے والوں سے اچھا ہے۔ (احسن البیان، جونا گڑھی)

ب) عیسیٰ ابن مریم (علیہما السلام) نے عرض کیا: اے اللہ! اے ہمارے رب! ہم پر آسمان سے خوان (نعمت) نازل فرمادے کہ (اس کے اترنے کا دن) ہمارے لیے عید ہوجائے ہمارے اگلوں کے لیے (بھی) اور ہمارے پچھلوں کے لیے (بھی) اور (وہ خوان) تیری طرف سے نشانی ہو اور ہمیں رزق عطا کر اور تو سب سے بہتر رزق دینے والا ہے۔ (عرفان القرآن، ڈاکٹر طاہر القادری)

'احسن البیان' کے مترجم مولانا محمد جونا گڑھی صاحب نے "تَكُونُ لَنَا عِيدًا" کا ترجمہ ''ایک خوشی کی بات ہوجائے'' کیا ہے۔ اگر چہ اس کے مفسر حافظ صلاح الدین یوسف صاحب نے اس کی تفسیر میں اپنے عقیدے کا اظہار بڑی چابک دستی سے کیا ہے۔ ان کے تفسیری الفاظ کے پیچ وخم سے ایسا لگتا ہے کہ قرآن حافظ صلاح الدین صاحب کے منشا کے مطابق نازل ہونا چاہیے تھا۔ مگر ایسا نہیں ہوسکا۔ قرآن نے نزولِ مائدہ کے دن کو لفظ 'عید' سے تعبیر کیا ہے، اسی لیے اہلِ عرب عشرت وشادمانی کے دن کو 'عید' سے تعبیر کرتے ہیں۔ تمام عرب ممالک اپنے ملک کے قومی دن کو 'العید الوطنی' کے نام سے مناتے ہیں، جیسے:

۱۔ العيد الوطنى الكويت	۲۵ر فروری
۲۔ العيد الوطنى السعودية العربيه	۲۳ر ستمبر

۳۔ العید الوطنی سلطنۃ عمان ۱۸؍نومبر

۴۔ العید الوطنی لدولۃ الامارات ۲؍دسمبر

۵۔ العید الوطنی البحرین ۱۶؍دسمبر

۶۔ العید الوطنی القطر ۱۸؍دسمبر

اب یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ لفظ 'عید' کا جو مفہوم برصغیر کے استعماری دور کی پیداوار ''احسن البیان'' کے مترجم اور مفسر سمجھ رہے ہیں وہ مفہوم عرب ممالک والے کیوں نہیں سمجھ رہے ہیں؟ خود قرآن کریم نبی کریم ﷺ کی دنیا میں تشریف آوری پر مومنین کو خوشی منانے کا حکم دیتا ہے:

قُلْ بِفَضْلِ اللّٰهِ وَبِرَحْمَتِهٖ فَبِذٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوْا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُوْنَ۔ (سورۃ یونس:۵۸)

فرما دیجیے: (یہ سب کچھ) اللہ کے فضل اور اس کی رحمت کے باعث ہے (جو بعثِ محمدی ﷺ کے ذریعے تم پر ہوا ہے) پس مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ اس پر خوشیاں منائیں، یہ اس (سارے مال و دولت) سے کہیں بہتر ہے جسے وہ جمع کرتے ہیں۔ (عرفان القرآن)

آیتِ مذکورہ میں ''فَلْيَفْرَحُوْا'' وارد ہوا ہے، یعنی حضور کی بعثت پر مومنین خوشیاں منائیں۔ اسی لیے اس آیت کے حکم کے تحت سوادِ اعظم 'عید میلاد النبی' کی اصطلاح بھی استعمال کرتا ہے جو قرآن و سنت کے مطابق ہے۔ اب اس آیت کے حکم کے مطابق ولادتِ نبوی کے یادگاری موقع پر مومنین تو خوشیاں مناتے ہیں، مگر جو لوگ نبی اکرم ﷺ کی ولادتِ باسعادت کے موقع پر خوشیاں منانے سے مومنین کو روکتے ہیں وہ اس آیت کے حکم سے کیوں اپنے آپ کو خارج کر رہے ہیں، وہ خود ہی بہتر جانتے ہیں۔

ہم اگر عرض کریں گے تو شکایت ہوگی

قرآن کا تصورِ آدابِ مجلس

دینِ اسلام ایک مکمل ضابطۂ حیات ہے۔ قرآن و سنت اس نظام ضابطۂ حیات کی رہنمائی کرتے ہیں۔ مجلسِ میلاد میں 'اصحابِ توحید و سنت' کے لیے سلام و قیام بھی ایک بہت بڑا مسئلہ ہے۔ اس کی مخالفت میں 'موحدین' کی جماعت بہت سرگرم نظر آتی ہے۔ بانی جماعت اسلامی علامہ ابوالاعلیٰ مودودی صاحب سے کسی نے مولود شریف اور قیام کے مسئلے کے متعلق پوچھا:

سوال: آپ کی رائے میں کیا مولود شریف پڑھنا جائز ہے اور کیا اس میں تعظیماً کھڑا ہونا بھی جائز ہے؟

جواب: مولود شریف جس چیز کا نام ہے دراصل اس سے مراد ذکرِ رسول ﷺ اور

سیرتِ رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کا بیان ہے۔ اس کے جائز ہی نہیں کارِ ثواب ہونے میں بھی کسی کلام کی گنجائش نہیں۔ البتہ اس میں غلط اور موضوع روایات بیان کرنا درست نہیں۔ اور مولود کی محفلوں پر اگر اعتراض ہوسکتا ہے تو اسی پہلو سے ہوسکتا ہے۔ رہا سلام کے لیے تعظیماً کھڑا ہونا تو نہ یہ فرض وواجب ہے کہ ہر آدمی کو اس پر مجبور کیا جائے اور نہ کھڑے ہونے والے کو ملامت کی جائے۔ نہ حرام ہے کہ جو ایسا کرتا ہے اس کی ملامت کی جائے۔ کوئی شخص اگر عقیدت کی بنا پر کھڑا ہو تو کوئی مضائقہ نہیں۔ لیکن اس کے لازم اور ضروری نہ ہونے کا ثبوت تو ہم ہر روز پنج وقتہ نماز میں دیتے ہیں۔ تشہد میں ''اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ وَ رَحْمَةُ اللّٰهِ وَ بَرَکَاتُه'' کھڑے ہو کر آخر کون صاحب پڑھا کرتے ہیں؟ سب اس کو بیٹھ کر ہی پڑھتے ہیں اور یہ تشہد خود رسول اللہ ﷺ کا سکھایا ہوا ہے، اس لیے جو لوگ اس کے ضروری ہونے پر زور دیتے ہیں ان کو بھی اپنے مبالغے سے باز آجانا چاہیے کیوں کہ شریعت میں اس کے لزوم کا کوئی ثبوت نہیں۔

(تصریحات، ص ۲۳۶-۲۳۵)

علامہ مودودی صاحب نے اپنے اس جواب میں بہت معتدل اور مثبت رویہ اپنایا ہے اور یقیناً مودودی صاحب اپنے اس جواب کے لیے سوادِ اعظم کی جانب سے شکریہ کے مستحق ہیں کہ انھوں نے میلاد وسلام اور قیام کے منکرین کے سامنے نہ تو مرعوب ہوئے اور نہ تو کتمانِ حق کیا، بلکہ بہت معتدل ومناسب جواب دیا اور افراط وتفریط سے روکا۔ مذکورہ سوال اور مودودی صاحب کے اس عالمانہ جواب کو تسلیم کرنے کے بعد آیئے دیکھتے ہیں کہ قرآن کا تصورِ مجلسی آداب کیا ہے۔

قرآن ارشاد فرماتا ہے:

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا قِیْلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوْا فِی الْمَجٰلِسِ فَافْسَحُوْا یَفْسَحِ اللّٰهُ لَكُمْ وَ اِذَا قِیْلَ انْشُزُوْا فَانْشُزُوْا یَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ وَ اللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِیْرٌ۔ (سورۃ المجادلہ:۱۱)

الف) اے مسلمانو! جب تم سے کہا جائے کہ مجلسوں میں ذرا کشادگی پیدا کرو تو تم جگہ کشادہ کردو۔ اللہ تمھیں کشادگی دے گا اور جب کہا جائے کہ اٹھ کھڑے ہو جاؤ تو تم اٹھ کھڑے ہو جاؤ، اللہ تعالیٰ تم سے ان لوگوں کے جو ایمان لائے ہیں اور جو علم دیے گئے ہیں درجے بلند کرے گا اور اللہ تعالیٰ (ہر اس کام سے) جو تم کر رہے ہو (خوب) خبردار ہے۔ (احسن البیان، جونا گڑھی)

ب) اے ایمان والو! جب تم سے کہا جائے کہ (اپنی) مجلسوں میں کشادگی پیدا کرو تو کشادہ ہو جایا

کرو۔ اللہ تمھیں کشادگی عطا فرمائے گا اور جب کہا جائے کھڑے ہو جاؤ تو تم کھڑے ہو جایا کرو، اللہ ان لوگوں کے درجات بلند فرما دے گا جو تم میں سے ایمان لائے اور جنھیں علم سے نوازا گیا اور اللہ اُن کاموں سے جو تم کرتے ہو خوب آگاہ ہے۔ (عرفان القرآن، ڈاکٹر طاہر القادری)

مجلسی آداب کے متعلق قرآنی آیت کے دونوں مترجمین کا ترجمہ بغور پڑھیں۔ آپ دیکھیں کہ آدابِ مجلس کے متعلق قرآن کا کیا حکم ہے۔ ''جب کشادگی پیدا کرنے کے لیے کہا جائے تو کشادگی پیدا کرو اور جب کہا جائے اُٹھ کھڑے ہو جاؤ تو تم اُٹھ کھڑے ہو جاؤ۔'' اب اس قرآنی ارشاد کے مطابق اگر مولود خواں یا مقررِ میلاد قیامِ تعظیمی کے لیے اہلِ محفل کو اٹھ کھڑے ہونے کی گزارش کرتا ہے تو اہلِ محفل کو اس قرآنی ارشاد کی تعمیل میں اُٹھ کھڑا ہونا چاہیے۔ یہ تو آدابِ مجلس کے متعلق قرآن کا ارشاد ہے۔

یہ بات سمجھ میں نہیں آتی ہے کہ قیامِ تعظیمی کرنے والوں کے خلاف اصحابِ توحید و سنت ایک طویل عرصہ سے کفر و شرک کے نام پر اپنے نفس کا خود ساختہ جہاد کا جھنڈا کیوں بلند کیے ہوئے ہیں؟ آدابِ مجلس کے متعلق وارد قرآن کے احکامات کی تعمیل و تکمیل کیا شرک و بدعت ہے؟ جو لوگ قیامِ تعظیمی سے نفرت اور اس سے لوگوں کو روکتے ہیں وہ لوگ قرآن کے اس ارشاد کی روشنی میں اپنے قول و فعل پر از سرِ نو غور و فکر کریں، یہ میری ان تمام صاحبان سے مخلصانہ گزارش ہے۔

علامہ مودودی صاحب نے نمازِ پنجگانہ میں بیٹھ کر تشہد میں درود و سلام پڑھنے کی مثال دی ہے، جو بالکل درست، مناسب اور ہم سب کا روز مرّہ کا مشاہدہ ہے اور اس حقیقت سے کسی کو مجالِ انکار بھی نہیں ہے۔ مگر اسی کے ساتھ ہمیں یہ بات بھی یاد رکھنا چاہیے کہ جہاں نمازِ پنجگانہ میں بیٹھ کر درود و سلام پڑھتے ہیں وہیں نمازِ جنازہ میں کھڑے ہو کر بارگاہِ رسالت مآب میں درود پیش کرتے ہیں۔ اس لئے منکرینِ قیامِ تعظیمی کو اس معاملے میں تشدد برتنے کی ضرورت نہیں۔

محفلِ میلاد برطانوی ہند میں

مغل حکمرانوں کی نا اہلی و عاقبت نااندیشی سے برصغیر پر جب برطانوی عیسائی تاجروں کا رفتہ رفتہ قبضہ مضبوط ہو گیا اور سازشی عیسائی انگریز جب ہندوستان کے اقتدار پر بلا شرکتِ غیرے متمکن ہو گئے، تو انگریز حکمرانوں اور ان کے ہم خیال عیسائی پادریوں نے اسلام اور مسلمانوں کے خلاف سازشیں شروع کیں۔ مغل دور تک ہندوستان میں سوادِ اعظم اہلِ سنت و جماعت کی اکثریت اور ان کا غلبہ رہا۔ اہلِ تشیع پورے ملک میں ہمیشہ بہت قلیل تعداد میں رہے۔ اختلاف عقائد و افکار و نظریات کے باوجود بھی آپسی تفرقہ بازی کا اثر عام انسانی معاشرے پر متشددانہ حد تک نہیں تھا۔ مگر برطانوی ہند کے پورے برصغیر میں مختلف ادیان و مذاہب کے قوموں کے

درمیان ،اور ایک دوسرے کے خلاف بھی آپسی تفرقہ بازی کی ایک عجیب وغریب لہر چلی ، برطانوی عیسائی حکمرانوں کی اس خفیہ تفرقہ بازی کی پالیسی سے ہندو مسلمان سبھی متاثر ہوئے ، صدیوں سے جاری باہمی رواداری اور آپسی بھائی چارہ بری طرح سے متاثر ہوا، نیز برطانوی حکمرانوں کے خفیہ تحریک تفرقہ بازی کے ماحول سے متاثر ہوکر'اظہارِ آزادیِ رائے' کے نام پر عقیدۂ اہلِ سنت اور مراسمِ اہلِ سنت پر استعماری گماشتوں کے ذریعے ''تحفظ توحید وسنت'' کے نام سے شب خون مارا گیا۔

میں نے گذشتہ اوراق میں تاریخی حوالوں سے ثابت کیا کہ محفلِ میلاد کا انعقاد برصغیر میں عہدِ سلطنت سے مغل عہد تک متواتر ہوتا رہا، مگر مغل سلطنت کے زوال کے بعد برطانوی ہند میں محفلِ میلاد کے خلاف متشددانہ تحریک چلی اور مخالفینِ میلاد میں نہ صرف مولانا اسماعیل دہلوی صاحب کے پیروکار وہابی حضرات پیش پیش تھے، بلکہ حنفیت کے دعویدار دیوبندی مکتبِ فکر کے مولانا رشید احمد گنگوہی صاحب جیسے سرخیل اور ان کے ہم نوا حضرات بھی انعقاد میلاد النبی کی مخالفت کی تحریک میں شامل ہو گئے تھے۔ دیوبندی مکتبِ فکر کے عالم مولانا رشید احمد گنگوہی صاحب نے تو ۱۸۸۷ء میں میلاد کے انعقاد کو' کنہیا کے جنم' یعنی ولادت سے تشبیہ دے کر عاشقانِ رسالت کے قلوب کو بری طرح مجروح کردیا۔ مولانا رشید احمد گنگوہی صاحب محفلِ میلاد کے متعلق عدم جواز کا فیصلہ سناتے ہوئے اپنے فتوے میں لکھتے ہیں:

> ''پس یہ ہر روز اعادہ ولادت کا تو مثل ہنود کے کہ سانگ کنہیا کی ولادت کا ہر سال کرتے ہیں، یا مثل روافض کے کہ نقل شہادت اہلِ بیت ہر سال مناتے ہیں، معاذ اللہ سانگ آپ کی ولادت کا ٹھہرا۔ اور خود یہ حرکتِ قبیحہ قابلِ لوم وحرام وفسق ہے، بلکہ یہ لوگ اس قوم سے بڑھ کر ہوئے، وہ تو تاریخِ معین پر کرتے ہیں، ان کے یہاں کوئی قید ہی نہیں، جب چاہیں یہ خرافات فرضی مناتے ہیں۔''(۱)

مولانا گنگوہی صاحب نے میلاد کی مخالفت میں برصغیر کے مجوزینِ محفل میلاد پر مثل ہنود کنہیا کے سوانگ رچنے کا بہت ہی خطرناک الزام تراشی کی ہے، اور سوادِ اعظم پر بھیانک بہتان باندھا ہے۔ پورے برصغیر میں از ابتدا تا امروز کوئی بھی سوادِ اعظم کا فرد کوئی ایسی محفلِ میلاد منعقد نہیں کرتا

---

(۱)(الف) براہین قاطعہ، مولانا خلیل احمد انبیٹھوی، سنہ اشاعت ندارد، مطبع الہاشمی، ص ۱۴۱

(ب) نفس مصدر، مطبع ہلالی سٹیم پریس، سادھورہ، ص ۱۴۸ (ج) نفس مصدر، مطبع دارالاشاعت، کراچی، ص ۱۵۲

جس میں سرکارِ دوعالم ﷺ کی پیدائش کی عملی نقل یعنی سانگ (اصل لفظ سوانگ ہے۔چشتی) کی جاتی ہو۔مجوزین علمائے کرام یا میلاد خواں حضرات کے ذریعے محفلِ میلاد میں آپ ﷺ کی پیدائش یا ولادت شریف کا ذکرانتہائی معیاری اسلوب اور باادب لب و لہجے میں کیا جاتا ہے۔ایسا منفرد ومؤدب لب ولہجہ جس میں نفسیاتی منظرکشی کا کوئی شائبہ تک نہیں ہوتا۔برصغیر میں میلاد منانے والوں پر علمائے دیوبند کے سرخیل اور''امام ربانی'' مولانا گنگوہی صاحب کا یہ صریح بہتان اور الزام تراشی ہے۔مولانا گنگوہی صاحب کل قیامت میں اس بہتان اور الزام تراشی کا جواب نہیں دے پائیں گے اور نہ اس الزام تراشی کے شرعی مواخذے سے بچ پائیں گے۔

بحیثیت تاریخ کے طالب علم کے جب ہم برطانوی عہد کے مذہبی ماحول و معاشرے کا جائزہ لیتے ہیں تو یہ دور مذہبی اعتبار سے افراتفری،تفرقہ بازی،تشدد پسندی اور مسلکی عصبیت سے متاثر انتہا پسندی کا دور نظر آتا ہے۔اس برطانوی ہند عہد میں برصغیر کے سوادِ اعظم کے متوارث عقیدے اور جائز مراسم کے خلاف ''سلفی اسلام'' اور'' دیوبندی حنفیت'' کے نام پر مخالفت اور ہنگامہ آرائیوں کا نہ تھمنے والا ایک سلسلہ نظر آرہا ہے۔برطانوی دور میں 'اصلاح' کے نام پر اہلِ سنت کے متوارث عقیدے اور مراسم کو''اصحاب توحید وسنت'' کی جانب سے خفیہ سازشوں کی بنا پر متواتر کفر وشرک اور بدعت گردانا جارہا ہے۔برصغیر میں ملتِ اسلامیہ کے درمیان مختلف عنوان سے تفرقہ بازی کرنے والے ان 'مصلحین' کے پس پشت حکومتی مشینری کی وہ خفیہ منصوبہ بندی کام کررہی تھی جس کا ادراک عامۃ المسلمین کے لیے ناممکن تھا۔برصغیر میں سوادِ اعظم کے جو عقیدے اور مراسم عہد سلطنت سے لے کر مغل دور تک جائز،درست،مستحب اور مباح تھے اور بغیر کسی تفرقہ بازی کے تمام علما ومشائخ،عوام وحکمراں اسی عقیدے پر گامزن اور ان مراسم کے عامل تھے،اب وہ سب کچھ برطانوی عہد میں کفر وشرک اور بدعت ہو گئے تھے۔

مگر مختلف جماعتوں اور ایجنسیوں کے خفیہ ہاتھوں کی رُکاوٹ اور مخالفت کے باوجود اہلِ سنت کی تمام خانقاہوں،اداروں کے علاوہ عوامی سطح پر بھی محفلِ میلاد کا انعقاد اس دور میں خوب کثرت سے ہوتا تھا۔دارالعلوم دیوبند کے سابق شیخ الادب مولانا محمد اعزاز علی صاحب (پ۔۱۸۸۲/و۔۱۹۵۴)'دیوبندی فکری پس منظر کے ساتھ مولودخوانی' کے عنوان سے اپنے بچپن کی یادداشت رقم کرتے ہوئے شاہجہاں پور کے مسلم ماحول کی عکاسی ان الفاظ میں کرتے ہیں:

''شاہجہاں پور میں مبتدعانہ دینداری کا رواج تھا۔قابلِ ذکر بدعات میں مولود شریف کا چرچا زیادہ تھا حتیٰ کہ عورتوں کی مجلسوں میں بھی مولودخوانی ہوتی

تھی۔ شاہجہاں پور کے پٹھانوں میں پڑھنا لکھنا زیادہ مرغوب چیز نہ تھی۔ شاہی زمانے میں جس طرح فوجی سپاہی تھوڑا بہت لکھنا پڑھنا جانتے ہوں گے اُسی طرح یہ لوگ بھی جانتے تھے۔ مکاتب، مساجد، سرکاری مدارس اور اسکول کی زیادہ تر آبادی دُھنیے، جولاہوں، قصابوں سے ہوتی تھی۔ ایسی صورت میں اس (پٹھانوں کی) جماعت کی عورتوں میں پڑھنا لکھنا جس قدر ہوگا وہ محتاجِ بیان نہیں ہے۔

اس کمی کے باوجود بعض عورتوں میں مولود خوانی ضروری تھی اور اس کا اہتمام عورتوں میں زیادہ تھا۔ کسی باوقعت شخص کے مرنے کے بعد تیجے، دسویں، چالیسویں میں جس طرح مولود خوانی ضروری تھی اسی طرح شادی، ختنہ، عقیقہ میں مولود خوانی ضروری تھی۔ میں اور میرے چھوٹے بھائی منشی حاجی محمد اقبال علی مرحوم بہت ہی چھوٹے بچے تھے۔ اردو خوانی اور نظم خوانی کے نتیجے میں ہم دونوں اچھے مولود خواں تھے۔ مردانہ مولود کی بعض بڑی بڑی مجالس میں مولود کے اشعار ہم دونوں مل کر پڑھتے تھے اور ہماری صغرسنی ہماری اغلاط کی پردہ پوشی کرتی تھی، بلکہ اکثر تعریفیں ہی ہوا کرتی تھیں اور اسی صغرسنی کی وجہ سے زمانہ مولود میں ہمارا داخلہ بکثرت ہوگیا۔ اکثر محفلوں میں ہم دونوں جا کر مولود پڑھتے تھے۔'' (دنیا کو اسلام سے کس طرح روکا گیا؟ ص ۱۴)

موصوف مولانا محمد اعزاز علی صاحب نے محفلِ میلاد کے انعقاد کے متعلق صوبہ متحدہ (موجودہ صوبہ۔ یوپی) کے ضلع شاہجہاں پور کے مسلم معاشرے کے ماحول کی جو منظر کشی کی ہے مسلم معاشرے کا یہی ماحول پورے برصغیر میں تھا۔ مولانا اعزاز علی صاحب اور ان کے برادر صغیر جس 'میلاد شریف' کو اپنے آبائی عقیدے اور خاندانی روایت کے پس منظر میں اپنے بچپنے میں ایک نیک کام سمجھ کر پڑھتے تھے وہ دارالعلوم دیوبند سے وابستگی کے بعد ''مبتدعانہ'' کام ہوگیا تھا۔ یہی برطانوی راج کی خودساختہ عقیدہ ''توحید وسنت'' کی برکت تھی۔ ایسا لگتا ہے برصغیر میں برطانوی راج سے پہلے کے سوادِ اعظم کے سبھی علمائے کرام اکابرین اہلِ سنت اور سادات ومشائخِ طریقت بدعتی، مشرک اور خارج از اسلام تھے؟ ان کو دین کی سمجھ نہیں تھی۔ اہلِ توحید اور اہلِ دیوبند کو دین کی صحیح سمجھ تو برطانوی راج میں آئی۔ برصغیر میں سوادِ اعظم کے خلاف برطانوی حکمرانوں کے اس سازش کی وضاحت کرتے ہوئے معروف روسی اسکالر محترمہ اینا سفوروا لکھتی ہیں:

''صوفیانہ مسالک کے متعلق ہندوستانی 'مسلمان مصلحین' کے اس قدر سخت رویے کی ذمہ داری کسی حد تک انگریزوں پر بھی عائد ہوتی ہے جنھوں نے پیروں اور مقبروں کی اس تعظیم کو دیسی باشندوں کی پسماندگی کا ایک مظہر خیال کیا۔ اگر ان انگریزوں نے معیاری اسلام کو رسمی سی تعظیم دی تو عامۃ الناس کے مذہبی عقائد پر شدید نکتہ چینی بھی کی۔ انھیں شیوخ اور پیروں میں رومن کیتھولک خانقاہیت کی مماثلت نظر آتی تھی۔ حالاں کہ ان کا یہ اندازِ فکر غلط تھا۔''

(برصغیر کے اولیا اور ان کے مزار، ص ۴۳)

محترمہ اینا سفوروا برطانوی ہند میں 'توہب پرستی' کی تبلیغ سے پہلے عہد سلطنت اور مغلیہ عہد کا برطانوی عہد میں نئے نئے پیدا شدہ افکار و نظریات سے برپا ماحول کے تقابلی مطالعہ سے نتیجہ اخذ کرتے ہوئے لکھتی ہیں:

''ہندوستان میں وہابی اندازِ فکر جس قدر پھیلا اور اسلام کو بیرونی اثرات اور مقامی رسوم و توہمات سے پاک کرنے پر جتنا زیادہ زور دیا گیا صوفیا کے مسالک اور عامۃ الناس کے مذہب کی مذمت میں اٹھنے والی آوازیں اتنی ہی بلند ہوتی چلی گئیں۔ ازمنہ وسطیٰ کے سلاطینِ دہلی، مغل حکمرانوں اور روحانی اور درباری اشرافیہ سمیت کسی نے اولیا کے مزارات کی زیارت پر حرف گیری نہ کی۔'' (نفس مصدر، ص ۴۳)

برصغیر کے مسلمانانِ اہلِ سنت جو عالمی سطح پر سوادِ اعظم کا حصہ تھے، ان کے عقیدے اور مراسم سے برطانوی حکمرانوں کو کس قدر نفرت تھی، اس کا اندازہ پروفیسر اینا سفوروا کی اس تحریر سے لگائیں جو انھوں نے ایک انگریز کیپٹن، جو سندھ میں تعینات تھا، اس کے مشاہدات کو بطور حوالہ پیش کیا ہے۔ لکھتی ہیں:

''اُنیسویں صدی کے سندھ میں تعینات ایک انگریز کیپٹن پوسٹنز (Captain Postans) نے اس حوالے سے اپنے مشاہدات کو یوں قلم بند کیا ہے:

سندھ سے چمٹے ان پیروں، سیدوں اور مسلم تقدس کے دیگر ظاہر دار نمائندوں کو یہاں کے باشندوں میں اہم ترین مقام حاصل ہے۔ امیروں سے لے کر نیچے تک تمام مسلمان مذہب سے واجبی واقفیت کے باعث اپنے اپنے علاقے میں ان کی روحانیت اور خلوص پر ایمان رکھتے ہیں۔ نتیجتاً کاہل سیدوں اور مذہبی غلو

کے ان بے کار عاملوں کی جیسی سرپرستی سندھ میں ہوئی ہے بے مثل ہے۔ یعنی اپنی اصل میں سندھی پیرزدہ لوگ ہیں۔

ایک مصنف نے ان کے متعلق لکھا ہے: سندھی فقط سیدوں کو کھلانے میں کشادہ قلبی دِکھاتے ہیں۔ سوائے عقیدے کے ان میں کسی جذبے کا اظہار نہیں ہوتا۔ سوائے میلاد منانے کے کسی جوش و خروش کا مظاہرہ نہیں کرتے۔ سوائے مقبروں کی آرائش کے انھیں کوئی ذوق نہیں۔

ملک کے بہترین علاقوں میں سے کچھ ان کے تسلط میں ہیں جو انھیں انعام میں یا تحفتاً ملے ہیں۔ ہر بلوچی سردار اور قبیلے کا اپنا پیر و مرشد ہے، جو اس حیثیت میں ایک خاص معاوضہ وصول کرتا ہے۔ وسطی ایشیا میں خراسان، کابل، فارس اور ہندوستان کے تمام علاقوں میں ان خون چوسنے والوں کو حصہ دیا جاتا ہے۔(Postans, 1973:50-1)۔" (نفس مصدر، ص ۴۳۔۴۴)

مذکورہ مشاہداتی رپورٹس کی سطر سطر سے برطانوی حکمرانوں کی ذہنیت اور ان کی قلبی نفرت کی عکاسی ہو رہی ہے۔ ان برطانوی عیسائی حکمرانوں کو اس بات کی دلی تکلیف ہے کہ مسلمانانِ سندھ کیوں عقیدۂ اہلِ سنت پر گامزن ہو کر سادات، پیرانِ عظام، مشائخ کرام اور علمائے دین کا احترام کرتے ہیں؟ کیوں مزاراتِ اولیا کی آرائش و تعظیم کرتے ہیں؟ اور کیوں انتہائی جوش و خروش اور جذبے کے ساتھ محفلِ میلاد کا انعقاد کرتے ہیں؟ ایک طرف عیسائی مبلغین اسلام کے خلاف یہ پروپیگنڈہ کرتے ہیں کہ اسلام ایک خشک اور انسانی فطرت کے خلاف مذہب ہے، جیسا کہ مندرجہ ذیل حوالے سے یہ بات ثابت ہوتی ہے:

"عیسائی مبلغ جیسپ (Jessup) کہتا ہے کہ اسلام کو دنیا سے ختم کر دیا جائے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے مغرب نے اپنے زیر اثر اسلامی ملکوں کے حکام کے ذہنوں میں یہ بات بٹھا دی ہے کہ اسلام بالکل سادہ اور محدود مذہب ہے، اس میں زندگی کا ساتھ دینے کی صلاحیت نہیں، اس نے اگرچہ ماضی میں عرب کے کچھ بدوؤں میں سدھار پیدا کر دیا تھا، لیکن اب یہ موجودہ دور میں نئے سماج کی تعمیر و ترقی میں کوئی رول ادا نہیں کر سکتا اور مشرقی طرزِ حیات ایک بدترین ماضی کی یاد دلاتا ہے۔ مشرقی (مسلمان) ذلیل اور پسماندہ لوگ ہیں، ان میں بداخلاقی، انتشار و خلفشار، مختلف بیماریاں اور بھوک مری عام ہے۔ ان کی اس پسماندگی اور ذلت کا سبب محض اسلام سے وابستگی ہے جو

نہ تو زندگی کی رہنمائی کرسکتا ہے اور نہ حکومت اور اقتدار ہی کی کوئی صلاحیت رکھتا ہے۔'' (نفس مصدر، ص ۴۳۔۴۴)

اور دوسری طرف یہ اسلام دشمن لوگ، اپنے گماشتوں کے ذریعے عقیدۂ اہلِ سنت اور مراسمِ اہلِ سنت کو مٹانے کے لیے سوادِ اعظم کے درمیان سازش رچنے، ان میں فرقہ واریت اور انتہا پسندی کا کھیل کھیلتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

اسلامی تمدن اور تہذیب وثقافت کو مٹانا ہی ان کا اصل ہدف ہے تاکہ مستقبل میں ماضی کی کوئی تاریخی نشانی آئندہ نسل کو نہ مل سکے اور وہ اس تاریخی دور میں اپنے تاریخی وجود کا مشاہداتی ثبوت نہ پیش کرسکیں۔ 'تحفظِ توحید وسنت' کے نام پر یہ ایک بہت بڑی سازش ہے جس کا ادراک ان 'موحدین' کو نہیں ہے۔ تاریخ، تاریخیت، تاریخی عناصر اور تاریخی آثار وشواہد کو اس تاریخی دور میں محفوظ رکھنا بہت ضروری ہے۔

موجودہ سعودی حکومت تحفظ توحید کے نام پر جس طرح ایک ایک اسلامی آثار وشواہد کو مٹا رہی ہیں دراصل یہ اسلام دشمنوں کی بھیانک سازش کا پیش خیمہ ہے۔

میلاد کی تاریخیت کی نشاندہی کرتے ہوئے مغلیہ عہد کی آخری دور میں دہلی میں منعقد ہونے والی سال بہ سال مجلسِ میلاد کے متعلق 'مرقع دہلی' کے مصنف لکھتے ہیں:

> ''سرائے اعراب (عرب سرائے) بادشاہی قلعے سے تین کروہ کی مسافت پر واقع ہے، یہاں اہلِ عرب رہتے ہیں۔ یہ سب بادشاہ کے وظیفہ خوار ہیں، اس لیے یہاں کی رونق ہی الگ ہے۔ ربیع الاوّل کے مہینے میں اور خاص طور سے بارہویں تاریخ کو عجیب وغریب مجمع اور کیفیت ہوتی ہے۔
>
> تقریباً دو ہزار عرب اس مسجد میں جمع ہوتے ہیں اور تمام رات دردناک اور دلنشین ترنم سے قصیدے پڑھتے ہیں، جو عرب شاعروں نے آں حضرت کی مدح میں لکھے تھے۔
>
> ان قصیدوں پر صوفیہ کو وجد وحال آتا ہے۔ ہر طرف سے نماز و درود کی اور ہر سمت سے تسبیح اور کلمہ پڑھنے کی آوازیں کانوں میں آتی ہیں۔ تمام رات یہ عمل جاری رہتا ہے اور جیسے ہی صبح کے آثار نمودار ہوتے ہیں، ختم قرآن شریف میں مشغول ہوجاتے ہیں۔ چوں کہ سب کے سب حافظ ہیں اور قرأت وتجوید کے قاعدوں سے واقف ہیں اس لیے سننے والوں کو بہت مزہ آتا ہے اور نماز میں سراپا حضوری کا لطف حاصل ہوتا ہے۔'' (مرقع دہلی، ص ۵۲۔۱۵۱)

مغل سلطنت کے دہلی میں واقع یہ عرب سرائے جہاں بادشاہ کے وظیفہ یاب اہلِ عرب رہتے تھے، اور جو خاص بارہ ربیع الاوّل کے اہتمام میں مذکورہ پروگرام کا انعقاد کرتے تھے، اب ان کا نام ونشان تک مٹ گیا ہے۔ برطانوی ہند کے حکمراں جہاں ایک طرف اپنی پشت پناہی میں ''اہلِ توحید وسنت'' کے ذریعے میلادی ثقافت کو پورے برصغیر سے ختم کر رہے تھے، وہیں وہ اپنی عیسائی ثقافت کے غلبے کے لیے انتہائی جاں فشانی کے ساتھ نہ صرف جدوجہد کر رہے تھے، بلکہ بہت سوجھ بوجھ اور دوراندیشی کے ساتھ منصوبہ سازی بھی کر رہے تھے۔ 'کرسمس ڈے' کی برصغیر میں ترویج کی اہمیت کو بتاتے ہوئے ایک عیسائی دانشور ڈاکٹر آئی۔ یو۔ ناصر لکھتے ہیں:

> ''ہم خیال کر سکتے ہیں کہ جب مسیحی کلیسا اس ملک میں ترقی کرے گا تو سوسائٹی کا حال کیسا تبدیل ہوگا۔ عیدیں، تہوار اور دیگر اقسام کی خوشیاں تو اب بھی ملک میں ضرورت سے کہیں زیادہ ہیں، لیکن مسیحی خوشیوں اور عیدوں کی اور ہی کیفیت اور رونق ہے۔ مسیحی خوشی اور غیر مسیحی اقوام کی خوشی میں وہی فرق ہے جو فرزندوں اور غلاموں کی خوشی میں ہوتا ہے۔'' (گلدستۂ وعظ، ص ۵)

عیسائی دینیاتی نقطۂ نظر سے برصغیر میں تقریبِ ولادتِ عیسیٰ اور عیسائی ثقافت کے غلبے کے لئے عیسائی دانشور ڈاکٹر آئی۔ یو۔ ناصر نے کس مؤثر انداز میں یہ ترغیبی کلمات تحریر کیے ہیں، اس سے ان کے مستقبل کے عزائم اور تغلبانہ منصوبہ بندی کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ میلادِ رسالت مآب ﷺ کو مٹانے میں درپردہ کردار ادا کرنے والے برطانوی ہند کے عیسائی حکمرانوں کے یہ دلی جذبات کی عکاسی ہے، جسے ڈاکٹر ناصر نے اپنے لفظوں میں ادا کیا ہے۔ 'ترجمانِ وہابیہ' (طبع اول ،۱۸۷۵ء۔ چشتی) کے مصنف نواب والا جاہ سید محمد صدیق حسن خاں صاحب کو جب تاجِ برطانیہ کی عنایت سے ریاست بھوپال کا نواب بنایا گیا تو موصوف نواب والا جاہ نے ریاست بھوپال میں محفلِ میلاد کو ہی موقوف کرا دیا۔ اس موقوفیٔ حکم کے متعلق 'سبیل الرشاد' از سید ممتاز علی کے تحریر کو سید نور محمد قادری نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''جب نواب صدیق حسن خاں ریاست بھوپال کے سیاہ وسفید کے مالک بنے تو ریاست میں میلاد شریف کی مجالس کو حکماً بند کروا دیا۔ محترمہ آبرو بیگم صاحبہ نے اس مسئلہ کو نواب سلطان جہاں بیگم سابق فرماں روا بھوپال کی زبانی اس طرح بیان کیا ہے: اثنائے گفتگو میں ہر ہائینس نواب سلطان جہاں بیگم صاحبہ جی۔ سی۔ ایس۔ آئی۔ فرماں روائے بھوپال دام اقبالہا نے مجھ سے فرمایا کہ جس زمانے میں نواب صدیق حسن خاں صاحب مرحوم نے محفلِ میلاد کی رسم

بھوپال میں موقوف کردی تھی ایک روز مجھے اس کی نسبت بہت افسوس کے ساتھ خیال آیا کہ ایسی متبرک محفل کو اپنے یہاں کیوں کر قائم کروں؟ بار بار مجھے رسول اللہ ﷺ کی محبت مجبور کرتی تھی کہ میں آپ کی ولادت کے دن اپنے یہاں خوشی کا اظہار کروں، لیکن اس مصلحت سے میں اور عالی جناب نواب سلطان الدولہ صاحب مرحوم نوراللہ مرقدہٗ اپنے دلی ارادے میں ناکامیاب رہتے تھے کہ محترم سرکار خلد مکاں اور نواب صدیق حسن خاں صاحب ضرور یہ تصور فرمائیں گے کہ ہماری رائے کے خلاف محفلِ میلاد جاری کی ہے۔ تب میں نے خدا سے التجا کی کہ حضرت ﷺ کی پیدائش کے دن میرے یہاں کوئی خوشی کی تقریب ہو جائے تاکہ مجھے اس حیلے سے عین ولادت کے دن مسرت ظاہر کرنے کا موقع حاصل ہو۔ قدرتِ الٰہی اور معجزۂ حضرت رسول مقبول ﷺ غور کے قابل ہے کہ صاحبزادی آصف جہاں صاحبہ مرحومہ کے بعد پندرہ سال تک کوئی اولاد مجھے نہیں ہوئی، اور سب کو یہی یقین تھا کہ اب اولاد نہ ہوگی۔ لیکن خدا تعالیٰ نے میری التجا سنی اور ۸ ربیع الاوّل بہ روز سعید صاحبزادہ حمید اللہ خاں صاحب زاد اللہ عمرہٗ پیدا ہوئے اور مجھے اس روزِ سعید کو خوشی کے اظہار کا موقع مل گیا۔ اس دن سے اب تک ہر سال ۸ ربیع الاوّل کو عید سعید اس طرح منائی جاتی ہے کہ مسجد میں خوب روشنی کی جاتی ہے اور سوا لاکھ درود شریف کا ثواب پہنچایا جاتا ہے۔ عمدہ طعام پکا کر غربا اور دوستوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔'' (میلاد شریف اور علامہ اقبال، ص ۲۔۳)

برصغیر کی برطانوی عیسائی حکومت خود تو میلادِ عیسیٰ (کرسمس) کے دن حکومت کے ایوانوں سے لے کر عوام کے گھروں اور گلیوں بازاروں میں چراغاں، روشنی اور خوشی منانے کی ترغیب دیتی تھی، باقاعدہ اس دن کو نیشنل ہالی ڈے برطانوی حکومت ہند کی طرف سے تسلیم کیا گیا تھا، مگر میلادِ رسالت مآب ﷺ کے دن کو جو عہد سلطنت سے لے کر مغل دور تک حکومتی اور عوامی سطح پر نہایت جوش و خروش کے ساتھ منایا جاتا رہا اس تقریب میلاد نبی اکرم ﷺ کو برطانوی عہد میں یکسر نظر انداز کر دیا گیا تھا۔

۲۶ مئی ۱۹۲۰ء کو سید کمال الدین احمد جعفری صاحب لکھتے ہیں کہ مقام کڑا، تحصیل سراتھو، ضلع الہ آباد کے مولوی حمید احمد (پ۔ ۱۸۸۸ء) صاحب، جب کچھ دنوں کے لیے بغرض قیام بمبئی تشریف لے گئے اور وہاں فاکلینڈ روڈ کے قریب قیام کیا، اتفاق سے یہاں ایک اسلامی انجمن ضیاء الاسلام نامی قائم تھی۔ رفتہ رفتہ اراکین انجمن آپ سے مانوس ہو گئے اور مولوی حمید احمد

صاحب نے اس انجمن کے ذریعے حکومتِ وقت کو دو اہم مسلم تہواروں کے متعلق تعطیلات کے لیے متوجہ کیا۔ تعطیل بارہ وفات اور عید الفطر کے جنرل ہولی ڈے کے لیے محنت سے کئی ہزار دستخط حاصل کیے۔ تفصیل جعفری صاحب کے قلم سے ملاحظہ کریں:

''انجمن کے ذریعے سے ایک عرضداشت گورنمنٹ میں آپ (مولوی حمید احمد صاحب) نے مسلمانوں کی دو تعطیلات کے لیے بھجوائیں اور کئی ہزار مقتدر ناموں کے دستخط انتہائی محنتِ شاقہ کے بعد حاصل کیے۔ بارہ وفات اور عید الفطر کے روز عام تعطیل نہ ہوتی تھی، بلکہ ایک وقت مقررہ تک کے لیے مسلمانوں کی مذہبی رسوم کے ادا کرنے کی اجازت دی جاتی تھی، اور بقیہ لوگ سابق بدستور اپنے کاموں میں مشغول رہتے۔ مسلمانوں کا اتنا بڑا مہتم بالشان تہوار اور دفاتر یا کارخانہ جات میں محض برائے نام تعطیل کا ہونا یا نصف دفاتر کا کام میں مشغول رہنا مسلمانوں کے لیے کس قدر تکلیف دہ ہوسکتا ہے ہر شخص اندازہ کرلے گا۔'' (سیرتِ حمید، رسالہ نمبر ۳ ص ۷-۶)

برطانوی ہند میں محفل میلاد کے جواز و عدمِ جواز کی تحریک سے متعلق میرے پاس اتنا مواد ہے کہ اگر میں اس پر تفصیل سے لکھوں تو ایک مبسوط کتاب تیار ہو جائے گی۔ میں ان شاء اللہ اس موضوع پر ایک مستقل کتاب قارئین کی خدمت میں پیش کروں گا۔ یہاں صرف اتنا بتانا ہے کہ دورِ برطانیہ میں سوادِ اعظم کے عقیدہ اور معمولات کی مخالفت کرنے والے بظاہر، توہب پرست اصحاب مدعی توحید و سنت تھے، مگر در پردہ ان کی پشت پناہی حکومت برطانیہ کے کارپردازانِ سلطنت کررہے تھے۔ دراصل برطانوی حکومت کے یہ حکمران لوگ نہیں چاہتے تھے کہ محفل میلاد کے ذریعے سوادِ اعظم کے قلوب میں عشق رسالت کا چراغ جلتا رہے اور نسل نو اس روایت کو آنے والی نسلوں کے دلوں میں محبت رسول کو زندہ رکھنے کے لیے آگے بڑھاتی رہے۔ دراصل یہ مانعین میلاد، خوب سمجھتے تھے کہ میلاد کی محفل گنہ گار سے گنہ گار مسلمان کو بھی اپنے رسول سے جذباتی طور پر وابستہ رکھنے میں بنیادی کردار ادا کرتی ہے۔ اور ہر حال میں وفاداریِ رسالت کا انہیں درس دیتی رہتی ہے۔ اس لیے اسلام دشمن خفیہ سازشیں در پردہ رہ کر اصحابِ توحید کے ذریعے اِسے ہندوستانی معاشرے سے مٹانے کی بھرپور کوشش کررہی تھیں۔ مگر اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے یہ لوگ اپنے مشن میں کامیاب نہیں ہوسکے۔ اور نہ صرف برصغیر میں بلکہ پوری دنیا میں محفل میلاد جاری ساری ہے۔ بقول علامہ اقبال، منکرین محفلِ میلاد کی خواہش یہ تھی کہ ؎

وہ فاقہ کش جو موت سے ڈرتا نہیں ذرا — روحِ محمد اس کے بدن سے نکال دو

خلاصہ گفتگو

محفلِ میلاد اسلامی ثقافت وتہذیب کا ایک اہم حصہ ہے جس کے اوّلین بنیادی نقوش خود عہد رسالت مآب میں ملتے ہیں۔ البتہ اس عہد کے لوگوں کے قلوب میں عقیدۂ توحید کا راسخ کرنا ہی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم اصل مقصود تھا، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی ثقافت کے تحفظ کی طرف باضابطہ مسلسل توجہ نظر نہیں آتی ہے۔ بلکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی پوری جدوجہد عقیدۂ توحید کے غلبہ پر مرکوز نظر آتی ہے۔ البتہ اس عہد میں بھی رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم حسب ضرورت وموقع تحفظ ثقافت کی طرف اپنے ماننے والوں کو توجہ دلاتے رہے، جس کی تفصیل ماسبق میں مذکور ہوئی۔ اسی طرح عہد رسالت کے بعد دیگر ادوار میں مجلسِ میلادِ مصطفی کے تعلق سے سوادِ اعظم کا کیا رول رہا، اس پر بھی تفصیلی گفتگو درج کی گئی ہے۔ خلفائے راشدین کے عہد میں اس تعلق سے جو واقعی صورتِ حال تھی، اس کا بھی تاریخی تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔ خلفائے راشدین کے بعد عہد بنوامیہ وبنوعباس کی صورتِ حال پر بھی مختصراً روشنی ڈالی گئی ہے۔ عہد بنوعباس کے بعد مسلمانوں کی آزاد ریاستوں کے قیام کے بعد میں جو اس تعلق سے والہانہ پن رہا اور مجلسِ میلاد کے متعلق سے جو جذباتی وابستگی اور لگاؤ مسلمانوں کا قائم رہا اس پر بھی تفصیلی گفتگو کی گئی ہے۔

ہندوستان میں برٹش گورنمنٹ کے قیام تک مسلمانوں کے سوادِ اعظم کا محفلِ میلاد سے جذباتی وقومی لگاؤ کا عہد بعہد تجزیہ کرتے ہوئے خصوصیت کے ساتھ برٹش عہد میں اس حوالے سے انگریزوں کی مخالفانہ پالیسی کے متعلق اینا سفوروا کی کتاب کے حوالے سے جو تجزیاتی مطالعہ پیش کیا گیا ہے اسے بھی بطور خاص دیکھنے کی ضرورت ہے۔

خلاصہ یہ کہ راقم نے محفلِ میلاد کی اسلامی ثقافت وتہذیب کا حصہ ہونے اور اس سے مسلمانوں کے سوادِ اعظم کی وابستگی کو تاریخی وتجزیاتی طور پر تفصیل سے پیش کیا ہے۔ اس تاریخی وتجزیاتی مطالعہ کے ذریعے پہلی بار محافلِ میلاد کی تاریخی روایت کی ایک واضح تصویر قارئین کے سامنے آجاتی ہے۔ جس جہت سے راقم نے اس موضوع کا تجزیاتی مطالعہ پیش کیا ہے اس پہلو سے اب تک اس موضوع پر کوئی کام نہیں ہوا تھا۔ موضوع کی اہمیت وافادیت کے پیشِ نظر روایتی انداز سے ہٹ کر تاریخی جہت سے موضوع کا مطالعہ وتجزیہ یقیناً قارئین کے لیے مفید اضافہ ثابت ہوگا۔ ان شاءاللہ!

مصادر ومراجع

۱۔ اخبار الاخیار اردو، عبدالحق محدث دہلوی، مترجم مولانا سبحان محمود، اکبر بک سیلر، اُردو بازار، لاہور، ۲۰۰۴ء
۲۔ اردو میں میلاد النبی، ڈاکٹر محمد مظفر عالم جاوید صدیقی، پبلی شرز فکشن ہاؤس لاہور، اشاعت: ۱۹۹۸ء
۳۔ اسوۂ صحابہ کامل، مولانا عبدالسلام ندوی، سنہ اشاعت ندارد، ناشر اسلامی کتب خانہ لاہور
۴۔ الحادی للفتاوی، امام جلال الدین سیوطی، ناشر دار الکتب العلمیہ بیروت، اشاعت دوم ۲۰۱۰ء

۵۔الرحیق المختوم اردو، مولانا صفی الرحمن مبارکپوری، ناشر مکتبہ سلفیہ لاہور، اشاعت مئی ۲۰۰۲ء
۶۔المعجم الکبیر، ناشر دار الکتب العلمیہ، بیروت، ص ۲۵، الجزء الاوّل، اشاعت اوّل ۲۰۰۷ء
۷۔المعجم الاوسط، حافظ ابوالقاسم سلیمان، ناشر دار الفکر عمان، اشاعت اوّل ۱۹۹۹ء
۸۔انفاس العارفین، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، مطبع احمدی دہلی، اشاعت ۱۳۱۵ھ/ ۱۸۹۷ء
۹۔براہین قاطعہ، مولانا خلیل احمد انبیٹھوی، مطبع الہاشمی، سنہ اشاعت ندارد
۱۰۔برصغیر کے اولیا اوران کے مزار، اردو مترجم محمد ارشد رازی، ناشر مشعل بکس لاہور، اشاعت، ۲۰۰۷
۱۱۔تاریخی فتویٰ مرتب مولانا اسید الحق قادری، ناشر تاج الفحول اکیڈمی بدایوں، اشاعت ستمبر ۲۰۰۹ء
۱۲۔تصریحات، سید ابوالاعلیٰ مودودی، ناشر مکتبہ ذکری رامپور، یوپی
۱۳۔دنیا کو اسلام سے کس طرح روکا گیا؟ محمد اعجاز علی، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس، دہلی، اپریل ۱۹۹۴ء
۱۴۔رحمۃ للعالمین، محمد سلیمان منصور پوری، ناشر دفتر رحمۃ للعالمین پٹیالہ۔ جلد اوّل، بار سوم ۱۹۲۴ء
۱۵۔روضۃ القیومیہ، مترجم محمد احسان مجددی، مکتبہ نبویہ لاہور، جلد دوم، اشاعت چہارم ۱۴۲۳ھ
۱۶۔سیرتِ حمید، رسالہ نمبر ۳، مرتبہ سید کمال الدین احمد جعفری، ناشر خلافت کمیٹی الہ آباد، سنہ اشاعت ندارد
۱۷۔سیرت مصطفیٰ، محمد ادریس کاندھلوی، کتب خانہ مظہری گلشن اقبال، کراچی، حصہ اوّل
۱۸۔صحیح بخاری، امام محمد بن اسماعیل بخاری
۱۹۔صحیح مسلم، اردو ترجمہ وحید الزماں، خالد احسان پبلشرز، لاہور
۲۰۔ضیاء النبی، پیر محمد کرم شاہ ازہری، المجمع المصباحی، مبارکپور، جلد ۳، اشاعت دوم ۲۰۰۰ء
۲۱۔ظہورِ نور، مناظر احسن گیلانی، اسلامک پبلی کیشن سوسائٹی حیدرآباد، اشاعت اوّل ربیع النور ۱۳۷۳ھ
۲۲۔فتاویٰ عزیزی اردو، مترجم مولانا عبدالواجد غازی پوری، ایم۔ ایم۔ سعید کمپنی کراچی، اشاعت ۱۴۰۸ھ
۲۳۔فیوض الحرمین اردو، مترجم پروفیسر محمد سرور، ناشر دار الاشاعت کراچی، اشاعت اوّل ۱۴۱۴ھ/ ۱۹۹۳ء
۲۴۔گلدستۂ وعظ، مرتب پنجاب ریلیجیس بک سوسائٹی، انارکلی، لاہور، سنہ اشاعت بار اوّل ۱۹۰۴ء
۲۵۔مخ المعانی، ملفوظ۔ جامع، شیخ زین بدر، مطبع مفید عام آگرہ، اشاعت ۱۳۲۱ھ/ ۱۹۰۳ء
۲۶۔مرقع دہلی، مرتب خلیق انجم، ناشر انجمن ترقی اردو ہند، دہلی، سنہ اشاعت ۱۹۹۳ء
۲۷۔منتخب التواریخ، مترجم ڈاکٹر علیم اشرف خاں، قومی کونسل برائے فروغِ اردو زبان، دہلی، ۲۰۰۸ء
۲۸۔میلاد شریف اور علامہ اقبال، سید نور محمد قادری، ناشر مجلس خدام اسلام لاہور، سنہ اشاعت ندارد
۲۹۔واقعاتِ مشتاقی، شیخ رزق اللہ مشتاقی، ناشر رضا لائبریری، رامپور، اشاعت ۲۰۰۲ء
۳۰۔ہماری تہذیبی تاریخ، پروفیسر سید محمد عزیز الدین، ناشر ادارہ ادبیات دہلی، اشاعت اوّل ۲۰۱۱ء

○○○

ذیشان احمد مصباحی

صوفی ادب: ایک مختصر تاریخی تجزیہ

[عہد تدوین سے دسویں صدی ہجری تک]

الف-صوفی ادب کا پس منظر

کہتے ہیں کہ تصوف کا تعلق قال سے نہیں، حال سے ہے۔ تصوف پڑھنے کی نہیں برتنے کی چیز ہے۔ اس بات سے صوفیہ کا تحت الشعور بالعموم متاثر رہا ہے۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ صوفیہ تحریر و قلم کی طرف نسبتاً کم متوجہ ہوئے اور تصوف بحیثیت فن کم متعارف ہوا یا اس پر فنی لحاظ سے دیگر علوم کے بالمقابل کم لکھا گیا۔ لیکن اس کے باوجود صوفی ادب کا نثر و نظم میں ایسا گراں قدر ورثہ موجود ہے، جس کے بغیر اسلامی ادب کی لائبریری نہ صرف نامکمل رہے گی، بلکہ جمالیاتی حسن سے محروم اور داخلی کیف سے یکسر خالی بھی ہوگی۔ عرصہ دراز ہوا کہ صوفی ادب بحیثیت فن کے موجود ومتعارف اور تحقیق و بحث کا موضوع ہے۔

تاریخ اہل تصوف میں ابتدائی نام حسن بصری (۱۱۰ / ۷۲۸)، محمد بن سیرین (۱۱۰ / ۷۲۸)، مالک بن دینار (۱۳۰ / ۷۴۷)، ابوحازم سلمہ بن دینار مخزومی (۱۴۰ / ۷۵۷)، ابو ہاشم کوفی (۱۵۰ / ۷۶۷)، ابراہیم بن ادہم (۱۶۰ / ۷۷۷)، رابعہ بصریہ (۱۸۰ / ۷۹۶)، عبداللہ بن مبارک (۱۸۱ / ۷۹۷)، معافی بن عمران (۱۸۵ / ۸۰۱)، فضیل بن عیاض (۱۸۷ / ۸۰۳)، شقیق بلخی (۱۹۴ / ۸۱۰) اور معروف کرخی (۲۰۰ / ۸۱۵) کے آتے ہیں، گو کہ فی الواقع اس کے ابتدائی نقوش اصحاب صفہ، بلکہ خود رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور عام صحابہ کی زندگی میں ملتے ہیں۔ حضرت اویس قرنی (۳۷ھ) کا نام بھی اسی سیاق میں شامل کیا جانا چاہیے۔ البتہ عصر اول میں تصوف اور صوفیہ کی اصطلاح قائم نہیں ہوئی تھی۔ اس لیے عام مورخین کی موافقت میں مذکورہ بالا اشخاص کو عرفی طور پر تاریخ تصوف کے مردان اولین کہا جا سکتا ہے۔ امام قشیری نے لکھا ہے کہ

تصوف اورصوفیہ کی اصطلاح ۲۰۰ھ سے پہلے تک مروج ہوچکی تھی۔گم رہی اور دنیا طلبی کے بازار میں حق پرست خواص اہل سنت اس نام سے متعارف ہوئے۔یہ خواص عہد رسالت میں صحابی، بعدازاں تابعی اوراس کے بعد تبع تابعی کے نام سے معروف تھے۔(۱) ابن خلدون کے بقول زہدو بے ریائی، جوتصوف کی بنیاد ہے، وہ صحابہ وتابعین میں موجود تھی، لیکن دوسری صدی میں جب دنیا کی طرف لوگوں کا میلان بڑھا تو ان زاہدین کے لیے صوفیہ کی اصطلاح وضع ہوئی، جوپیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ وتابعین کے طریقے پر قائم تھے۔(ابن خلدون:۱/ ۶۱۱)

تصوف کی اصطلاح کے ساتھ حقائق تصوف کی اصطلاح سازی بھی ضروری تھی، کیوں کہ ہرفن کے اپنے ماہرین ہوتے ہیں اوران ماہرین کی اپنی لفظیات اور اصطلاحات ہوا کرتی ہیں۔اس اصول سے ارباب تصوف بھی مستثنیٰ نہیں تھے، اس لیے علم الفقہ کے بالمقابل (Parallel) علم التصوف کی ایجاد عمل میں آئی، جس میں مجاہدہ، محاسبہ اور احوال و مقابات زیر بحث آئے۔(۲) تصنیف کتب تصوف کے پس منظر میں یہ بات بھی ذکر کی جاتی ہے کہ جب صوفیہ نے نااہلوں کی کثرت دیکھی تو انھوں نے اپنے اسرار ورموز کو اہل تک پہنچانے اور نااہلوں سے چھپانے کے لیے خاص اصطلاحات وضع کیں اور مخصوص زبان و پیرائے میں اپنے اسرار ومعارف کو چھپا دیا۔(۳) اوراس طرح تدوین تصوف کا عمل رفتہ رفتہ ترقی کرتا ہوا قشیری (۴۶۵ھ/ ۱۰۷۴ء) کا رسالہ، غزالی (۵۰۵ھ/ ۱۱۱۱) کی احیاء العلوم اورسہروردی (۶۳۲ھ/ ۱۲۳۴ء) کی عوارف پر مکمل ہوگئی۔اب تصوف صرف علم سینہ نہیں رہ گیا، بلکہ مکمل طور سے علم سفینہ بھی بن گیا۔(ابن خلدون:۱/ ۶۱۳، ملخصاً ومفہوماً)

عرب اسلام سے تین سو سال پہلے سے تحریر سے واقف تھے، اگر چہ اس کا غلبۂ عام نہیں ہوا تھا، اسی تناظر میں انہیں امۃ امیۃ کہا گیا۔عہد رسالت میں کاتبین کی تعداد پچاس پہنچ گئی اور حکم نبی سے وحی الٰہی کے علاوہ بھی سیاست ومعیشت اور دین و دنیا کے بہت سے امور لکھے گئے۔تاریخ ادب اسلامی کا مطالعہ کرتے ہوئے ہم دیکھتے ہیں کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنے ہی روبرو قرآن کی تحریر وکتابت اور ترتیب وتدوین پر پوری توجہ دیتے ہوئے نظر آتے ہیں۔عہد نبوی کے آخری ایام میں بعض اصحاب کو جمع احادیث کی اجازت مل گئی تھی۔(۴) اس سیاق میں مورخین نے صحابی رسول

---

(۱) الرسالۃ القشیریۃ:۱/ ۳۴، دارالمعارف، قاہرہ

(۲) ابن خلدون:۱/ ۶۱۳، دارالفکر، بیروت ۱۹۸۸، ملخصاً ومفہوماً

(۳) الرسالۃ القشیریۃ، باب تفسیر الفاظ تدور بین ہٰذہ الطائفۃ، ص:۳۰

(۴) تفصیل کے لیے دیکھیے: كتابة الحديث النبوي في عهد النبي صلى الله عليه وسلم بين النهي و الإذن

عبد اللہ بن عمرو کے صحیفے کا خصوصاً ذکر کیا ہے۔ان کے علاوہ دیگر متعدد صحابہ وصحابیات کے پاس اپنے تحریر کردہ صحائف حدیث موجود تھے۔ (۱) حضرت عمر (۲۳ / ۶۴۴) نے اس کو باضابطہ مدون کرنا چاہا، لیکن حتمی فیصلہ نہیں لے سکے۔اس پر حتمی فیصلہ سب سے پہلے معروف اموی خلیفہ عمر بن عبدالعزیز (۱۰۱ / ۷۲۰) نے لیا(۲) اوران کے حکم سے امام زہری (۱۲۴ / ۷۴۱) نے تدوین حدیث کا آغاز کیا۔جس کا تکمیلی ظہور دوسری صدی میں امام مالک (۱۷۹ / ۷۹۵) کی موطا اور تیسری صدی میں امام عبدالرزاق (۲۱۱ / ۸۲۶)، امام ابن ابی شیبہ (۲۳۵ / ۸۴۹)، امام بخاری (۲۵۶ / ۸۷۰)، امام مسلم (۲۶۱ / ۸۷۵)، امام ابن ماجہ (۲۷۳ / ۸۸۶)، امام ترمذی (۲۷۹ / ۸۹۲) اورامام نسائی (۳۰۳ / ۹۱۵) وغیرہ کی وقیع تالیفات سے ہوا۔

سیرت پیمبر پر پہلی معروف کتاب ابن اسحاق (۱۵۱ / ۷۶۸) کی کتاب المغازی ہے، اگرچہ اس موضوع پر عروہ بن زبیر (۹۴ھ)، ابان بن عثمان (۱۰۱ھ)، عامر بن شراحیل (۱۰۳ھ)، عاصم بن عمر (۱۱۹)، شرحبیل بن سعد (۱۲۳ھ)، موسیٰ بن عقبہ (۱۰۴ھ) اور سلیمان بن طرخان (۱۴۳ھ) کی تالیفات کا ذکر بھی ملتا ہے اور آخرالذکر واقدی کی مغازی کے ساتھ مطبوع اور دستیاب بھی ہے۔ (۳)

تفسیر کی اولین تصانیف سفیان ثوری (۱۶۱ھ/ ۷۷۸) (۴)، ابن قتیبہ (۲۷۶ھ/ ۸۸۹ء)، فرا (۲۰۷ / ۸۲۲) اور سہل تستری صوفی (۲۸۳ / ۸۹۶) کی ہیں، البتہ معنوی طور پر پورا ذخیرۂ سیرت وسنت اور جزوی وضمنی طور پر بیشتر کتب احادیث تفاسیر پر مشتمل ہیں۔اسی طرح تدوین فقہ کا سہرا امام ابو حنیفہ (۱۵۰ / ۷۶۷)، امام مالک (۱۷۹ / ۷۹۵)، امام شافعی (۲۰۴ / ۸۲۰) اور امام احمد بن حنبل (۲۴۱ / ۸۵۵) کے سر جاتا ہے۔اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ تمام اسلامی علوم صحابہ کے بعد ہی مدون ہوئے اور دوسری یا تیسری صدی میں ان کی تکمیل ہوئی ہے۔تصوف کا معاملہ بھی اس سے مختلف نہیں ہے۔

---

(۱) منهاج المحدثين في القرن الأول الهجري وحتى عصرنا الحاضر علي عبد الباسط مزيد

(۲) کہا جاتا ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے والد امیر مصر عبدالعزیز بن مروان (۸۵ھ) نے سب سے پہلے عظیم تابعی کثیر بن مرہ حضرمی سے باضابطہ تدوین حدیث کی گذارش کی تھی، لیکن تاریخی طور پر اس کا ثبوت نہیں ملتا کہ اس پر عمل ہوا بھی یا نہیں۔منهاج المحدثين في القرن الأول الهجري وحتى عصرنا الحاضر ص:۲۱۱

(۳) جهود العلماء في تصنيف السيرة النبوية في القرنين الثامن والتاسع الهجريين ص:۷، ۸

(۴) یہ تفسیر مولانا امتیاز علی عرشی کی بازیافت ہے اوران کی تعلیق وتحقیق کے ساتھ ۱۹۶۵ میں شائع ہو چکی ہے۔ (مناہج المفسرین، ص:۱۵)

یہاں یہ سوال قابل ذکر ہے کہ تصوف میں تصنیف کا آغاز کس دور سے ہوا اور تصوف کی پہلی کتاب کون ہے؟ واضح رہے کہ قرآن نہ صرف اسلام اور علوم اسلامیہ کی پہلی کتاب ہے، بلکہ عربی زبان کی بھی پہلی کتاب ہے، اس سے پہلے جو کچھ ہے وہ زبانی روایات ہیں یا بعض منتشر غیر کتابی تحریریں۔(۱) اسلامی ادب، تصوف بھی جس کا ایک جزو ہے، اپنے تمام تر اجزا کے ساتھ قرآن سے وابستہ ہے اور اس حکم کلی سے تصوف بھی مستثنیٰ نہیں ہے۔ تصوف جس کی پہلی اساس، پہلی تصویر اور جس کا پہلا علم زہد، آخرت طلبی اور دنیا بیزاری ہے، اس کے بارے میں امام غزالی نے لکھا ہے کہ یہ مضمون قرآن میں اتنی کثرت، بلکہ اکثریت سے وارد ہوا ہے کہ اس کی مثال اور شہادت پیش کرنے کی ضرورت نہیں رہ جاتی۔ یہی انبیا کا مقصود تھا اور اسی لیے ان کی بعثت ہوئی تھی۔(۲) قرآن کے بعد احادیث نبویہ، سیرت صحابہ و تابعین اور اقوال و اعمال تبع تابعین تصوف کے اولین مآخذ و مصادر رہیں۔

یہ بات عام مورخین نے لکھی ہے کہ تیسری/نویں صدی میں تصوف جب عجم کی وادیوں میں پھیل رہا تھا اور دیگر فلسفوں اور خیالات سے اس کا اختلاط ہو رہا تھا، اس وقت تصوف پر باضابطہ لکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی اور دیکھتے دیکھتے تصوف کے مسائل و مباحث اور صوفیہ کے احوال و کوائف سے متعلق کتابوں کا ایک ذخیرہ جمع ہوگیا۔ یہ کام تیسری/نویں صدی سے شروع ہو کر چوتھی/دسویں صدی میں تیز رو اور زیادہ واضح ہوگیا۔(Sufism: The Formative Period, P:84)

لیکن صوفیہ کی تمام تر بے اعتنائی، زہد و توکل، بے ریائی اور پارسائی کے باوجود یہ بات عجیب سی ہے کہ تصوف کا آغاز پہلی/ساتویں صدی سے کیا جائے(۳) اور صوفی ادب کا آغاز دو سو سال بعد تیسری/نویں صدی سے فرض کیا جائے۔ یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ صوفی ادب ہے کیا؟ اس سے متعلق بھی چند باتیں عرض کر دی جائیں، تاکہ صوفی ادب کی تاریخ کے تعین میں مزید آسانی ہو۔ اتحاد کُتّابِ مصر (Egypt Writers Union) کے صدر حامد ابو حامد کے بقول صوفی ادب عابدوں اور زاہدوں کے افکار کی زائیدہ وہ مختلف تحریریں ہیں جن میں فلسفیانہ گہرائی کے ساتھ انسانی وجود سے متعلق گفتگو ہوتی ہے اور جن میں دنیا کی محبت اور اس کی رنگینیوں سے

---

(۱) A Literary History of the Arabs, p: xxii

(۲) احیاء العلوم، المہلکات، ذم الدنیا

(۳) تصوف کے آغاز اور ماخذ کے حوالے سے مورخین اصحاب صفہ، صحابہ رسول، خصوصاً حضرت حذیفہ اور ابوذر رضی اللہ عنہما کا ذکر کرتے ہیں اور ابو ہاشم صوفی (۱۵۰ھ) اور جابر بن حیان (۲۰۰ / ۸۱۵) کو پہلے متعارف صوفی کے طور پر دیکھتے ہیں۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: اردو دائرہ معارف اسلامیہ، تصوف، ج:۶، دانش گاہ پنجاب، لاہور، ۱۹۶۲ء

نفس وروح کی تطہیر اوران کی تسکین ہوتی ہے۔اس کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں، مثلاً منظوم قصائد اور دلکش نثری شہ پارے۔صوفی ادب کے مختلف اقسام ہیں، مثلاً نعتیہ اشعار، مقامات مقدسہ کا طرب انگیز بیان، عارفانہ شاعری، سنی تصوف اور فلسفی تصوف۔(۱)

صوفی ادب کی تعریف وتوضیح کے سلسلے میں حامد ابوحامد کی مذکورہ تشریحات کو سامنے رکھیے تو اسلامی تاریخ کے اولین زاہدین کی ان تحریروں کو بھی صوفی ادب کا لازمی حصہ کہا جانا چاہیے جو زہدیات کے نام سے متعارف ومتداول ہیں۔اہل علم نے یہ بات تسلیم کی ہے کہ دیگر علوم اسلامی کی طرح صوفی ادب کا ماخذ بھی کتاب وسنت ہے۔زہد وبے ریائی، حقیقت دنیا اور فکر آخرت کی گرہیں کھولنے والے قرآنی وحدیثی نصوص صوفیہ کو سب سے پہلے اپنی طرف متوجہ کرتے ہیں۔اس سیاق کے نصوص کو جمع کرنے کا رجحان تقریباً اسی عہد میں شروع ہو گیا تھا، جس عہد میں دیگر علوم اسلامی کی تدوین وتشکیل کا عمل جاری ہوا تھا۔ہم دیکھتے ہیں کہ زہدیات کے عنوان سے ایک اخلاقی وروحانی لٹریچر کی تدوین دوسری/آٹھویں صدی میں شروع ہے۔اس لٹریچر کو صوفی ادب کے ابتدائی نقوش کے بطور دیکھا جا سکتا ہے۔اس بات کی تصدیق عبداللہ شطاح کی اس تحریر سے بھی ہوتی ہے، جس میں انھوں نے صوفی ادب پر گفتگو کرتے ہوئے تصوف کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے؛ تصوف سلوکی اور تصوف نظری اور پھر تصوف سلوکی کا علمی وادبی رشتہ کتاب و سنت سے جوڑتے ہوئے اسے پوری اسلامی تاریخ میں مسلسل، متوارث، متفق علیہ اور مسلمانوں کے اجتماعی لاشعور کا حصہ بتایا ہے۔عبداللہ شطاح نے تصوف سلوکی کی بنیادی اقدار میں ایمان ویقین اور صبر واحتساب کو شامل مانتے ہوئے اس کا اولین ماخذ زہدیات اور رقائق پر مشتمل کتابوں کو بتایا ہے اور مقامات السالکین اور منازل السائرین جیسی کتابوں کو اس ادب کا منتہائے کمال بتایا ہے۔(۲)

صوفی ادب کے آغاز کے تعلق سے ایک نیا تصور ڈاکٹر فواد سزکین (Fuat Sezgin) (پ: ۱۹۲۴ء) نے پیش کیا ہے۔سزکین کے مطابق دوسری صدی ہجری کے نصف سے زہدیات پر کتابیں سامنے آنے لگی تھیں، البتہ ان سے پہلے صوفیہ کے مختلف اقوال نے مستقبل میں پیدا ہونے والے صوفی ادب کے لیے راہیں ہموار کیں۔ان میں سب سے زیادہ اہم حضرت حسن بصری کے اقوال ہیں۔نیز حضرت حسن بصری سے منسوب دو تحریریں بھی زہدیات یا ابتدائی صوفی ادب میں اولیت کا

---

(۱) alwafd.org الأدب الصوفي أهم أدب إسلامي أثر في الثقافة العالمية

(۲) www.alimbaratur.com/index.php?option=com_content&id=2642

مقامات السالکین، مولفہ محمد بن ابراہیم افرائینی حروی (۴۱۸ھ) / منازل السائرین، مؤلفہ ابوسماعیل عبداللہ بن محمد انصاری ہروی (۴۸۱ھ)

درجہ رکھتی ہیں۔ ایک الاربع والخمسون فریضۃ ہے اور دوسری عبدالرحمان بن انس رمادی کے نام ایک مکتوب ہے۔ یہ مکتوب ردقدریہ میں ہے، لیکن ریتر (Ritter) کے مطابق اس میں زہد وتقویٰ کے مضامین بھی شامل ہیں۔ اسی طرح اخلاقی اور تربیتی مضامین پر مشتمل تمام نثری عربی تحریروں میں حضرت حسن بصری کے اقوال شامل ہوتے ہیں۔(تاریخ التراث العربی، جلداول، جزچہارم، ص:۹۱، ۹۲)

واضح رہے کہ حضرت حسن بصری عصر تابعین کے ان زہاد ثمانیہ میں شامل ہیں، جن کے اقوال بعد کے صوفیہ کے یہاں منقول اور موثر ہوئے۔ وہ زاہدین حسب ذیل ہیں:

۱۔ ہہرم بن حیان عبدی ازدی بصری (۲۶ / ۶۴۷)

۲۔ اویس قرنی مرادی یمانی (۳۷ / ۶۵۷)

۳۔ عامر بن عبداللہ تمیمی، ابن عبدقیس (۶۰ / ۶۸۰)

۴۔ ربیع بن خثیم کوفی (۶۲ / ۶۸۲)

۵۔ ابومسلم خولانی شامی دارانی (۶۲ / ۶۸۲)

۶۔ مسروق بن اجدع ہمدانی وادعی کوفی (۶۳ / ۶۸۳)

۷۔ اسود بن یزید بن قیس نخعی (۷۵ / ۶۹۴)

۸۔ حسن بن ابی الحسن بصری (۱۱۰ / ۷۲۸)

آخر کے چار کا شمار فقہا کے زمرے میں بھی کیا جاتا ہے۔ ان زاہدین کے اقوال صوفی ادب میں تواتر سے کوٹ کیے گئے ہیں۔ البتہ سب سے پہلے کس کے اقوال نقل کیے گئے، یہ اب تک طے نہیں ہوسکا ہے۔ ان میں بہ حیثیت مولف صرف حسن بصری جانے جاتے ہیں، اس لیے انہی سے صوفی ادب کا آغاز کیا جائے، تو یہ بات بڑی حد تک قابل فہم ہوگی۔ البتہ ابومسلم خولانی کے پاس بھی ایک کاپی موجود تھی، جس میں ان کے علوم ومعارف محفوظ تھے۔(۱) یہاں لازم ہے کہ امام زین العابدین (۹۲ / ۷۱۰) کے صحیفۂ سجادیہ کا بھی ذکر کیا جائے، جو اہل تشیع کے یہاں متواتر کا درجہ رکھتا ہے اور اخت القرآن اور زبور آل محمد کہلاتا ہے، جو امام زین العابدین کی زاہدانہ دعاؤں اور عابدانہ التجاؤں پر مشتمل ہے۔ کیا عجب اگر اسے حسن بصری کی تحریروں پر بھی مقدم رکھا جائے۔(۲)

دوسری صدی کے زاہدین کی کتابوں میں درج ذیل نام قابل ذکر ہیں۔ اس فہرست میں ان کتابوں کو بھی شامل رکھا گیا ہے، جن کا موضوع زہد وتصوف نہیں ہے۔

---

(۱) تاریخ التراث العربی، جلداول، جزچہارم، فوادسزکین، مترجم: محمود فہمی حجازی، ص: ۹۳

(۲) آج کل عرب وایران کے متعدد ناشرین نے اسے شائع کردیا ہے۔

(الف) امام ابن سیرین (۱۱۰ / ۷۲۹) ۱۔منتخب الکلام فی تفسیر الاحلام، ۲۔تعبیر الرؤیا، ۳۔کتاب اللولوۃ فی تعبیر المنام، ۴۔تسمیۃ العبیر فی علم التعبیر

(ب) ابو حازم سلمہ بن دینار (۱۴۰ / ۷۵۷) ۱۔ایک مخطوطہ آپ کی طرف منسوب ہے، جو مختلف لائبریریوں میں محفوظ ہے۔ ۲۔آپ کے مختلف اقوال منقولہ کے علاوہ امام زہری کے نام ایک مکتوب کا بھی ذکر ملتا ہے۔

(ج) معافی بن عمران (۱۸۵ / ۸۰۱) ۱۔کتاب الزہد، ۲۔حدیث، ۳۔تاریخ الموصل

(د) فضیل بن عیاض (۱۸۷ / ۸۰۲) ۱۔حجاب الاقطار

(ہ) معروف کرخی (۲۰۰ / ۸۱۵) ۱۔حدیث (۱)

دوسری صدی کے نصف آخر میں زہدیات کا جو لٹریچر سامنے آیا، اس میں درج ذیل کتابوں کو اولیت حاصل ہے:

الزهد ثابت بن دینار کوفی (۱۵۰ھ)

الزهد أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك (۱۸۱ھ) (۲)

الرقائق، أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك (۱۸۱ھ)

الزهد، أبو مسعود المعافى بن عمران الموصلي (۱۸۵ھ)

الزهد، أبو سفيان وكيع بن الجراح الرؤاسي (۱۹۷ھ)

دوسری صدی کے عربی لٹریچر میں مشہور ادیب ابن المقفع (۱۴۲ھ) کی دو کتابیں الادب الصغیر اور الادب الکبیر کے نام بھی ملتے ہیں (۳) جن کا موضوع ادب اور اخلاق ہے۔ چوں کہ ابن المقفع کا زہد ہی نہیں، اس کا اسلام بھی شک کے دائرے میں ہے، اس لیے اس کی شخصیت سے قطع نظر، اس کی ان کتابوں پر ضرور غور کیا جانا چاہیے کہ انھیں صوفی ادب میں شامل کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔ ابن المقفع الادب الصغیر میں ایک جگہ لکھتا ہے:

---

(۱) یہ ساری معلومات فواد سزکین کی تاریخ التراث العربی جلد اول جز چہارم سے مستفاد ہے، مزید تفصیلات کے لیے کتاب مذکور کی طرف رجوع کیجیے۔

(۲) حبیب الرحمان اعظمی کا اندازہ ہے کہ یہ زہدیات کے باب میں پہلی تصنیف ہے۔ (الزہد، ابن مبارک، دار الکتب العلمیہ، ۲۰۰۴ء، ص: ۱۳) لیکن فواد سزکین کی تحقیق کے مطابق یہ پہلی موجود کتاب الزہد ہے۔ تحریر کے اعتبار سے ثابت بن دینار کی کتاب سب سے پہلی ہے، جو دستیاب نہیں ہے۔ (تاریخ التراث العربی جلد اول: ۴ / 105)

(۳) یہ دونوں کتابیں دار صادر بیروت سے چھپ چکی ہیں اور مکتبہ شاملہ پر دستیاب ہیں۔

وَعَلَى الْعَاقِلِ أَنْ يَذْكُرَ الْمَوْتَ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ مِرَارًا، ذِكْرًا يُبَاشِرُ بِهِ الْقُلُوبَ وَيَقْدَعُ الطِّمَاحَ، فَإِنَّ فِي كَثْرَةِ ذِكْرِ الْمَوْتِ عِصْمَةً مِنَ الْأَشَرِ، وَأَمَانًا بِإِذْنِ اللهِ مِنَ الْهَلَعِ.

عقل مند پر لازم ہے کہ ہر روز بار بار موت کو اس طرح یاد کرے، جو براہ راست اس کے دل کو متاثر کرے اور اس کے طول امل کو مٹادے۔ موت کو کثرت سے یاد کرنے سے انسان لاپروائی سے محفوظ رہتا ہے اور اللہ کے فضل کو پا کر بے خطر ہو جاتا ہے۔ (الادب الصغیر والادب الکبیر، ص: ۲۰)

بہر کیف! زہدیات کا یہ سلسلہ اگلی صدیوں میں بھی تسلسل کے ساتھ جاری رہا۔ اس سیاق میں تیسری/نویں صدی میں لکھی جانے والی درج ذیل کتابیں دیکھی جاسکتی ہیں:

الزهد، أبو سعيد أسد بن موسى الأموى الملقب بأسد السنة (212هـ)

الزهد، ابو عبد الله احمد بن حرب بن عبد الله (المتوفى: 234هـ)

الزهد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (المتوفى: 241هـ)

الزهد، أبو السَّرِي هَنَّاد بن السَّرِي الدارمي الكوفي (المتوفى: 243هـ)

الرقائق، ابو احمد محمد بن احمد عسال اصفهاني (249هـ)

الزهد، ابراهيم بن عبد الله بن جنيد ختلي بغدادي (270 تقريباً)

المحبة لله، ابراهيم بن عبد الله بن جنيد ختلي بغدادي (270 تقريباً)

الزهد، أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السِّجِسْتاني (275هـ)

الزهد، محمد بن إدريس الرازي (المتوفى: 277هـ)

الزهد، أبو بكر عبد الله البغدادي المعروف بابن أبي الدنيا (281هـ)

الزهد، أبو بكر بن أبي عاصم أحمد بن عمرو الشيباني (287هـ)[1]

اسی طرح کتب حدیث کی اولین مولفات میں بھی زہد و رقائق کے مستقل ابواب شامل

---

(۱) زہدیات کی تمام کتابوں اور مصنفین کی تفصیلات مکتبہ شاملہ سے لی گئی ہیں۔ عبداللہ ابن مبارک کی کتاب الزہد پر حبیب الرحمان اعظمی کے مقدمے سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔ زہدیات پر تصنیف کا سلسلہ چوتھی صدی میں بھی جاری رہا ہے۔ ان میں شعیبی نیشاپوری (۳۵۷ھ)، آجری (۳۶۰ھ)، ابن شاہین (۳۸۵ھ) اور ابن الدباغ (۳۹۳ھ) کی تالیفات اہم ہیں۔ ان میں ابن شاہین کی ۱۰۰، اور شعیبی کی ۴۰ سے زائد مجلدات پر مشتمل ہے۔ اس کا سلسلہ آنے والی صدیوں میں بھی قائم رہا۔ (دیکھیے ابن مبارک کی کتاب الزہد پر حبیب الرحمان اعظمی کا مقدمہ)

ہیں۔ امام عبد الرزاق (۲۱۱ھ)، امام ابن شیبہ (۲۳۵ھ)، امام بخاری (۲۵۶ھ)، امام مسلم (۲۶۱ھ)، امام ابن ماجہ (۲۷۳ھ)، امام ترمذی (۲۷۹ھ) اور امام نسائی (۳۰۳ھ) وغیرہ نے اپنی مولفات حدیث میں زہد ورقائق کے لیے خاص ابواب قائم کیے ہیں۔ فواد سزکین کی تحقیق کے مطابق اس سیاق کی سب سے قدیم کتاب حدیث جس میں زہدیات کے مختلف فصول قائم ہیں، معمر بن راشد (۱۵۳ / ۷۷۰) کی جامع ہے۔ اس میں انبیا، صحابہ اور زاہدین کے زہد کے کے لیے کئی مختلف فصول بھی ہیں۔ (تاریخ التراث العربی، جلد اول، جزچہارم، ص: ۱۰۵)

مذکورہ بالا کتابوں پر ایک نظر ڈالنے سے یہ بات بہ آسانی کہی جاسکتی ہے کہ اہل اسلام قرآن کی جمع وتدوین اور اشاعت سے فراغت کے بعد سب سے پہلے جمع حدیث کی طرف متوجہ ہوئے اور اس سلسلے میں صحابہ، تابعین اور تبع تابعین سب کی کوششیں شامل رہیں۔ ابتدا میں صرف جمع حدیث کا رجحان رہا، رسول اور اصحاب رسول سے جس کو جو ملا، اس نے اسے جمع کرلیا، دوسری صدی ہجری میں اس میں فنیت آئی اور تصنیف وتدوین کا آغاز ہوا، اس کے ساتھ ہی موضوعاتی احادیث کا انتخاب شروع ہوا، اسی ضمن میں زہدیات کا وقیع لٹریچر معرض وجود میں آیا اور یہی وہ لٹریچر ہے جسے صوفی ادب کا نقش اول سمجھنا چاہیے۔

ب: صوفی ادب کا تاریخی ارتقا

صوفی ادب تیسری/نویں صدی میں

رسالہ قشیریہ اور تاریخ ابن خلدون کے حوالے سے یہ بات گزر چکی کہ دوسری صدی میں صحابہ وتابعین کے طریق زہد وعبادت پر قائم لوگوں کے لیے تصوف اور صوفیہ کی اصطلاح مروج ہوچکی تھی۔ دوسری صدی میں حسن بصری (۱۱۰ / ۷۲۸)، ابوہاشم کوفی (۱۵۰ / ۷۶۷)، ابراہیم بن ادہم (۱۶۰ / ۷۷۷)، رابعہ بصریہ (۱۸۰ / ۷۹۶)، فضیل بن عیاض (۱۸۷ / ۸۰۳) شقیق بلخی (۱۹۴ / ۸۱۰) اور معروف کرخی (۲۰۰ / ۸۱۵) جیسی مثالی مسلم شخصیات تصوف کے حوالے سے متعارف بھی نظر آتے ہیں، مگر اس کے باوجود اس عہد کے صوفیہ پر زہد وعبادت اور تعلق باللہ کا ایسا شفاف رنگ ہے، جس میں دوات وقلم کے وجود سے بھی شہرت وناموری کی آلودگی اور دنیاداری کی بو محسوس ہوتی ہے۔ اس کے باوجود اس عہد کے صوفیہ سے تصنیف وتالیف کی بالکلیہ نفی نہیں کی جاسکتی۔ اس کے بعض شواہد گذشتہ صفحات میں پیش کیے جاچکے ہیں۔

تیسری/نویں صدی میں علم تصوف میں تصنیف وتالیف کا آغاز ہوگیا۔ اسے اس طور پر بھی کہا جاسکتا ہے کہ اس صدی سے تصوف بہ حیثیت فن مدون ہونے لگا۔ اس صدی میں آتے آتے فقہا اور متکلمین کے بالمقابل صوفیہ نمایاں طور پر سامنے آئے۔ حارث محاسبی (۲۴۳ھ)،

ابوالحسین نوری بغوی (۲۹۵ھ) اور جنید بغدادی (۲۹۸ / ۹۱۰) جیسے اکابر صوفیہ اس عہد میں پیدا ہوئے اور عملی اظہار کے ساتھ تصوف کو علمی اور فنی شناخت ملی۔ یہ حضرات اس عہد کے صاحبان حال وقال اور ارباب فکر وقلم صوفیہ کے سرخیل ہیں۔ اس عہد میں تصوف پر بے شمار کتابیں امتیازی شان کے ساتھ جلوہ افروز ہوئیں، جن میں حارث محاسبی کی کتاب الرعایۃ، آداب النفوس، التوہم فی احوال الآخرۃ اور رسالۃ المسترشدین، ابوالحسین نوری کی مقامات القلوب اور جنید بغدادی کی مولفات قابل ذکر ہیں۔

تیسری/نویں صدی میں بطور خاص تصنیف وتالیف کے حوالے سے حارث محاسبی کی جو شہرت ہے وہ محتاج بیان نہیں ہے۔ ذہبی نے انھیں صاحب التصانیف الزہدیہ کے نام سے یاد کیا ہے۔ آپ کو تیسری صدی ہجری کا سب سے بڑا صوفی مصنف مانا جاتا ہے۔(۱) زہد وتصوف کے علاوہ اصول دین اور معتزلہ وروافض کے رد میں بھی آپ کی تصانیف ہیں۔(۲) بعض مورخین نے آپ کی تصنیفات کی تعداد دوسو تک بتائی ہے۔(۳) فواد سزکین نے آپ کی ۳۲ کتابوں کی تفصیلات فراہم کی ہیں۔

آپ کی تحریروں سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ سب سے زیادہ حسن بصری سے متاثر ہیں۔ آپ کو پہلا سنی صوفی مصنف سمجھا جاتا ہے۔ آپ کی تحریروں میں متکلمانہ انداز واضح نظر آتا ہے۔ بعض مورخین نے آپ کو امام ابوالحسن اشعری کا پیش رو اور سنی علم الکلام کے بانیان میں بھی شمار کیا ہے۔(۴) تصوف آپ کا آخری پڑاؤ ہے۔ اس سے پہلے آپ حدیث، فقہ اور کلام کے علمی میدانوں سے گزر چکے تھے۔(۵) اس لیے آپ کی تصنیفات کا دائرہ تصوف تک محدود نہیں ہے۔ تاہم آپ کی صوفیانہ تحریریں سب سے زیادہ نمایاں ہیں۔ صوفی ادب کی سب سے معروف و مقبول تصنیف امام غزالی کی احیاء العلوم کو سمجھا جاتا ہے، جب کہ احیاء العلوم میں امام غزالی نے یہ اعتراف کیا ہے کہ حارث محاسبی علم المعاملہ میں حبر الامۃ ہیں۔ نیز عیوب نفس، آفات اعمال اور

---

(۱) التصوف: الثورۃ الروحیۃ، ۲۱۲، بحوالہ مقدمہ حسین قوتلی، کتاب العقل وفہم القرآن للمحاسبی، ص: ۶۱

(۲) سیر اعلام النبلاء، ۱۲ / ۱۱۰، موسسۃ الرسالۃ، ۱۹۸۵ء

(۳) العقد المذہب فی طبقات حملۃ المذہب، ص: ۲۱۹، ابن الملقن شافعی مصری (۸۰۴ھ)

(۴) تاریخ التراث العربی، جلد اول، جز چہارم، فواد سزکین، مترجم: محمود فہمی حجازی، ص: ۱۱۳

(۵) دیکھیے امام محاسبی کی کتاب العقل وفہم القرآن پر حسین قوتلی کا تفصیلی مقدمہ، دار الفکر ۱۹۷۱

اسرار عبادات میں سب سے پہلے انہوں نے ہی گفتگو شروع کی۔(۱) دل چسپ بات یہ ہے کہ احیاء العلوم زیادہ تر ابوطالب مکی کی قوت القلوب پر مبنی ہے، جب کہ قوت القلوب خود محاسبی کی کتاب الرعایہ اور المسائل فی اعمال القلب والجوارح سے مستفاد ہے۔(۲)

ذوالنون مصری (۲۴۵ھ) حارث محاسبی (۲۴۳ھ) کے معاصر ہیں۔آپ حارث محاسبی کی طرح صاحب قلم تو نہیں ہیں، تاہم کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے آپ نے ہی احوال و مقامات پر گفتگو شروع کی۔(۳) ذہبی نے لکھا ہے کہ جب آپ نے احوال و مقامات پر گفتگو شروع کی تو جاہلوں نے آپ پر زندیقیت کی تہمت لگائی۔(۴) ذہبی نے علما کی مخالفت کی ایک وجہ یہ بھی لکھی ہے کہ آپ مسلک امام مالک کے متبع تھے۔آپ کو اپنی صفائی کے لیے امیر مصر کے دربار میں حاضر ہونا پڑا۔امیر مصر آپ سے بہت متاثر ہوا۔اس کے بعد آپ کو پند و موعظت کے لیے متوکل کے دربار میں طلب کیا گیا۔آپ کے مواعظ سننے کے بعد متوکل آپ کے عشاق میں شامل ہو گیا۔(۵) ذوالنون مصری تالیفات کے میدان میں امتیازی شان کے حامل نہیں ہیں۔ انہوں نے تصنیف کتاب سے زیادہ تعمیر شخصیت پر زور دیا، تاہم ان سے بھی بعض رسائل منقول ہیں۔ان کا ایک مختصر رسالہ صفۃ المومن والمومنۃ اہل ایمان کی شخصیت سازی میں بڑی اہمیت کا حامل ہے۔(۶) فواد سزکین نے آپ کے چھوٹے بڑے ۱۵ کتب و رسائل کی تفصیلات دی ہیں، جب کہ ان میں سے بعض کے انتساب کو غیر یقینی بتایا ہے۔

(تاریخ التراث العربی، جلد اول، جز چہارم، ص:۱۲۱)

ابوالحسین نوری (۲۹۵ھ) اور جنید بغدادی (۲۹۷ھ) ہم زمان صوفی ہیں۔خطیب بغدادی نے آپ کو کثرت اجتہاد سے یاد کرتے ہوئے سلمی کے حوالے سے اسرار صوفیہ میں اعلم العراقیین کہا ہے۔(۷) جنید بغدادی آپ کا احترام کرتے تھے اور جب آپ کا انتقال ہوا تو جنید

---

(۱) احیاء علوم الدین: ۳/ ۲۶۴، دار المعرفۃ، بیروت

(۲) دیکھیے امام محاسبی کی کتاب العقل وفہم القرآن پر حسین قوتلی کا تفصیلی مقدمہ، دار الفکر ۱۹۷۱، ۸۸

(۳) التصوف: الثورۃ الروحیۃ، ۲۱۲، بحوالہ مقدمہ حسین قوتلی، کتاب العقل وفہم القرآن للمحاسبی، ص:۶۱

(۴) سیر اعلام النبلاء، ۱۲ / ۱۱۰، موسسۃ الرسالۃ، ۱۹۸۵ء

(۵) العقد المذہب فی طبقات حملۃ المذہب، ص:۲۱۹، ابن الملقن شافعی مصری (۸۰۴ھ) ۃ، بیروت، ۱۹۹۷ء

(۶) دیکھیے امام محاسبی کی کتاب العقل وفہم القرآن پر حسین قوتلی کا تفصیلی مقدمہ، دار الفکر ۱۹۷۱

(۷) تاریخ بغداد و ذیولہ: ۵ / ۳۳۸، دار الکتب العلمیہ، بیروت ۱۴۱۷ء

بغدادی نے کہا کہ آج نصف علم فنا ہوگیا۔(۱) آپ کی تالیفات میں مقامات السلوک کا نام ملتا ہے، جو ہنوز مجھے دستیاب نہیں ہوسکی ہے۔(۲)

تیسری/نویں صدی کا سب سے ممتاز نام جنید بغدادی کا ہے، جنھیں امام الطائفتین، یعنی جماعت صوفیہ اور جماعت فقہا کا امام کہا جاتا ہے۔تصوف کی انفرادیت کے ساتھ بعض ذہنوں میں اس کی علاحدگی کا جو تصور پنپ رہا تھا، جنید بغدادی نے اپنی معتدل پیش کش سے اس کا ازالہ کیا۔آپ نے بتایا کہ تصوف عین شریعت اور روح شریعت ہے۔وہ پابند شریعت ہے۔شریعت سے باہر کی کوئی چیز نہیں ہے۔

سلطان العارفین بایزید بسطامی (۲۶۱ / ۸۷۵) اسی صدی کے ہیں، جن کے ہم مشرب صوفیہ کے نعرہائے مستانہ اور بعض مستصوفہ کی گمراہیوں کے سبب تصوف یک گونہ مطعون ہوگیا تھا۔ جنید بغدادی نے اصل بنیادوں پر تصوف کی نشاۃ ثانیہ کی اور اعتدال کی راہ نکالی۔آپ کی علمی عظمت کا اندازہ ابوالقاسم کعبی کے اس بلیغ بیان سے ہوتا ہے:

میری نگاہوں نے ان جیسا نہیں دیکھا۔ان کی بارگاہ میں اہل ادب الفاظ کے لیے، فلاسفہ لطافت معنی کے لیے اور متکلمین علمی گیرائی کے لیے حاضر ہوتے، جب کہ ان کا علم سب کے فہم و ادراک سے ماورا تھا۔(سیر اعلام النبلاء: ۱۴ / ۶۸)

کہا جاتا ہے کہ ابوہاشم (۱۵۰ / ۷۶۷) سب سے پہلے صوفی لقب سے ملقب ہوئے، ذوالنون مصری (۲۴۵ / ۸۶۰) نے سب سے پہلے صوفی نظریات کی تشریح کی (۳)، جنید بغدادی (۲۹۸ / ۹۱۰) نے سب سے پہلے انھیں منظم کیا، جب کہ شبلی (۳۳۲ھ/ ۹۴۵ء) نے سب سے پہلے عوام کے محضر میں ان کا اعلان کردیا۔(۴) لیکن اس کے باوجود تصنیف و تالیف میں حضرت جنید کا وہ مقام نہیں ہے، جو آپ کے استاذ حارث محاسبی کا ہے۔تاہم آپ سے متعدد کتب و رسائل

---

(۱) سیر اعلام النبلاء/ ذہبی: ۱۴ / ۴۳، موسسۃ رسالہ، ۱۹۸۵ء

(۲) اسے قاسم سامرائی نے اپنی تحقیق سے دارالوراق سے شائع کردیا ہے۔اس کے ساتھ ابوالقاسم قشیری کی ترتیب السلوک اور نجم الدین کبریٰ کی الاصول العشرہ بھی ہے۔تینوں کے مجموعے کو التصوف البغدادی والخراسانی کا نام رکھا ہے۔اس کا مخطوطہ مرکز الملک فیصل للبحوث والدراسات الاسلامیہ، ریاض میں موجود ہے۔نمبر ۲۸۹/۴۔دوسرا مخطوطہ مکتبہ جامعہ لبنان میں ہے جس کا نمبر ۶ / ۸۴۳ ہے۔(خزانۃ التراث-فہرس مخطوطات)

(۳) جیسا کہ امام ابوحنیفہ نے سب سے پہلے فقہ کی توضیح وتشریح کی۔

(۴) A Litterary History of Persia, Edward G. Browne,p: 298

منقول ہیں، جن میں زیادہ تر بہت ہی مختصر ہیں۔(۱)

جنید بغدادی کی مولفات کی فہرست میں فواد سزکین نے ۲۳ کتابوں کا ذکر کیا ہے۔ ساتھ ہی سات ایسی کتابوں کا ذکر کیا ہے، جو غلط طور پر ان سے منسوب ہیں۔(۲) ڈاکٹر محمد مصطفیٰ نے اپنی کتاب **تاج العارفین: دراسات عن الجنید البغدادی**(۳) میں حضرت جنید بغدادی کی کتابوں کو ۶ مختلف خانوں میں بانٹا ہے اور ہر خانے میں الگ الگ کتابوں کا تفصیلی ذکر کیا ہے۔ ذیل میں ہر خانے کی صرف کتابوں کے نام درج کیے جاتے ہیں:

الف: مطبوعہ محققہ کتب، جن کا انگریزی ترجمہ ہو چکا ہے۔

۱۔ کتاب دواء الارواح، ۲۔ رسالۃ الی بعض اخوانہ، ۳۔ رسالۃ الی یحییٰ بن معاذ الرازی، ۴۔ رسالۃ الیٰ بعض اخوانہ، ۵۔ کتاب الیٰ عمرو بن عثمان المکی، ۶۔ کتاب الیٰ یوسف بن حسین الرازی، ۷۔ کتاب الفناء، ۸۔ کتاب المیثاق، ۹۔ فی الالوھیۃ، ۱۰۔ فی الفرق بین الاخلاص والصدق، ۱۱۔ باب آخر فی التوحید، ۱۲۔ مسالۃ اخریٰ فی التوحید، ۱۳۔ مسالۃ اخریٰ فی التوحید، ۱۴۔ مسئلۃ اخریٰ فی التوحید، ۱۵۔ مسئلۃ اخریٰ فی التوحید، ۱۶۔ مسئلۃ اخریٰ فی التوحید، ۱۷۔ مسئلۃ اخریٰ فی التوحید، ۱۸۔ آخر مسالۃ فی التوحید قالھا، ۱۹۔ ادب المفتقر الی اللہ

ب: ڈاکٹر محمد مصطفیٰ کی تحقیق کردہ کتابیں۔

۱۔ رسالۃ الیٰ ابی بکر الکسائی، ۲۔ کتاب دواء التفریط، ۳۔ کتاب الیٰ بعض اخوانہ(۴)، ۴۔ کتاب الیٰ بعض اخوانہ، ۵۔ کتاب الیٰ بعض اخوانہ، ۶۔ کتاب الیٰ بعض اخوانہ، ۷۔ کتاب الیٰ ابی العباس الدینوری، ۸۔ کتاب الیٰ ابی اسحاق المارستانی، ۹۔ رد الجنید علی الشبلی

ج: وہ کتابیں جو ابھی مخطوطے کی شکل میں ہیں۔

---

(۱) رسائل الجنید کے نام سے حضرت جنید بغدادی کے مکتوبات اور رسائل کا ایک مجموعہ میرے پیش نظر ہے۔ اسے دار الکتب المصریہ نے ۱۹۸۸ء میں شائع کیا ہے۔ اس کی تحقیق ڈاکٹر علی حسن عبد القادر نے کی ہے۔ اس میں شیخ کے چار مکاتیب اور سات دیگر مختصر رسائل ہیں۔ محقق کے مطابق ان کا مخطوطہ صرف استانبول میں موجود ہے۔

(۲) تاریخ التراث العربی، جلد اول، جز چہارم، فواد سزکین، مترجم: محمود فہمی حجازی، ص: ۱۳۲-۱۳۵

(۳) اصل کتاب میرے پیش نظر نہیں ہے۔ اس کی ساری باتیں حضرت جنید بغدادی کی کتاب السر فی انفاس الصوفیہ، مطبوعہ دار جوامع الکلم، قاہرہ، ۲۰۰۳ پر ڈاکٹر عبد الباری محمد داود کے مقدمے سے ماخوذ ہیں۔

(۴) عربی میں کتاب جب الیٰ کے ساتھ آتا ہے تو اس کے معنی مکتوب کے آتے ہیں۔ کبھی اس کے بغیر بھی کتاب مکتوب کے معنی میں آتا ہے۔

۱۔قصیدۃ صوفیۃ، ۲۔رسالہ بلاعنوان، ۳۔الوصایا

د: ناپید کتابوں کے ٹکڑے/ اقتباسات

اس ذیل میں دس مختلف کتابوں/ مکاتیب کے حوالے، اقتباسات، قطعات کا ذکر کیا ہے۔

ہ: وہ کتابیں جو کلیۃً ناپید ہیں۔

۱۔کتاب امثال القرآن، ۲۔کتاب رسائل، ۳۔منتخب الاسرار فی صفات الصادقین الابرار، ۴۔تصحیح الارادۃ، ۵۔کتاب الیٰ ممشاد الدینوری، ۶۔کتاب الیٰ اقوام من اھل اصبھان، ۷۔رسائل فی الرد علیٰ من زعم رؤیۃ الحق فی الدنیا

و: وہ کتابیں جو شیخ سے غلط طور پر منسوب ہیں۔(۱)

۱۔رسالۃ الیٰ یوسف بن الحسین، ۲۔کتاب فی السکر والافاقۃ، ۳۔کتاب القصد الی اللہ، ۴۔معالی الھمم، ۵۔رسالۃ فی الطلاسم، ۶۔تدبیر الحجر المکرم، ۷۔طریقۃ الجنید التی اخذھا عن الحسن البصری فی التقطیر والحل، ۸۔السر فی انفاس الصوفیۃ (۲)

تیسری صدی کے بعض دیگر صوفیہ کی تحریرات پر بھی ایک نظر ڈالتے ہیں:

(الف) منصور بن عمار (ابتدائی تیسری صدی) ۱۔آپ کی کتابیں مجالس کے عنوان سے تھیں، جو ضائع ہو گئیں۔

(ب) احمد بن عاصم انطاکی (۲۲۰ / ۸۳۵) ۱۔الشبہات، ۲۔دواء داء القلوب ومعرفۃ ھمم النفس وآدابھا

(ج) بشر الحافی (۲۲۷ / ۸۴۱) ۱۔کتاب التصوف (الزہد)

(د) ابوجعفر محمد بن حسین برجلانی (۲۳۸ / ۸۵۲) ۱۔کتاب الکرم والجود وسخاء النفس

(ہ) حاتم اصم (۲۷۱ / ۸۵۱) ۱۔ثمانی مسائل، ۲۔الفوائد والحکایات والاخبار

---

(۱) فواد سزکین نے اس ذیل میں کتاب الشکر اور رسالۃ فی الفاقۃ کو بھی شامل کیا ہے، جب کہ السر فی انفاس الصوفیۃ کو ان کے مولفات کے ذیل میں دوسرے نمبر پر رکھا ہے۔ اس طرح کے اور بھی جزوی اختلافات ہیں۔ (تاریخ التراث العربی، جلد اول، جز چہارم، فواد سزکین، مترجم: محمود فہمی حجازی، ص: ۱۳۴)

(۲) ان تمام کتابوں کی تفصیل کے لیے ڈاکٹر محمد مصطفیٰ کی کتاب تاج العارفین: **دراسات عن الجنید البغدادی** اور حضرت جنید بغدادی کی کتاب **السر فی انفاس الصوفیۃ** پر ڈاکٹر عبدالباری محمد داود کا مقدمہ دیکھیے۔ ڈاکٹر عبد الباری محمد داود نے اس کتاب کو اپنی تحقیق اور مقدمے سے شائع کیا ہے اور متعدد دلائل سے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ کتاب حضرت جنید بغدادی کی ہے، جب کہ ڈاکٹر محمد مصطفیٰ اسے حضرت بغدادی کی طرف خلط منسوب سمجھتے ہیں۔

(و) ابوحامد احمد بن خضرویہ بلخی (۲۴۰ / ۸۵۴) ا۔ سلمی نے ان کی بہت سی کتابوں کا ذکر کیا ہے، لیکن کسی کا نام نہیں لیا ہے۔

(ز) ابوعبید البسری (۲۴۵ / ۸۵۹) ا۔ کتاب قوام الاسلام، ۲۔ کتاب الطبیب، ۳۔ الامالی

(ح) یحییٰ بن معاذ رازی (۲۵۸ / ۸۷۲) ا۔ کتاب المریدین

(ط) ابوجعفر سمار (۲۶۰ / ۸۷۳) ا۔ کتاب ذم الدنیا والزہد فیہا

(ی) ابواسحاق ابراہم ختلی (۲۶۰ / ۸۷۴) ا۔ کتاب المحبۃ للہ ۲۔ کتاب الاولیاء ۳۔ کتاب الزہد

(ک) بایزید بسطامی (۲۶۱ / ۸۷۵) ا۔ الشطحات (آپ کے حالت سکر کے اقوال کو کسی نے مرتب کیا ہے)، ۲۔ رسالۃ فی احکام القضا والقدر، ۳۔ مسائل الرہبان

(ل) ابوسعید الخراز (۲۷۹ / ۸۹۲) ا۔ کتاب الصدق، ۲۔ کتاب الصفات، ۳۔ کتاب الضیاء، ۴۔ کتاب الکشف والبیان، ۵۔ کتاب الفراغ، ۶۔ کتاب الحقائق، ۷۔ کتاب معیار التصوف و ماہیتہ، ۸۔ کتاب السر

(م) ابوبکر الوراق (۲۸۰ / ۸۹۳) ا۔ العالم والمتعلم

(ن) سہل تستری (۲۸۳ / ۸۹۶) ا۔ التفسیر، ۲۔ کتاب المعارضہ والرد علیٰ اہل الفرق واہل الدعاوی فی الاحوال، ۳۔ کلمات سہل بن عبداللہ تستری (مجموعہ اقوال)، ۴۔ رسالۃ فی الحکم والتصوف، ۵۔ رسالۃ فی الحروف، ۶۔ مناقب اہل الحق و مناقب اہل اللہ عزوجل، ۷۔ لطائف القصص فی قصص الانبیاء، ۸۔ مقالۃ فی المنہیات (۱)

تیسری/نویں صدی میں لکھی جانے والی صوفیہ کی صوفیانہ اور غیر صوفیانہ تحریروں کی ایک جھلک کو دیکھنے کے بعد یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ اس عہد میں صوفیہ کے یہاں تصنیف و تالیف کا رواج کتنا بڑھا ہوا ہے۔ پہلی اور دوسری صدی کے صوفیہ اور زاہدین نے اگر بالعموم تصنیف و تالیف سے فاصلہ بنا رکھا ہے، تو اس کے برعکس تیسری صدی کے صوفیہ بالعموم صاحب قرطاس و قلم ہیں۔ اس عہد کے صوفیہ میں ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ وہ تصوف کے علاوہ دوسرے میدانوں میں اشہب قلم دوڑاتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

تیسری صدی میں تصوف اور صوفیہ کے یہاں جو علمی و قلمی تبدیلی آئی وہ کوئی خلاف توقع نہیں تھی۔ ایسا ہونا فطری تھا اور یہ معاملہ صرف تصوف کے ساتھ خاص نہیں، دیگر علوم وفنون کا بھی

---

(۱) یہ ساری معلومات فواد سزکین کی تاریخ التراث العربی جلد اول جز چہارم سے مستفاد ہے، مزید تفصیلات کے لیے کتاب مذکور کی طرف رجوع کیجیے۔

یہی حال ہے۔ہم دیکھتے ہیں کہ اسی عہد میں صحاح ستہ مرتب ہو رہی ہیں۔اسی زمانے میں ائمہ مجتہدین کے تلامذہ کے ہاتھوں فقہ کی تکمیل ہو رہی ہے۔اسی زمانے میں علم الکلام کی تدوین ہو رہی ہے اور علم کلام پر اہم تصنیفات سامنے آ رہی ہیں۔اسی دور میں مسلم دنیا میں یونانی علوم کی درآمد ہوتی ہے اور مسلمان اپنے شاداب اور کھلے ذہن وفکر سے جدید علوم وفنون کی آب یاری کرنا شروع کرتے ہیں۔اسی عہد میں ایرانی، فارسی اور ہندی کتابوں کے ترجمے ہوئے اور اجنبی افکار و خیالات خصوصاً اشراق یونانی اور زہد ہندی سے اہل اسلام آشنا ہوئے۔اس نئے علمی،فکری اور قلمی انقلاب سے اہل تصوف کا متاثر ہونا بھی ناگزیر تھا اور وہ متاثر ہوئے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ تیسری صدی میں صوفیہ کے یہاں موضوعاتی تبدیلی بھی آئی۔اب اہل تصوف کا قلم زہد وورع سے متعلق احادیث اور اخلاقی باتوں تک ہی محدود نہیں رہا۔تیسری صدی میں اہل تصوف کے موضوعات کا دائرہ وسیع ہوا۔قلبی احوال ومقامات پر گفتگو شروع ہوئی۔نفس کی پیچیدگیاں زیر بحث آئیں۔فنا وبقا پر خامہ فرسائی شروع ہوئی۔مسلم معاشرہ کہیں نہ کہیں عجمی ماحول اور یونانی افکار سے متاثر ہوا۔اس عمومی ظاہرے سے صوفیہ بھی باہر نہیں تھے۔ایسا ہونا نہ صرف ان کے لیے ممکن نہیں تھا، بلکہ جائز بھی نہیں تھا۔اسلام کی عمومی تعلیمات میں یہ بات شامل ہے، کہ اہل زمانہ کو جانا جائے اور ان کی نفسیات،لفظیات،طبائع اور ضرورتوں کو مدنظر رکھ کر گفتگو کی جائے اور اس کی رعایت تاریخ اسلام میں سب سے زیادہ صوفیہ نے کی ہے۔واضح رہے کہ اس وقت میرا روئے سخن تصوف کے غیر اسلامی عناصر سے ماخوذ ہونے یا نہ ہونے کی طرف نہیں ہے۔یہ بحث طویل اور فرسودہ ہونے کے ساتھ اس وقت میرے اصل موضوع سے غیر متعلق ہے۔

دوسری صدی (۱۳۲ / ۷۵۰) میں ہی عباسی حکومت قائم ہوگئی تھی۔عہد عباسی کو اسلامی تاریخ کا عہد زریں کہا جاتا ہے۔ایسا مانا جاتا ہے کہ عہد عباسی کا علمی انقلاب ہارون رشید (۱۷۰-۱۹۳ھ/۷۸۶-۸۰۹ء) سے شروع ہوکر مامون (۱۹۸-۲۱۸ / ۸۱۳-۸۳۳) کے عہد میں اپنے شباب پر پہنچ گیا۔تیسری صدی ہجری میں اس علمی انقلاب اور دیگر سیاسی،سماجی،فکری،نظریاتی،مذہبی اور مسلکی وفقہی مسائل سے تصوف اور اہل تصوف بھی متاثر ہوئے اور ان کے اثرات صوفی ادب پر بھی فطری طور پر پڑے۔ہم دیکھتے ہیں کہ اگر دوسری صدی میں اسلامی علوم وفنون عمر ابن عبد العزیز کی سادگی، اتباع سنت،جمع حدیث اور زہد وورع سے متاثر ہیں تو تیسری صدی میں ان کے اندر ہارون ومامون کی فلسفہ دوستی،علم پروری، وسعت پسندی اور تجدد مزاجی کے سبب تبدیلی،توسیع اور عقلانیت دخل انداز ہو رہی ہے۔صوفی ادب بھی اس کلیے سے خارج نہیں ہے۔

احمد بن عاصم انطاکی (۲۲۰ھ) تیسری صدی کے پہلے بزرگ ہیں جن کے بارے میں

مورخین نے لکھا ہے کہ انھوں نے مراقبۂ ذات اور احتساب نفس کی بنیا درکھی جس پر حارث محاسبی (۲۴۳ھ) نے اپنی تعمیر مکمل کی۔(۱) حارث محاسبی کے بارے میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ پہلے صوفی ہیں جن کی تحریروں میں علم الکلام کا رنگ پختہ نظر آتا ہے۔اس حوالے سے بعض مورخین نے انھیں امام ابوالحسن اشعری کا پیش رو متکلمِ اہل سنت شمار کیا ہے۔انھوں نے اپنی تصنیفات میں معتزلہ کے جدلی منہج کی پیروی کی جس میں مخالف کے شبہات پیش کر کے ان کا ازالہ کیا جاتا ہے۔(۲) یہ وہ منہج تھا جس کے سبب حارث محاسبی کے معاصر معروف زاہد وفقیہ امام احمد ابن حنبل نے ان پر اعتراض کیا اور اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کیا۔امام احمد کا ماننا تھا کہ اس طرح سے اہل ضلال کی گمراہیاں زیادہ عام ہوں گی۔(المنقذ من الضلال/ امام محمد غزالی،ص:۱۵۹)

ذوالنون مصری (۲۴۶ھ) یونانی علوم جیسے طب، کیمیا اور نیرنجات وغیرہ سے واقف تھے۔تحصیل علم وعرفان کے لیے خوب سیر دنیا کی اور مختلف کتابوں اور اشخاص سے استفادہ کیا۔زاہدین اور محدثین کی صحبتیں اٹھائیں۔راہبوں سے ملاقاتیں کیں۔کہتے ہیں کہ سب سے پہلے آپ نے ہی صوفیہ کے عقائد بیان کیے اور صوفیہ کے احوال ومقامات سے بحث کی۔مجاہدہ اور نفس کشی کی تعلیم دی اور معرفت کے معنی بتائے۔دوسری طرف آپ راسخ الاعتقاد سنیت کے وکیل تھے جس کی پاداش میں انھیں معتزلہ کی مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑا۔لیکن یہ بات بھی عجیب ہے کہ آپ کی صوفیانہ تعلیمات پر مشتمل آپ کی کتابیں محفوظ نہیں رہیں۔آپ کی تعلیمات آپ کے معاصر حارث محاسبی اور دوسرے مصنفین کی تحریروں میں ملتی ہیں۔(۳) فواد سزکین کے بقول ذوالنون مصری اسلامی تصوف کی روایت میں غناسطیت (Gnosis) کے بانی ہیں۔

(تاریخ التراث العربی،جلداول،جزچہارم،ص:۱۲۰)

ذوالنون مصری کے دوست بایزید بسطامی بھی اس عہد کے نامور صوفی ہیں۔آپ کے شیخ ابوعلی سندی تھے جو عربی سے ناواقف تھے۔انھوں نے ہی حضرت بسطامی کو وحدت سری سے متعارف کیا۔بعض مورخین نے ان کے تصوف کو وحدۃ الوجود سے جوڑا ہے۔(۴) اگرچہ ان کی حیثیت بھی بطور مصنف مسلم نہیں ہے،تاہم ان کے اقوال وارشادات اور خصوصاً شطحات نے بعد

---

(۱) تاریخ التراث العربی،جلداول،جزچہارم،فوادسزکین،مترجم:محمود فہمی حجازی،ص:۱۱۰

(۲) تاریخ التراث العربی،جلداول،جزچہارم،فوادسزکین،مترجم:محمود فہمی حجازی،ص:۱۱۳-۱۱۴

(۳) اردو دائرۂ معارف اسلامیہ:۱۰/ ۶۴،دانش گاہ پنجاب،لاہور،۱۹۷۳

(۴) تاریخ التراث العربی،جلداول،جزچہارم،فوادسزکین،مترجم:محمود فہمی حجازی،ص:۱۲۵

کے صوفی ادب کو بے پناہ متاثر کیا۔ پانچ سو کے قریب ان کے اقوال منقول ہیں۔ ناقلین میں بڑا نام ان کے شاگرد اور بھتیجے ابوموسیٰ (اول) عیسیٰ بن آدم کا ہے۔ جنید بغدادی نے ان سے ہی حضرت بسطامی کے بعض اقوال نقل کیے ہیں اور پھر ان کی شرح فرمائی ہے۔

(اردو دائرۂ معارف اسلامیہ: ۱/ ۹۳۲)

ابوسعید احمد بن عیسیٰ خراز (۲۷۹ھ) تیسری صدی ہجری کے ایک بڑے صوفی ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ تصوف میں فنا و بقا کی گفتگو اور اس کی عقلی تعبیرات کا آغاز آپ نے ہی کیا۔ ان کے رسالہ کتاب السر سے بغداد میں کافی ہنگامہ ہوا، جس کے بعد انھیں بغداد چھوڑنا پڑا۔ وہاں سے بخاریٰ اور پھر قاہرہ پہنچے جہاں ذوالنون مصری اور جنید بغدادی سے ملاقاتیں ہوئیں۔

(تاریخ التراث العربی، جلد اول، جز چہارم، ص: ۱۲۷)

سہل تستری (۲۸۳ھ) اس عہد کے پہلے صوفی ہیں، جن کی صوفیانہ تفسیر موجود ہے۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ تیسری صدی میں تفسیر تستری سے صوفی ادب میں تفسیر اشاری کی ابتدا ہوتی ہے۔ اس کے ساتھ آپ زبردست متکلم بھی تھے۔ آپ کی متکلمانہ آرا کو آپ کے شاگرد ابوعبداللہ محمد بن سالم (۲۹۷/ ۹۰۹) نے مرتب کیا، جس سے ایک منفرد تصوف آمیز کلامی مسلک سالمیہ کی بنیاد پڑی۔ (تاریخ التراث العربی، جلد اول، جز چہارم، ص: ۱۲۹)

سید الطائفہ امام جنید بغدادی (۲۹۸/ ۹۱۰) تیسری صدی کے وہ نامور اور مقبول صوفی، فقیہ اور متکلم ہیں، جن کا تصوف ابن تیمیہ اور دیگر ناقدین تصوف کے نزدیک بھی معتبر و مسلم ہے۔(۱) اس کی وجہ جنید بغدادی کا وہ اسلوب بیان ہے جو کتاب وسنت سے موکد و موید ہے۔ سری سقطی، حارث محاسبی اور ابوجعفر قصاب آپ کے شیوخ میں آتے ہیں۔ فواد سزکین نے آپ کے اسلوب نگارش کو انتہائی پیچیدہ اور تجریدی بتایا ہے، جس کو بعد میں حلاج نے مزید صیقل کیا۔

(تاریخ التراث العربی، جلد اول، جز چہارم، ص: ۱۳۱)

المختصر ہم دیکھتے ہیں کہ تیسری/ نویں صدی میں تصوف پر باضابطہ کافی کچھ لکھا گیا۔ تفسیر وحدیث اور فقہ وکلام کی طرح تصوف کی فنیت وانفرادیت مسلم ہوگئی۔ مزید یہ کہ اس عہد میں صوفی ادب اس زمانے کے کلامی، فلسفیانہ، یونانی، ہندی، تجریدی اور منطقی اثرات سے بھی متاثر ہوا۔ صوفیہ کے یہاں سریت اور پراسراریت کے ساتھ شطحات کا وجود بھی سامنے آیا اور ان پر بحثیں شروع ہوئیں۔ اس عہد کے صوفی ادب میں توحید وجودی کے ابتدائی نقوش بھی سامنے آئے اور اس سے

---

(۱) مجموع الفتاوی: ۵/ ۴۹۲

آگے بڑھ کر بعض بے شریعت صوفیہ میں حلول واتحاد اور الحاد ولادینی کے اثرات بھی پیدا ہوئے جن کا علمی رد جنید بغدادی جیسے اصول پسند اکابر صوفیہ نے کیا۔اسی عہد میں تفسیر اشاری کی ابتدا ہوتی ہے، جس کا نقش اول سہل تستری کی تفسیر القرآن ہے۔یعنی یہ دور صوفی ادب کا زرخیز اور پر بہار دور ہے۔

صوفی ادب چوتھی/ دسویں صدی میں

چوتھی/ دسویں صدی میں تصوف میں نیا انقلاب آیا۔ یہ انقلاب ابوالمغیث حسین بن منصور الحلاج (۳۰۹/ ۹۲۲) کے تختۂ دار سے وابستہ ہے۔حلاج تاریخ تصوف میں وحدۃ الوجودی تصوف کے سب سے بڑے علم بردار ہیں، جن کا الحاد اور عرفان ہمیشہ موضوع بحث رہے گا۔ابن ندیم نے حلاج کی تالیفات میں ۴۶ کتابوں کے نام شمار کرائے ہیں(۱)، جن میں کتاب الطواسین بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ بہر کیف! حلاج کی لفظیات سے اندازہ ہوتا ہے کہ تیسری صدی کے اواخر اور چوتھی صدی کے اوائل میں صوفی ادب میں رمزیت، وجودیت، شطحیت اور غنوسیت (Gnosis) اپنے شباب پر پہنچ چکی ہے۔جنید بغدادی کی دعوت کتاب وسنت اور حلاج کی مصلوبیت اسی بڑھتے ہوئے ابہام کو روکنے کی کوشش تھی جس سے عوامی غلط فہمیوں اور گمراہیوں کے ساتھ حلول واتحاد اور الحاد ولادینی کی راہیں کھل رہی تھیں۔

چوتھی صدی کے ربع اول (تقریباً ۳۲۰/ ۹۳۲) میں وفات پانے والے ایک معروف صوفی حکیم ترمذی بھی ہیں جن کی کتاب ختم الولایت صوفی ادب کی تاریخ میں ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔اس کتاب پر بھی بڑا ہنگامہ ہوا۔کہا گیا کہ حکیم ترمذی انبیا پر اولیا کی فضیلت کے قائل ہیں۔اس کی وجہ سے ان کی تکفیر ہوئی اور انھیں شہر بدر ہونا پڑا، جب کہ سلمی اور سبکی نے اس میں تاویل کی راہ نکالی ہے اور یہ کہا کہ لوگ ان کا مدعا سمجھ نہیں سکے۔(۲) ان کے علاوہ ابن عربی اور دیگر اکابر صوفیہ ان کے مداح ہیں۔ ماسینیون کے مطابق انھوں نے یونانی عرفان کی سنی صوفی تفسیر اور عبادات وفرائض کی عقلی تعبیر کی۔(۳) دیگر تصنیفات میں نوادر الاصول فی احادیث الرسول، المنہیات، الفروق، غرس الموحدین، الریاضۃ وادب النفس، غور الامور، المناہی، شرح الصلاۃ، الصلاۃ ومقاصدہا، المسائل المکنونۃ، کتاب الاکیاس والمغترین، بیان الفرق بین الصدر والقلب والفؤاد واللب، العقل والھویٰ اور العلل اہم ہیں۔فواد سزکین نے ۸۰ مطبوعات/

---

(۱) الفہرست/ ابن ندیم ص: ۲۳۸، دار المعرفۃ، بیروت، ۱۹۹۷ء

(۲) طبقات الشافعیۃ الکبری/ السبکی: ۲/ ۲۴۶، ہجر للنشر والتوزیع، مصر، ۱۴۱۳ھ

(۳) تاریخ التراث العربی، جلد اول، جز چہارم، فواد سزکین، مترجم: محمود فہمی حجازی، ص: ۱۴۳

مخطوطات کی تفصیلات فراہم کی ہے۔

چوتھی صدی میں صوفی ادب میں ایک نئی شروعات صوفی تذکروں سے ہوتی نظر آتی ہے۔اس سلسلے میں پہلا نام شیخ ابوسعید بن اعرابی (۳۴۰/ ۹۵۲) کا لیا جا سکتا ہے، جو غالباً پہلے صوفی ہیں جس نے طبقات النساک کے نام سے صوفیہ کا باضابطہ تذکرہ لکھا، جس سے بعد کی تاریخ میں ابونعیم اصفہانی نے حلیۃ الاولیاء میں اور ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں استفادہ کیا۔ پہلے آپ کا شغف حدیث، فقہ اور تاریخ سے تھا، بعدازاں تصوف سے تعلق ہوا اور جنید بغدادی اور ابوالحسین نوری کی صحبتیں اٹھائیں۔صوفی تذکرے کی طرف میلان کا باعث، تاریخ اور حدیث سے ان کا سابقہ تعلق رہا ہوگا۔اس کے علاوہ حدیث، فقہ، تاریخ اور تصوف میں بھی متعدد کتابیں آپ سے یادگار ہیں۔آپ ایک عظیم محدث اور طریق جنیدی کے حامل صوفی تھے۔آپ کی تصنیفات میں المعجم، تاریخ البصرۃ، الاختصاص، الاخلاص ومعانی علم الباطن، العمر والشیب، معانی الزہد واقوال الناس فیہ وصفۃ الزاہدین، المواعظ والفوائد وغیرہ شامل ہیں۔آپ کی تالیف کتاب الوجد اپنے موضوع پر پہلی کتاب ہے، جس کے اقتباسات کتاب اللمع میں موجود ہیں، اگرچہ اصل کتاب اس وقت ناپید ہے۔(کتاب اللمع / ابونصر سراج، کا پیش لفظ از سید فاروق القادری، ص:۱۹)

آپ ہی کے معاصر ایک دوسرے صوفی ابومحمد جعفر خلدی (۳۴۸/ ۹۶۹) نے تذکرۂ صوفیہ پر ایک دوسری کتاب حکایات المشائخ لکھی، جس کے اقتباسات ابونصر سراج کی مصارع العشاق میں ہیں۔زہد اور تصوف پر بھی آپ کی دو کتابیں موجود ہیں۔اسی عہد میں ایک یمنی بزرگ ابوعبداللہ بن منیک ہیں جن کی طرف اخبار نامی کتاب منسوب ہے، جس میں صوفیہ کے اقوال و عبارات جمع ہیں۔(تاریخ التراث العربی، جلد اول، جز چہارم، ص:۱۵۸)

ابوعبدالرحمٰن سلمی اور حاکم نیشاپوری کے شیخ ابوالعباس محمد بن الخشاب مخرمی (۳۶۱/۹۷۱) بھی اسی عہد سے تعلق رکھتے ہیں۔تذکرۂ صوفیہ پر ایک کتاب حکایات آپ سے بھی منسوب ہے، جس کے اقتباسات سلمی کی طبقات الصوفیہ میں موجود ہیں۔(۱) سلمی کے ایک دوسرے شیخ ابوالفرج عبدالواحد بن بکر ورثانی (۳۷۲/ ۹۸۲) ہیں، جن کی کتاب طبقات الصوفیہ کا ذکر ملتا ہے۔سلمی نے اپنی طبقات صوفیہ میں ان سے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے۔اسی طرح ابونعیم اصفہانی اور قشیری کے یہاں بھی اس کتاب کے اقتباسات موجود ہیں۔(۲) سلمی کے ایک اور صوفی تذکرہ نگار استاذ

---

(۱) تاریخ التراث العربی، جلد اول، جز چہارم، فواد سزکین، مترجم: محمود فہمی حجازی، ص:۱۵۹

(۲) تاریخ التراث العربی، جلد اول، جز چہارم، فواد سزکین، مترجم: محمود فہمی حجازی، ص:۱۶۴

ابوبکر بن شاذان رازی (۳۷۶/۹۸۶) ہیں، جن کی کتاب الحکایات الصوفیہ سے سلمی نے سب سے زیادہ استفادہ کیا۔(۱) ایسا محسوس ہوتا ہے کہ چوتھی صدی کے اندر تذکرہ صوفیہ لکھنے اور پڑھنے کا عام رواج ہوگیا تھا اور ایسا فطری بھی تھا؛ کیوں کہ اس وقت تک اسلام اور تصوف پر تین صدیاں گزر چکی تھیں۔ اصول وفروع پر کافی بحثیں ہو چکی تھیں۔ علوم اسلامی اپنے کمال کو پہنچ چکے تھے۔ خارجی اثرات کی تاثیر وتاثر کا عمل پورا ہو چکا تھا۔ اب ایسے میں مسلمانوں کے اندر قرون اولیٰ کے زاہدین وعارفین کے احوال سے باخبری کا اشتیاق پیدا ہونا عین متوقع تھا۔

چوتھی/ دسویں صدی کے صوفی ادب میں سب سے زیادہ معروف، مقبول اور تاریخی اہمیت کی حامل اپنی نوعیت کی منفرد کتاب شیخ ابونصر سراج (۳۷۸/۹۸۸) کی کتاب اللمع ہے۔ کہتے ہیں کہ تصوف پر یہ پہلی جامع اور مکمل کتاب ہے، جو تصوف کو بطور ایک علم کے پیش کرتی ہے اور اس کے مختلف پہلوؤں سے بحث کرتی ہے۔ توحید ومعرفت، احوال ومقامات، تفسیر باطنی اور اس کے آداب، مقام نبوت، عرفان صحابہ، آداب صوفیہ، ارشادات ومکتوبات صوفیہ، صوفی شاعری، مراقبہ و مشاہدہ، صوفیانہ وصایا، سماع، وجد، کرامت، ہر طرح کے مباحث تصوف کا پہلی بار جامعیت کے ساتھ احاطہ کیا گیا ہے۔ اس میں کتاب وسنت سے صوفیہ کے منہج استنباط کو پہلی بار بیان کیا گیا ہے۔ اس میں پہلی بار صوفیہ کی لفظیات سے بحث کی گئی ہے اور مصطلحات تصوف کی وضاحت کی گئی ہے۔ اسی طرح مصنف نے بسطامی کی شطحات کی جنیدی تشریحات سے استفادہ کرتے ہوئے شطحات صوفیہ پر علمی گفتگو اور ان کی تاویل بڑی تفصیل اور تحقیق سے کی ہے۔ نیز ابن الاعرابی کی کتاب الوجد کے مباحث کو آگے بڑھایا ہے، اگرچہ اس کی تکمیل بعد میں غزالی کی احیاء العلوم میں ہوئی۔ عقائد صوفیہ کی وضاحت اور اس تعلق سے غلط فہمیوں کا ازالہ بھی سلیقے سے کیا گیا ہے۔ تاہم انھوں نے اس کتاب میں یونانی اور عجمی افکار ومناہج سے اعراض کرتے ہوئے اصولی طور پر منہج جنیدی کی پیروی کی ہے اور ہر بات کو کتاب وسنت کی کسوٹی پر رکھا ہے اور شریعت سے منحرف مستصوفین کی جم کر خبر لی ہے۔ اس سیاق میں حلول واتحاد جیسے غیر اسلامی نظریات کو رد کرتے ہوئے تصوف سے ان کا یکسر اخراج کر دیا ہے۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ کتاب اللمع نے صوفی ادب کا ایک مثالی منہج متعین کر دیا، جس کی پیروی بعد کے زمانے میں دیر تک کی جاتی رہی۔

ڈاکٹر عبدالحلیم محمود اور طہ عبدالباقی سرور نے کتاب اللمع کو تاریخ کا سب سے بڑا صوفی انسائیکلو پیڈیا اور اس کے مصنف کو سب سے بڑا صوفی مورخ لکھا ہے۔ اسی طرح کتاب وسنت پر

---

(۱) تاریخ التراث العربی، جلد اول، جز چہارم، فواد سزکین، مترجم: محمود فہمی حجازی، ص: ۱۶۷

قائم تصوف کے دو مدارس کا ذکر کیا ہے، پہلا جنیدی مدرسہ جس نے منبر ومحراب کے لیے صالح افراد تیار کیے اور دوسرا ابونصر سراج کا مدرسہ، جس نے تصوف میں تالیف وتصنیف اور شرح وبیان کا ایک نیا باب کھولا، جس نے فلسفیانہ انحرافات کی راہ کو سختی سے مسدود کر دیا۔ اس طرح شیخ ابونصر سراج بعد کے تمام صوفی مولفین کے استاذ اور ان سب میں عظیم تر ٹھہرے۔ ہجویری (۴۶۵ / ۱۰۷۲) نے کشف المحجوب میں انہی کی پیروی کی۔ طبقات صوفیہ کے مولف سلمی (۴۱۲/ ۱۰۲۱) انہی کے شاگرد ہیں، جن کے شاگرد رسالہ قشیریہ کے مولف امام قشیری (۴۶۵ / ۱۰۷۲) ہیں۔(۱) گویا چوتھی صدی کے نصف آخر میں معرض وجود میں آنے والی یہ کتاب نہ صرف پانچویں صدی ہجری کے لیے سنگ میل ثابت ہوئی، بلکہ بعد میں ظاہر ہونے والا پورا صوفی ادب بھی اس سے متاثر ہوا۔

نیکلسن (R. A. Nicholson) کی تحقیق کے مطابق شیخ ابونصر سراج نے اپنی اس علمی، فکری، تجزیاتی اور تاریخی کتاب میں زبانی روایات کے علاوہ درج ذیل تحریری مآخذ سے بھی استفادہ کیا:

۱۔ کتاب نامعلوم/ ابوتراب نخشبی (۲۴۵ / ۸۵۹)
۲۔ اخبار مکہ، جو غالباً محمد بن عبداللہ ازرقی (۲۵۰ / ۸۶۵ تقریباً) کی ہے۔(۲)
۳۔ کتاب السنن/ ابوداود سجستانی (۲۷۵ / ۸۸۸)
۴۔ کتاب معرفۃ المعرفۃ/ ابراہیم خواص (۲۹۱ / ۹۰۴)
۵۔ آداب الصلاۃ/ ابوسعید الخراز (۲۷۹ / ۸۹۲)
۶۔ کتاب المشاہدات/ عمرو بن عثمان مکی (۲۹۷ / ۹۱۰)
۷۔ کتاب المناجات/ جنید بغدادی (۲۹۸ / ۹۱۰)
۸۔ شرح شطحیات البسطامی/ جنید بغدادی (۲۹۸ / ۹۱۰)
۹۔ کتاب الوجد/ ابوسعید ابن الاعرابی (۳۴۰ / ۹۵۲)(۳)

کتاب اللمع کے بعد اسی صدی میں ایک دوسری مایۂ ناز کتاب تصوف، قوت القلوب معرض وجود میں آئی۔ اس کے مصنف ابوطالب مکی (۳۸۶/ ۹۹۶) ہیں۔ اس کے بارے میں

---

(۱) کتاب اللمع / ابونصر سراج، تحقیق: ڈاکٹر عبدالحلیم محمود اور طہ عبدالباقی، مقدمہ از محققین

(۲) زرکلی نے اسے ازرقی کی تصنیفات میں ہی شامل کیا ہے۔

(۳) The Kitab al-Luma fi l-Tasawwuf by Abu Nasr al-Sarraj, Introduction by R. A. Nicholson, p: xi, xii

نکلسن کا خیال ہے کہ یہ کتاب اللمع سے بھی زیادہ حسن ترتیب وتجزیہ کی حامل ہے۔(۱)اس کی دوسری خوبی یہ بھی ہے کہ تصوف کو زندگی بخشنے والی تاریخ تصوف کی سب سے معرکہ آرا کتاب احیاء العلوم بنیادی اعتبار سے اسی پر مبنی ہے۔اس کی مقبولیت ومحبوبیت کا یہ عالم ہے کہ آنے والی صدیوں میں محمد بن خلف بن سعید اندلسی (۴۸۵ / ۱۰۹۲)، درویش عبدالکریم بن علی (دسویں صدی عیسوی) اور حسین بن معن (۸۷۰ / ۱۴۶۶) نے مختلف ناموں سے اس کی تلخیص کی۔(۲)

چوتھی/ دسویں صدی کی آخری سب سے بڑی کتاب تصوف، تاج الاسلام ابوبکر کلاباذی (۳۸۰ / ۹۹۰) کی کتاب التعرف لمذهب اهل التصوف ہے، جو اپنے طرز کی پہلی اور منفرد کتاب ہے۔آربری (J. Arberry) نے The Doctorine of the Sufis کے نام سے اس کا انگریزی ترجمہ کیا، جو ۱۹۳۶ء میں کیمبرج سے شائع ہوا، جب کہ ڈاکٹر عبدالحلیم محمود اور طہ عبدالباقی نے اس کی تحقیق کر کے قاہرہ سے ۱۹۶۰ء میں شائع کیا۔بعد کے زمانے میں اہل علم صوفیہ نے اس کی متعدد شروحات لکھیں، جن میں اسماعیل بن محمد مستملی (۴۳۴ / ۱۰۴۳) کی نور المریدین وفضیحۃ المدعین اور علی بن اسماعیل قونوی (۷۲۷ / ۱۳۲۶) کی حسن التصرف فی شرح التعرف اہم ہیں۔شیخ کی دیگر تصنیفات میں معانی الآثار/ معانی الاخبار/ بحر الفوائد المسمیٰ بمعانی الاخبار کے مختلف مخطوطے بھی موجود ہیں۔(تاریخ التراث العربی، جلد اول، جزچہارم، ص: ۱۷۴)

چوتھی/ دسویں صدی کے چند اہم صوفی مصنفین اوران کی کتابیں حسب ذیل ہیں:

۱۔ابی بکر محمد بن خلف بن المرزبان (۳۰۹ھ) / المروءۃ
۲۔ابوبکر محمد بن داؤد پارسا (۳۴۲ھ) / اخبار الصوفیہ
۳۔ ابوحاتم محمد بن حبان تمیمی الدارمی بستی (۳۵۴ھ) / روضۃ العقلاء ونزہۃ الفضلاء
۴۔ابوعبداللہ محمد بن عبدالجبار نفری (۳۵۴ھ) / المواقف والمخاطبات
۵۔ابوبکر محمد بن حسین بن عبداللہ آجُری بغدادی (۳۶۰ھ) / اخلاق العلماء
۶۔ابومحمد عبداللہ بن محمد انصاری م (۳۶۹ھ) / التوبیخ والتنبہ
۷۔ابواللیث نصر بن محمد سمرقندی (۳۷۳) / تنبیہ الغافلین، بستان العارفین
۸۔ابوسلیمان حمد بن محمد بستی خطابی (۳۸۸ھ) العزلۃ، شان الدعاء

---

(۱) The Kitab al-Luma fi l-Tasawwuf by Abu Nasr al-Sarraj, Introduction by R. A. Nicholson, p: xiii

(۲) تاریخ التراث العربی، جلد اول، جزچہارم، فواد سزکین، مترجم: محمود فہمی حجازی، ص: ۱۷۰

۹۔ابوہلال الحسن بن عبداللہ عسکری (۳۹۵) / الحث علی طلب العلم والاجتہاد فی جمعہ

۱۰۔ابوالعباس احمد بن محمد نسوی صوفی (۳۹۶ھ) / طبقات الصوفیہ

۱۱۔علی بن محمد بن حسین بستی (۴۰۰) / قصیدۃ عنوان الحکم

۱۲۔عبداللہ بن احمد ابن روزبہ ہمدانی (چوتھی صدی) / التبصر والتذکر فی التصوف

۱۳۔علی بن یحییٰ زندویستی (چوتھی صدی ہجری) / روضۃ العلما ونزہۃ الفضلاء، الاسئلۃ والاجوبۃ فی الحکمۃ

چوتھی/ دسویں صدی کی اہم کتب تصوف کے اس اجمالی تعارف وتجزیہ سے اس بات کا بہ آسانی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ تیسری صدی میں خارجی اثرات کے سبب تصوف میں جو حد سے زیادہ رمزیت، شطحیت اور ابہامیت پیدا ہوگئی تھی، جس کے سبب ایک طرف باطنیت اور انحرافات کا دروازہ کھل رہا تھا تو دوسری طرف تکفیر مشائخ کا ماحول بنایا جارہا تھا، یہ روش تیسری صدی کے اواخر میں جنید بغدادی کی دعوت کتاب وسنت اور تاویل اقوال وشطحات اور چوتھی صدی کے اوائل میں منصور حلاج کی مصلوبیت سے تقریباً رک سی گئی۔ چوتھی صدی کے ربع اول میں رمزی تصوف کے آخری آثار حکیم ترمذی کی تصنیفات میں ملتے ہیں، فقہاے وقت کی طرف سے جن کی تکفیر کے بعد صوفی ادب میں یہ روش تقریباً ناپید سی ہوجاتی ہے۔ اس کے معاً بعد صوفی تذکروں کا آغاز ہوتا ہے۔ متعدد اہل قلم نے اس میدان میں زور آزمائی کی، اگرچہ اس کی تکمیل آنے والی صدی میں ابو عبدالرحمٰن سلمی (۴۱۲ / ۱۰۲۱) کی طبقات الصوفیہ اور ابونعیم اصفہانی (۴۳۰ / ۱۰۳۸) کی حلیۃ الاولیاء وطبقات الاصفیاء سے ہوئی۔ چوتھی صدی کے نصف آخر میں کتاب اللمع، قوت القلوب اور التعرف جیسی کتابیں معرض وجود میں آئیں جن سے علم تصوف میں تاریخی، تحقیقی، تجزیاتی اور جدید علمی منہج کا آغاز ہوا اور اس کے ساتھ ہی صوفی ادب کا دور اول مکمل ہوگیا۔

صوفی ادب کا دوسرا عہد

صوفی ادب کا دوسرا عہد پانچویں/ گیارہویں صدی سے شروع ہوتا ہے۔ اس صدی کی شروعات میں وفات یافتہ صوفیہ میں عبدالملک خرکوشی (۴۰۷ / ۱۰۱۶)، ابوعبدالرحمٰن سلمی (۴۱۲ / ۱۰۲۱) بطور خاص قابل ذکر ہیں۔ خرکوشی اپنے رنگ کے منفرد صوفی تھے۔ آپ کا تعلق نیشاپور سے ہے۔ آپ کا شمار شافعی فقہا میں ہوتا ہے۔ تصوف اور صوفیہ کے حوالے سے تہذیب الاسرار اور سیر العباد والزہاد لکھی۔ کتاب البشارۃ والنذور اور شرف المصطفیٰ بھی آپ سے یادگار ہیں۔ (۱) گویا علامہ

---

(۱) تاریخ التراث العربی، جلد اول، جز چہارم، ص: ۱۷۷ / الاعلام للزرکلی: ۴ / ۱۶۳

خرکوشی بھی صوفی ادب کی اسی روش سے متاثر نظر آتے ہیں جس کی ابتدا گذشتہ صدی میں ہوئی تھی، میرا مطلب تذکرۂ مشائخ سے ہے جس کی تکمیل پانچویں صدی میں ابوعبدالرحمٰن سلمی کی طبقات الصوفیہ اور ابونعیم اصفہانی کی حلیۃ الاولیاء سے ہوجاتی ہے۔ سلمی کے ایک دوسرے معاصر ابوسعید النقاش اصفہانی (۴۱۴/ ۱۰۲۳) کی کتاب بھی طبقات الصوفیہ کے نام سے ہی ہے جس کا ذکر ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں کیا ہے۔ فواد سزکین کی کتاب اس کی تفصیلات سے خالی ہے، بظاہر جس کے یہ معنی ہیں کہ یہ کتاب آج دست یاب نہیں ہے۔ (تاریخ التراث العربی، جلد اول، جزچہارم، ص: ۱۸۶)

سلمی کی دیگر تصنیفات میں ذکر النسوۃ المتعبدات الصوفیات (یہ طبقات الصوفیۃ کے ساتھ چھپتی ہے)، حقایق التفسیر (تفسیر سلمی)، کتاب الزہد (تراجم الصحابۃ والتابعین وتابعیہم الزاہدین)، مناہج العارفین، جوامع آداب الصوفیہ، کتاب عیوب النفس ومداواتھا، رسالۃ الملامتیۃ، درجات المعاملات، آداب الصحبۃ وحسن المعاشرۃ، آداب الفقر وشرائطہ، الفرق بین علم الشریعۃ والحقیقۃ، مسالۃ درجات الصالحین، غلطات الصوفیۃ، بیان زلل الفقراء ومواجب آدابھم، کتاب الفتوۃ، سلوک العارفین، مقدمۃ فی التصوف، بیان احوال الصوفیۃ، تھذیب الناسخ والمنسوخ فی القرآن لابن الشھاب الزہری، الرد علی اہل الکلام، الاربعون فی (اخلاق) الصوفیۃ، آداب الصوفیۃ، کتاب السماع اور مقامات الاولیاء بھی خاصی اہم ہیں۔ مورخین نے آپ کی تصنیفات کو سو سے متجاوز بتایا ہے۔ ان کتابوں کے عنوانات پر ایک نظر ڈالنے سے ہی علامہ سلمی کے عظیم مصنف ومولف ہونے کا واضح اندازہ ہوجاتا ہے۔ ڈاکٹر محمد سید حسین ذہبی (۱۳۹۸ھ) لکھتے ہیں:

> علامہ سلمی خراسان میں صوفیہ کے شیخ اور امام تھے۔ تصوف، علم شریعت اور طریق سلف کے بڑے واقف کار تھے۔ تعلیم طریقت اپنے والد سے حاصل کی۔ علم الحقائق اور معرفت راہ سلوک سے بطور خاص نوازے گئے تھے۔ اس کے ساتھ علم حدیث میں بھی ان کا پایہ بلند ہے۔ ان کے بارے میں یہاں تک کہا گیا ہے کہ انھوں نے چالیس سال سے زائد عرصے تک املا اور مطالعے کے ذریعے خدمت حدیث کرتے رہے۔ نیشاپور، مرو، عراق اور حجاز میں حدیثیں لکھیں۔ اہل خراسان کے لیے کتب احادیث تالیف کی۔ ابوعبداللہ حاکم نیشاپوری اور ابوالقاسم قشیری جیسے حفاظ حدیث نے آپ سے روایت کی۔ سو سے زائد کتابیں یادگار چھوڑیں۔ ان میں سے بعض علم قرآن سے متعلق ہیں، بعض تاریخ سے متعلق ہیں تو بعض حدیث اور تفسیر سے متعلق۔ لیکن اپنی تمام تر عظمت شان اور اپنے متبعین کے درمیان محبوبیت ومقبولیت کے باوجود دیگر صوفیہ کی طرح سلمی بھی نقد وجرح سے

محفوظ نہیں رہ سکے۔ خطیب بغدادی نے محمد بن یوسف نیشاپوری قطان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ سلمی غیر ثقہ ہیں، وہ صوفیہ کے لیے حدیثیں گڑھتے تھے۔ لیکن خود خطیب بغدادی اس نقد سے متفق نہیں ہیں۔ اس قول کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ ابوعبدالرحمٰن کا مقام ان کے اہل شہر کے بیچ بہت عظیم ہے۔ وہ ایک معتبر محدث ہیں۔ ابن سبکی نے بھی طبقات الشافعیہ میں خطیب کے اس قول کو ہی صحیح قرار دیا ہے اور اس کے بعد یہ لکھا ہے کہ ابوعبدالرحمٰن ثقہ ہیں، ان کے متعلق اس قسم کی تنقیدات بے اعتبار ہیں۔ (التفسیر والمفسرون، ڈاکٹر محمد سید حسین ذہبی، ۲/ ۲۸۴، مکتبہ وہبہ، قاہرہ)

سلمی کے بارے میں علامہ ذہبی کے یہ الفاظ ہیں: **شیخ الصوفیۃ و صاحب تاریخھم و طبقاتھم و تفسیرھم**(۱) سلمی نے ایک طرف تذکرۂ صوفیہ کو کمال بخشا تو دوسری طرف تفسیر صوفی کی ابتدا کی۔ ان سے پہلے تفسیر تستری کا ذکر ملتا ہے، جس کے مولف سہل تستری (۲۸۳/ ۸۹۶) تیسری صدی ہجری سے متعلق ہیں، مگر اس کے بارے میں محققین کا خیال ہے کہ یہ کوئی باضابطہ تصنیف نہیں، بلکہ مختلف آیات قرآنیہ سے متعلق حضرت سہل تستری کے اقوال کا مجموعہ جسے ابوبکر محمد بن احمد البلدی نے جمع کیا ہے۔(۲) اس طرح سلمی کو تصوف کا پہلا مفسر کہا جا سکتا ہے۔

اس صدی کے دوسرے ممتاز صوفی مورخ و محدث، حلیۃ الاولیاء وطبقات الاصفیاء کے مولف ابونعیم اصفہانی (۴۳۰/ ۱۰۳۸) ہیں، جن کی صوفیانہ، مورخانہ اور محدثانہ عظمت یکساں مسلم ہے۔ ابن خلکان نے آپ کا شمار اکابر ثقہ حفاظِ محدثین میں کیا ہے اور حلیۃ الاولیاء کو بہترین تصنیف قرار دیا ہے۔ ابن خلکان سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ ابونعیم اصفہانی کے دادا مہران نے سب سے پہلے اسلام قبول کیا تھا، جو کہ عبداللہ بن معاویہ بن عبداللہ بن جعفر بن ابوطالب کے غلام تھے۔

(وفیات الاعیان وانباء ابناء الزمان: ۱/ ۹۱)

حلیۃ الاولیاء اپنے انداز کی بالکل منفرد کتاب ہے۔ دس جلدوں پر مشتمل یہ عہد بہ عہد زاہدین و متصوفین کی تاریخ و تذکرہ کے ساتھ ان کے اقوال اور مرویات کا مجموعہ ہے۔ اس کے سبب تالیف کے حوالے سے مولف نے لکھا ہے کہ ہمارا مقصد صوفیہ کی عظمت کی حفاظت اور ان کے لباس میں ملبوس متصوفہ و ملاحدہ کی باطل پرستی کا اظہار ہے۔(۳) اسی لیے انھوں نے مقدمہ

---

(۱) میزان الاعتدال فی نقد الرجال، شمس الدین ابوعبداللہ محمد بن احمد ذہبی، ۳/ ۵۲۳

(۲) التفسیر والمفسرون، ڈاکٹر محمد سید حسین ذہبی، ۲/ ۲۸۲، مکتبہ وہبہ، قاہرہ

(۳) دیکھیے حلیۃ الاولیاء کا مقدمہ

الکتاب میں صوفیہ کی عظمت واحوال اور اوصاف وعلامات کو آیات واحادیث کی روشنی میں بیان کیا ہے۔اس کے بعد مہاجرین، اہل صفہ، صحابیات، تابعین اور دیگر زاہدین ومتصوفین کا عہد بہ عہد ذکر کیا ہے اور ان کے اقوال ومرویات کو نقل کیا ہے۔اس سیاق میں انھوں نے انصار کے ذکر سے اعراض کیا ہے، جس کی وجہ راقم کو سمجھ میں نہیں آسکی۔

پانچویں/گیارہویں صدی کی صوفی ادب کی تاریخ نامکمل رہے گی اگر شیخ ہجویری (۴۶۵ / ۱۰۷۳) کی کشف المحجوب اور ان کے استاذ امام ابوالقاسم قشیری (۴۶۵ھ/ ۱۰۷۴ء) کے رسالہ قشیریہ کا ذکر نہ ہو۔تصوف کی اگر دس اہم کتابوں کی فہرست بنائی جائے تو اس میں یہ دونوں کتابیں نمایاں مقام کی حامل ہوں گی۔رسالہ قشیریہ کے مولف امام ابوالقاسم قشیری ہیں جن کو علامہ تاج الدین سبکی نے زینت اسلام، امام مطلق، بلند اقبال، نجم ثاقب، امام المسلمین، مقتدائے ملت، امام الائمہ، رہ نمائے سنت، شیخ المشائخ، استاذ جماعت، پیشوائے صوفیہ اور جامع العلوم جیسے الفاظ سے یاد کیا ہے۔(۱) ابن خلکان کے الفاظ ہیں: **كانَ عَلاّمةً في الفقه والتفسير والحديث والأصول والأدب والشعر والكتابة وعلم التصوف۔**

(وفیات الاعیان وانباء ابناء الزمان: ۳/ ۲۰۵)

آپ صاحب طبقات الصوفیہ ابوعبدالرحمٰن سلمی کے تلامذہ میں آتے ہیں۔آپ کا شمار تصوف کے بڑے مصنفین میں ہوتا ہے۔شاہ عبدالعزیز صاحب نے آپ کی مولفات میں رسالہ قشیریہ کے علاوہ ان کتابوں کا بھی ذکر کیا ہے:۱۔تفسیر قرآن، ۲۔نحو القلوب، ۳۔ لطائف الاشارات، ۴۔ کتاب الجواہر، ۵۔ کتاب احکام السماع، ۶۔ کتاب آداب الصوفیۃ، ۷۔ کتاب عیون الاجوبۃ، ۸۔کتاب المناجات اور ۹۔کتاب المنتہیٰ۔(۲) مولانا عبدالماجد دریابادی رسالہ قشیریہ کے تعلق سے لکھتے ہیں:

> کتاب کا پورا نام رسالۃ (الرسالۃ) القشیریۃ فی علم التصوف ہے۔سال تالیف حسب تصریح حضرت مولف ۴۳۷ھ ہے۔رسالہ کے مخاطب اصلی ممالک اسلامیہ کی معاصر جماعت صوفیہ ہے، جس کے ارکان کے نام یہ رسالہ گویا (بہ اصطلاح موجودہ) بہ طور کھلے خط کے شائع کیا گیا ہے۔چنانچہ مخاطبین سے اکثر صیغۂ جمع حاضر میں خطاب ہے۔غرض تصنیف یہ بیان کی ہے کہ صوفیہ متقدمین

---

(۱) طبقات الشافعیۃ، علامہ تاج ۃ الدین سبکی، ۵ / ۱۵۳

(۲) تصوف اسلام، ص: ۳۶، بحوالہ بستان المحدثین مولفہ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی، ص: ۶۷، لاہور

دنیا سے رخصت ہو چکے، ان کے طریقے بھی ان کے ساتھ ناپید ہو گئے، اب بجائے ان کے جو لوگ ان کی نیابت کے مدعی ہیں، ان پر حرص و ہوا غالب ہے، وہ مجاہدات و عبادات کے تارک ہیں اور غفلت و شہوت میں مبتلا۔۔۔ جب ان نام نہاد صوفیہ کی اخلاقی پستی حد سے گزر گئی، عبادت و طاعات میں انہماک کے بجائے ان کے ساتھ استخفاف شروع ہو گیا، شریعت کے اتباع کے بجائے اس کی خلاف ورزی کو اپنے لیے باعث فخر سمجھنے لگے، روحانیت سے کوئی واسطہ نہ رہا اور سرتاسر نفسانیت غالب آ گئی تو مخالفین کو حقیقت تصوف سے انکار اور معترضین کو مسلک حقیقت پر اعتراض کے مواقع کثرت سے ملنے لگے، ایسی حالت میں مصنف کو ضروری معلوم ہوا کہ اس جماعت کی خدمت میں ایک رسالہ پیش کیا جائے جس میں سلف کے صوفیہ صافیہ کے حالات کا بیان اور ان کے اخلاق، عبادات، عقائد و معاملات وغیرہ کا ذکر ہو۔ (تصوف اسلام، ص: ۶۴، ۶۵)

گویا امام قشیری نے احیائے تصوف کے لیے قلم اٹھایا، تاکہ تصوف پر جو دبیز پردے پڑ چکے ہیں ان کو اٹھایا جائے اور تصوف کے روشن چہرے کی رونمائی ہو۔ مولانا شبلی نعمانی نے بجا طور پر یہ لکھا ہے کہ امام غزالی سے پہلے تصوف میں سب سے زیادہ جامع اور علمی پیرایہ میں جو کتاب لکھی گئی تھی، وہ امام قشیری کا رسالہ تھا۔ (الغزالی، ص: ۱۵۸)

امام قشیری کے معاصر اور ان کے شاگرد شیخ علی بن عثمان ہجویری نے بھی انھیں مقاصد کے تحت روئے تصوف سے حجابات کو اٹھانا ضروری سمجھا اور کشف المحجوب لکھا۔ آنا میری شمل (Annemarie Schimmel) کے بقول صوفی ادب میں یہ فارسی کا پہلا بڑا کام (Treatise) ہے۔(۱) دارا شکوہ کے بقول فارسی ادبیات تصوف میں کوئی کتاب کشف المحجوب کا ہم پلہ نہیں لکھی گئی۔(۲) حضرت نظام الدین اولیا فرماتے ہیں کہ جس کا کوئی مرشد نہ ہو، وہ کشف المحجوب کا مطالعہ کرے مرشد کو پا لے گا، میں نے خود بھی اس کا بہ تمام و کمال مطالعہ کیا ہے۔(۳) شیخ ہجویری نے کشف المحجوب کے علاوہ بھی متعدد کتابیں لکھی ہیں، جن کا ذکر خود اسی کتاب میں موجود

---

(۱) Mystical Poetry in Islam, :51

(۲) تصوف اسلام، عبدالماجد دریابادی، ص: ۳۰۶، دار المصنفین، اعظم گڑھ، یوپی، بحوالہ سفینۃ الاولیاء، ۱۶۴

(۳) تصوف اسلام، ص: ۳۰۶، بحوالہ درر نظامی، مرتبہ شیخ علی محمود جاندار، نسخۂ قلمی مملوکہ سید علیم الدین، درگاہ سلطان المشائخ

ہے، مگر وہ کتابیں آج ناپید ہیں۔ البتہ صرف اسی ایک کتاب سے ان کی عظمت شان اور جلالت تصنیف وتالیف صاف ظاہر ہے۔ مولانا عبدالماجد دریابادی کشف المحجوب اور رسالہ قشیریہ کا ذکر کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

> کشف المحجوب تصوف کی قدیم ترین کتابوں میں ہے اور فارسی زبان میں تو اس سے قدیم تر کسی کتاب تصوف کا راقم سطور کو علم نہیں۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ اس میں اپنی متعدد ابتدائی کتابوں اور اپنی سکونت لاہور کا ذکر کرتے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کی تصنیف آخری عمر میں فرمائی ہے۔ یعنی پانچویں صدی ہجری کے وسط میں۔ اس کتاب کے تقریباً ہم عمر امام ابوالقاسم قشیری کا عربی رسالہ قشیریہ ہے۔ موضوع اس کا بھی تصوف ہی ہے۔ لیکن دونوں کے طرز تحریر میں فرق یہ ہے کہ امام موصوف نے زیادہ تر متقدمین کے اقوال وحکایات کے نقل کردینے پر اکتفا کی ہے، بہ خلاف اس کے مخدوم ہجویری ایک محققانہ ومجتہدانہ انداز سے اپنے ذاتی تجربات، واردات، مکاشفات ومجاہدات وغیرہ کو بھی قلم بند کرتے جاتے ہیں اور مباحث سلوک پر ردوقدح کرنے میں بھی تامل نہیں کرتے۔ ان کی کتاب کی حیثیت محض ایک مجموعۂ حکایات وروایات کی نہیں، بلکہ ایک مستند محققانہ تصنیف کی ہے۔
>
> (تصوف اسلام،ص:۴۷،۴۸)

پانچویں صدی کا ایک بڑا نام، پیر ہرات شیخ الاسلام عبداللہ انصاری (۴۸۱/۱۰۸۹) کا بھی ہے جو ایک ممتاز صوفی، محدث، مورخ، زاہد اور مصلح ہیں۔ متعدد کتابیں آپ سے یادگار ہیں، جن میں منازل السائرین خصوصی اہمیت کی حامل ہے۔ اس کی اہمیت کا اندازہ اس سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ علامہ ابن قیم الجوزی نے اس کی مفصل شرح مدارج السالکین کے نام سے لکھی۔ منازل السائرین کے علاوہ دیگر کتابوں میں علم کلام کے رد میں ذم الکلام واہلہ ،صفات باری میں الفاروق، کتاب الاربعین فی التوحید، کتاب الاربعین فی السنۃ اور سیرۃ الامام احمد بن حنبل بہت مشہور ہیں۔ (۱) کہا جاتا ہے کہ آپ نے سلمی کی طبقات الصوفیہ کا قدیم ہراتی زبان میں ترجمہ بھی کیا تھا، جس کا نام امالی/ طبقات الصوفیہ ہے۔ بعد میں جامی (۱۴۹۲ء) نے نفحات الانس کے نام سے اسی کا اضافی اڈیشن تیار کیا۔ (۲)

---

(۱) الاعلام للزرکلی: ۴/ ۱۲۲، دارالعلم للملایین، ۲۰۰۲ء

(۲) Mystical Poetry in Islam, :52

اس کے بارے میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ فارسی زبان میں پیر ہرات کا ملفوظ ہے۔(۱)

اس صدی کی دیگر ادبیات تصوف میں ابوسعد احمد بن محمد انصاری مالینی (۱۰۲۲/۴۱۲) کی کتاب الاربعین فی شیوخ الصوفیۃ، ابن سینا (۱۰۳۷/۴۲۸) کی کتاب الاشارات فی فصول التصوف (۲) اور اسماعیل بن محمد بخاری معروف بہ مستملی (۴۳۴ھ) کی فارسی زبان میں شرح التعرف لمذہب اہل التصوف (۳) خاصی اہم ہیں۔

تصوف بلکہ علوم اسلامیہ اور امت مسلمہ کے حوالے سے پانچویں/گیارہویں صدی کی سب سے عظیم شخصیت، اتفاق سے جس کی وفات چھٹی/ بارہویں صدی کے اوائل میں ہوئی وہ حجۃ الاسلام امام محمد الغزالی (۵۰۵ / ۱۱۱۱) کی ہے۔ تاریخ اسلام کی یہی وہ عبقری شخصیت ہے جس کی کتاب احیاء العلوم اہل تصوف کا منشور بنی۔ تصوف کی تاریخ کا یہی وہ سنگ میل ہے جس سے ماضی و حال دو حصوں میں بٹتے ہیں اور صحیح معنوں میں اسی سے تصوف کے عہد ثانی کا آغاز ہوتا ہے۔ اخلاقیات پر اب تک کا جو لٹریچر تھا وہ یا تو فلسفیانہ تھا، جو اہل مذہب کے فہم و ذوق سے پرے تھا یا خالص مذہبی رنگ میں تھا، جو فلسفیانہ اور عقلیت پسند اذہان کو متاثر کرنے سے قاصر تھا۔ پہلی صف میں فارابی کی آراء المدینۃ الفاضلۃ، ابن سینا کی کتاب البر والاثم اور ابن مسکویہ کی تہذیب الاخلاق کو رکھا جاسکتا ہے، جب کہ دوسری صف میں حضرت حارث محاسبی کی الرعایۃ لحقوق اللہ، ابوطالب مکی کی قوۃ القلوب اور راغب اصفہانی کی الذریعۃ الی مکارم الشریعۃ کو۔ احیاء العلوم کی سب سے بڑی خاصیت یہ ہے کہ یہ دونوں اسالیب کی جامع ہے، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ بقول علامہ شبلی نعمانی احیاء العلوم میں یہ خاص کرامت ہے کہ جس مضمون کو ادا کیا گیا ہے، باوجود سہل پسندی، عام فہمی اور دل آویزی کے فلسفہ وحکمت کے معیار سے کہیں اترنے نہیں پایا۔ یہی بات ہے کہ امام رازی سے لے کر ہمارے زمانہ کے سطحی واعظ تک اس سے یکساں لطف اٹھاتے ہیں۔ (الغزالی، ص: ۵۲)

امام غزالی کی عبقریت کا اندازہ، شرط تسلیم کے بغیر، مانٹ گمری واٹ (W. Montgomery Watt) کے اس قول سے لگایا جاسکتا ہے کہ علمائے مغرب اور علمائے اسلام دونوں ہی امام غزالی کو عظیم ترین ماہر دینیات اور پیغمبر محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد عظیم ترین مسلم تسلیم کرتے

---

(۱) تصوف برصغیر میں، ص: ۴۳۹، مقالہ: تصوف اسلامی پر ایک ہندوستانی کتاب لطائف اشرفی، از وحید اشرف

(۲) ابجد العلوم: ۱/ ۳۲۹، دار ابن حزم، ۲۰۰۲ء

(۳) ہدیۃ العارفین اسماء المولفین وآثار المصنفین: ۱/ ۲۱۰

ہیں۔(۱) امام غزالی کسی صوفی مطلق اور زاہد محض کا نام نہیں ہے۔ وہ علم وفن کے امام ہیں۔ صرف تصوف ہی نہیں، فقہ واصول اور فلسفہ وکلام کی داستان بھی غزالی کے ذکر کے بغیر پوری نہیں ہوسکتی۔ لیکن آپ کا جو تعلق تصوف سے ہے، وہ منفرد ہے۔ شبلی کے لفظوں میں: علمی حیثیت سے تصوف کو امام صاحب سے وہی نسبت ہے جو منطق کو ارسطو سے ہے۔(۲) ابن خلدون کا خیال ہے کہ غزالی سے پہلے احکام شریعت اور احکام طریقت الگ الگ لکھے جاتے تھے، غزالی نے دونوں کو جمع کر دیا اور اس طرح سے تصوف نے ایک مستقل علم وفن کی شکل اختیار کر لی۔(۳) گویا ابن خلدون کے نزدیک علم تصوف کی تکمیل احیاء العلوم پر ہوتی ہے، جس میں احکام شریعت بھی ہیں اور اسرار طریقت بھی، افعال عباد کا ذکر بھی ہے اور احوال ناس کی تفصیل بھی اور یہ سب کچھ منطقی، عقلی، تحقیقی وتنقیدی اور علمی وفنی اور تجزیاتی اسلوب میں، کمال سادگی اور کمال دل نشینی کے ساتھ ہے۔

مولانا شبلی نعمانی نے امام غزالی کی متصوفانہ کتابوں میں احیاء العلوم کے علاوہ ان کتابوں

---

(۱)"Al-Ghazali has been acclaimed by both western and Muslim scholors as the greatest Islamic theologian and indeed as the greatest Muslim after Mohammad".(Islamic Phylosophy and Theology, P:85

(۲) الغزالی، علامہ شبلی نعمانی، ص: ۱۵۷، مطبعہ معارف، اعظم گڑھ، ۱۹۲۸ء

(۳) وصار علم الشّريعة على صنفين: صنف مخصوص بالفقهاء وأهل الفتيا وهى الأحكام العامّة فى العبادات والعادات والمعاملات. وصنف مخصوص بالقوم فى القيام بهذه المجاهدة ومحاسبة النّفس عليها والكلام فى الأذواق والمواجد العارضة فى طريقها وكيفيّة التّرقّى منها من ذوق إلى ذوق وشرح الاصطلاحات الّتى تدور بينهم فى ذلك. فلمّا كتبت العلوم ودوّنت وألّف الفقهاء فى الفقه وأصوله والكلام والتّفسير وغير ذلك. كتب رجال من أهل هذه الطّرقة فى طريقهم فمنهم من كتب فى الورع ومحاسبة النّفس على الاقتداء فى الأخذ والتّرك كما فعله القشيرىّ فى كتاب الرّسالة والسّهروردىّ فى كتاب عوارف المعارف وأمثالهم. وجمع الغزالىّ رحمه الله بين الأمرين فى كتاب الإحياء فدوّن فيه أحكام الورع والاقتداء ثمّ بيّن آداب القوم وسننهم وشرح اصطلاحاتهم فى عباراتهم وصار علم التّصوّف فى الملّة علما مدوّنا بعد أن كانت الطّريقة عبادة فقط وكانت أحكامها إنّما تتلقّى من صدور الرّجال كما وقع فى سائر العلوم الّتى دوّنت بالكتاب من التّفسير والحديث والفقه والأصول وغير ذلك. (تاریخ ابن خلدون: ۱/ ۶۱۳)

کا بھی ذکر کیا ہے: ۱۔ کیمیائے سعادت، ۲۔ المقصد الاقصیٰ، ۳۔ اخلاق الابرار، ۴۔ جواہر القرآن، ۵۔ جواہر القدس فی حقیقۃ النفس، ۶۔ مشکاۃ الانوار، ۷۔ منہاج العابدین، ۸۔ معراج السالکین، ۹۔ نصیحۃ الملوک، ۱۰۔ ایہا الولد، ۱۱۔ بدایۃ الہدایۃ، ۱۲۔ مشکاۃ الانوار فی لطائف الاخیار۔ واضح رہے کہ یہ کوئی حتمی فہرست نہیں ہے۔

چھٹی/ بارہویں صدی کے ممتاز و معروف داعی و مصلح اور مرشد و رہبر شیخ عبدالقادر جیلانی ہیں، جو پانچویں صدی کی نصف ۴۷۰ / ۱۰۷۸ میں پیدا ہوئے اور ۵۶۱ / ۱۱۶۶ میں تقریباً نوے سال کی عمر میں اپنے مالک حقیقی سے جا ملے۔ امام غزالی ۴۵۰ / ۱۰۵۸ میں پیدا ہوئے اور ۵۰۵ / ۱۱۱۱ میں واصل بحق ہوئے۔ اس طرح شیخ عبدالقادر جیلانی امام صاحب سے ۲۰ سال چھوٹے ہیں اور ان کو امام صاحب کے ساتھ تقریباً ۳۵ سال کی معاصرت حاصل ہے۔ مورخین کے مطابق تاریخ کا یہ حسن اتفاق ہے کہ جب امام غزالی ۴۸۸ھ میں ۳۸ سال کی عمر میں تلاش حق میں بغداد چھوڑ رہے ہیں، اسی سال شیخ جیلانی ۱۸ سال کی عمر میں تلاش علم کے لیے بغداد میں داخل ہو رہے ہیں۔ (۱) ادھر امام اپنی تلاش حق کے نتیجے میں احیاء العلوم کی شکل میں امت کو اصلاح فکر و اعتقاد کا ایک دستور العمل عطا کرتے ہیں، ادھر شیخ تکمیل علم کے بعد اصلاح احوال کے عملی کام میں مصروف ہوتے ہیں۔ اس طرح اگرچہ یہ دونوں شخصیتیں علم و عمل کے لحاظ سے بام عروج پر ہیں، مگر اصلاح کے معاملے میں اگر ایک کی حیثیت تھیوری کی ہے تو دوسرے کی پریکٹیکل کی۔ چنانچہ تاریخ تصوف میں اول الذکر صوفی ادب کا تاج دار ہے تو ثانی الذکر صوفی تربیت کا تاج دار۔ اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ عملی تربیت میں امام غزالی کا پلہ ہلکا نظر آتا ہے، تو صوفی ادب میں شیخ جیلانی کا پہلو مغلوب دکھتا ہے، اگرچہ امام صاحب نے بھی عملی اصلاح کے میدان میں بڑا کام کیا اور اسی طرح شیخ جیلانی سے بھی متعدد کتابیں یادگار ہیں، جن میں غنیۃ الطالبین، الفتح الربانی، فتوح الغیب اور الفیوضات الربانیۃ معروف و متداول ہیں۔

تاریخ تصوف میں بعض کتابیں ایسی بھی لکھی گئیں، جن کی حیثیت، متنی ہے، ان میں شیخ احمد الغزالی اور شیخ عبدالقادر جیلانی کے مسترشد شیخ عبدالقاہر ابو نجیب سہروردی (۵۶۳ / ۱۱۶۸) (۲) کی کتاب آداب المریدین سرفہرست ہے۔ شیخ ابو نجیب سہروردی کے ہی بھتیجے اور تلمیذ شیخ شہاب

---

(۱) تاریخ دعوت و عزیمت: ۱/ ۱۹۷، مجلس تحقیقات و نشریات اسلام، لکھنؤ، ۲۰۱۰ء

(۲) آپ سہرورد میں ۴۹۰ھ میں پیدا ہوئے، اس طرح آپ شیخ عبدالقادر جیلانی سے ۲۰ سال چھوٹے ہیں اور وہ امام غزالی سے ۲۰ سال چھوٹے ہیں۔ وفات ۵۶۳ھ میں شیخ جیلانی کی وفات کے دو سال بعد ہوئی۔

الدین سہروردی (۶۳۲ / ۱۲۳۴) ہیں، جن کی کتاب عوارف المعارف، آداب المریدین کی شرح و تفصیل اور بعد کے صوفیہ کے لیے دستور العمل بن گئی۔ یہ کتاب ہندوستانی ادبیات تصوف پر بہت اثر انداز رہی ہے۔ بابا فرید، جو ہندوستان میں چشتیت کے ارکان اربعہ میں شامل ہیں، یہ کتاب ان کے نصاب تصوف کا حصہ تھی۔ اپنے ممتاز مرید و خلیفہ شیخ نظام الدین اولیا اور دوسرے خلفا کو اسے پڑھایا بھی۔ چنانچہ بعد کی تصنیفات تصوف میں اس کے کثرت سے حوالے ملتے ہیں۔ ہم یہ کہیں تو شاید حق بجانب ہوں گے کہ آداب المریدین چھٹی صدی کی اور عوارف المعارف ساتویں صدی کی تصوف کے باب میں سب سے بڑی کتابیں ہیں۔

آپ جانتے ہیں کہ فلسفی اور رمزی تصوف نے تصوف کے عہد اول میں حسین بن منصور الحلاج (۳۰۹ / ۹۲۲) کو دار و رسن تک پہنچا دیا تو بسطامی (۲۶۱ / ۸۷۵) اور ترمذی (تقریباً ۳۲۰ / ۹۳۲) جیسے کتنوں کو تکفیر کے گھاٹ اتار دیا، جس کے بعد یہ سلسلہ ایک طرح سے رک سا گیا۔ لیکن سچی بات یہ ہے کہ یہ چنگاری بجھی نہیں تھی۔ مشاہدۂ حق کی گفتگو بادہ و ساغر کہے بغیر بنتی بھی کب ہے۔ ساتویں/ تیرہویں صدی میں شیخ ابن عربی (۶۳۸ / ۱۲۴۰) نے فصوص الحکم اور فتوحات مکیہ جیسی تصنیفات کے ذریعے اس چنگاری کو شعلہ جوالہ بنا دیا، جس کے نتیجے میں کہیں امام المکاشفین کے لقب سے سرفراز ہوئے تو کہیں امام الملحدین جیسے کلمات سے نوازے گئے۔ لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ ابن عربی کی تصنیفات نے تصوف کو رمزیت، معرفت اور جدال کے نئے دور میں داخل کر دیا۔ نظریۂ وحدۃ الوجود شیخ کی طرف منسوب ہوا اور اس نظریے کے سبب وہ انتہائی ممدوح اور انتہائی مذموم ٹھہرے۔ نیکلسن نے انہی دونوں کتابوں کی بنیاد پر انھیں مسلم صوفیہ میں سب سے اعلیٰ مقام کا حامل بتایا ہے۔ (A Literary History of the Arabs p: 393)

ہم ابن عربی کی ادبیات تصوف کو تاریخ کا وہ موڑ بھی کہہ سکتے ہیں، جس کے بعد اہل اسلام کی نمایاں طور سے دو راہیں نکلیں؛ ایک حمایت تصوف والی اور دوسری مخالفت تصوف والی، یا دوسرے لفظوں میں ایک وہ طبقہ جس نے جنید و بایزید اور جیلانی و ابن عربی سمیت تصوف کو ایک کل کی شکل میں قبول کیا، جب کہ دوسرے نے تصوف کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا؛ اسلامی تصوف، جس کا سرا جنید بغدادی اور شیخ جیلانی پر ختم ہو جاتا ہے اور غیر اسلامی تصوف، جس میں بسطامی اور ابن عربی جیسے مستانوں کی ضربیں، فلسفات اور شطحات ہیں۔

اوپر یہ بات گزر چکی ہے کہ تصوف کے عہد اول کی ادبیات تصوف میں تفسیر اشاری بھی شامل ہے۔ اس سیاق میں پہلا نام سہل تستری (۲۸۳ / ۸۹۶) کی تفسیر تستری کا اور دوسرا ممتاز نام ابوعبدالرحمٰن سلمی (۴۱۲ / ۱۰۲۱) کی حقایق التفسیر (تفسیر سلمی) کا ہے۔ تصوف کے عہد ثانی کی

اہم تفسیرات اشاری میں شیخ روز بہان بقلی (۶۰۶ / ۱۲۰۹) کی تفسیر عرائس البیان کو بھی بڑی اہمیت حاصل ہے۔ اس عہد کی یہ مقبول ترین تفسیر اشاری ہے۔ اس کے اندر مصنف نے تفسیر ظاہری سے بالکلیہ اعراض کیا ہے۔ اس عہد کی دیگر تفاسیر میں شیخ نجم الدین دایہ (۶۵۴ / ۱۲۵۶) اور شیخ علاء الدولہ سمنانی (۷۳۶ / ۱۳۳۶) کی مشترک اور وقیع تفسیر التاویلات النجمیہ بھی بہت ہی اہم ہے۔ یہ پانچ ضخیم جلدوں میں ہے۔ چار جلدیں شیخ نجم الدین دایہ کی ہیں، جو سورہ ذاریات کی آیت نمبر ۱۸ پر ختم ہو جاتی ہیں۔ پانچویں اور آخری جلد شیخ علاء الدولہ سمنانی کی ہے۔ اس کے علاوہ انھوں نے شروع میں ایک جامع مقدمہ بھی لکھا ہے، جس کا سمجھنا، بقول ڈاکٹر محمد ذہبی کے، تصوف نا آشنا حضرات کے لیے مشکل ہے۔ (۱) اس عہد کی تیسری تفسیر اشاری شیخ ابن عربی (۶۳۸ / ۱۲۴۰) کی ہے، جس کا انتساب التفسیر والمفسرون کے مولف کے مطابق حتمی نہیں ہے۔ (التفسیر والمفسرون، ۲ / ۲۹۵)

المختصر! یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ ادبیات تصوف کا عہد ثانی اخلاقی وتربیتی جہت سے سہروردی (۶۳۲ / ۱۲۳۴) کی عوارف، معرفی اور فلسفی جہت سے ابن عربی (۶۳۸ / ۱۲۴۰) کی فتوحات وفصوص اور تفسیری جہت سے عرائس البیان اور التاویلات النجمیہ پر مکمل ہو جاتا ہے۔

ج: صوفی ادب کا شعری پیکر

صوفی ادب کا شعر سے دوہرا تعلق ہے۔ تصوف برائے شعر گفتن خوب است۔ یہ اہل تصوف کا نہیں اہل ادب کا جملہ ہے، جو بتاتا ہے کہ ایک زمانے میں ادب پر تصوف کا ایسا غلبہ رہا ہے کہ غیر صوفی شاعر بھی اپنی واردات کی ترجمانی کے لیے مضامین تصوف باندھنے پر مجبور ہوئے ہیں۔ یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ تصوف کے نثری سرمائے میں عربی زبان غالب ہے، جب کہ شعری سرمائے کی بات کریں تو فارسی کا پلہ واضح طور پر بھاری ہے۔ اس بات کی تائید آنا میری شمل (Annemarie Schimmel) کے اس خیال سے بھی ہوتی ہے کہ تصوف کے حوالے سے عربی کا نثری سرمایہ؛ مثلاً نہج البلاغۃ، کتاب الطواسین اور کتاب الحکمۃ، عربی صوفی شاعری سے کہیں زیادہ اعلیٰ اور عمدہ ہیں۔ (۲) اس کے متعدد اسباب میں عرفان وفلسفے سے فارسی کی طبعی مناسبت کو بھی شامل کیا جاسکتا ہے۔ آنا میری شمل کے مطابق جاہلی ادب کا غیر معمولی سرمایہ، قرآن کا لافانی اعجاز اور شاعری کے تعلق سے قرآن کا غیر حوصلہ افزا رویہ بھی مذہبی عربی

---

(۱) التفسیر والمفسرون، ڈاکٹر محمد سید حسین ذہبی: ۲ / ۲۹۱، مکتبہ وہبہ، قاہرہ

(۲) Mystical Poetry in Islam, p:13

شاعری کی طرف مسلمانوں کی کم توجہی کے اسباب ہیں۔(۱) یہاں میں پروفیسر نیکلسن کی اس رائے کو ذکر کروں گا کہ تصوف کو عرب سے زیادہ اہل فارس سے تعلق رہا ہے۔(۲) البتہ یہ وضاحت ضروری ہے کہ اگر آں موصوف کی مراد صوفی ادبیات پر خامہ فرسائی سے ہے تو یہ بات صرف تصوف ہی کے حوالے سے نہیں، مزید تعمیم کے ساتھ، دیگر علوم اسلامیہ کے حوالے سے بھی درست ٹھہرے گی۔ ہاں شاعری کی تخصیص کے ساتھ اگر بات کی جائے تو یہ بات صرف تصوف کے حق میں ہوگی؛ کیوں کہ فنون اسلامیہ میں صرف تصوف ہی ایک ایسا فن ہے جس کے شعری سرمائے کا غالب حصہ فارسی زبان میں ہے۔ تصوف کی شعریات میں عربی زبان یا کوئی دوسری زبان دور دور تک فارسی کا مقابلہ نہیں کرتی۔ ہم اس بات کو دوسری طرح یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ فنون اسلامیہ میں تصوف کے پاس ہی شعری لٹریچر ہے، جو غالباً فارسی میں ہے، دیگر علوم کا شعری حصہ نہ ہونے کے برابر ہے اور اس کی وجہ تصوف کی رمزیت، الٰہیاتی غامضیت، اشاراتی ضرورت اور ماورائی لطافت ہے، جن کے لیے فارسی زبان میں پوری وسعت اور پوری استعداد موجود ہے۔

عرب کی زمین جاہلی عہد میں شعر و شاعری سے لبریز رہی ہے۔ عرب کے تفاخرات میں ادب و شاعری کو بنیادی حیثیت حاصل تھی۔ لفظوں سے کھیلنے اور معانی کے حسن تعبیر کے سبب شعرا کی بڑی پذیرائی تھی۔ شاعر اپنی طومار بیانیوں پر مشتمل شاعری کی ساحری سے عوام کو مسحور رکھتا۔ ان کے لسانی طلسم کو توڑنے کے لیے جب قرآن کا کلام بلاغت نظام نازل ہوا، تو اس کی دقیقہ سنجی اور گہری اثر آفرینی پر اول اول بعض ذہنوں پر شاعری کا گمان گزرا، جس کو قرآن نے سختی سے رد کر دیا۔(۳) اور یہ واضح کیا کہ پیغمبر خدا کی باتیں بتاتا ہے اور اس کے پیرو نیک، صالح، عملی اور سماجی انسان ہوتے ہیں، جب کہ شعرا کے پیچھے شور و شغب کرنے والے، بندگی، زندگی اور حقائق بندگی و زندگی سے گریزاں افراد چلتے ہیں۔ وہ بے سر و پا باتیں کرتے ہیں اور قول و عمل میں تضاد کا شکار ہوتے ہیں۔(۴) یہ بات یہیں رک جاتی تو اسلامی دنیا میں شعر و شاعری کا داخلہ ہمیشہ کے

---

(۱)Mystical Poetry in Islam, p:13

(۲)A Literary History of the Arabs, p: 393

(۳)القرآن، الحاقۃ:۴۱

(۴)القرآن، الشعراء:۲۲۴-۲۲۶

لیے بند ہو جاتا۔لیکن اس کی تو قع اللہ جَمِیلٌ وَ یُحِبُّ الْجَمَال (۱) کے نظریے کے حامل اللہ کے جمالیات پسند دین سے نہیں کی جاسکتی۔قرآن نے صاحبان یقین، باعمل اور زندگی کی صالح قدروں کو برتنے والے شعرا کو مستثنیٰ قرار دیا۔(۲) صوفی شاعری اسی مستثنیٰ باب سے متعلق شاعری ہے،جس کا نقش اول اصحاب رسول کی نعتیہ شاعری میں ملتی ہے۔

مدیح نبوی کے بعد دوسری صدی ہجری میں اسلامی شعریات کے اندر زہدیات کی شاعری کا آغاز ہوا، جو آگے چل کر صوفیانہ شاعری میں تبدیل ہوگئی۔محمد عبد الرحیم الخطیب اپنے مقالے[نظرات فی الشعر الصوفی] میں لکھتے ہیں کہ جس طرح تصوف ؛ زہد و تدین کے جامے سے نکلا، پھر رفتہ رفتہ اس میں ترقی ہوئی، یہاں تک کہ تیسری صدی ہجری میں اس کا مخصوص دینی و فکری نظم قائم ہوگیا، اسی طرح صوفی شاعری کا بھی ظہور ہوا۔ روحانی، دینی اور شاعرانہ جذبات نے اس کی ابتدائی بنیادیں قائم کیں، پھر ترقی کرتے ہوئے تیسری صدی میں اپنی فنی وادبی منزل تک پہنچ گئی۔اور اس طرح سے تصوف اور صوفیانہ شاعری کا سفر دو متوازی خطوط پر صدیوں جاری رہا۔(۳)

محمد عبد الرحیم الخطیب نے یہ بھی لکھا ہے کہ روحانی شاعری کا لمس لبید بن ربیعہ (۴۱ / ۶۶۱)اور دیگر جاہلی شعرا کے یہاں بھی ملتا ہے اور یہ مسیحی اور حنفی براہیمی عابدوں کے زیر اثر ہے۔ مسیحی شعرا میں عدی بن زید (۳۵ ق ھ/ ۵۸۷ء)اور نعمان بن منذر(تقریباً ۲۸ / ۵۹۵ء)اور براہیمی شعرا میں اسعد ابو کرب حمیری (۴۳۰ء)، ورقہ بن نوفل (تقریباً ۱۲ ق ھ/ ۶۱۱)، زید بن عمرو بن نفیل (۱۹ ق ھ/ ۶۱۵ء)، ابوالقیس راہب (۱ھ/ ۶۲۲ء)اور امیہ بن ابی الصلت (۸ھ/ ۶۲۹ء)شامل ہیں۔(۴)

زہدیات کے اولین ناموں میں سابق البریری (دوسری صدی کا ربع اول) کو شامل کیا جاسکتا ہے۔ابن عساکر نے تہذیب میں آپ کے ۸۰ زاہدانہ اشعار نقل کیے ہیں۔(۵) زہدیات کے ابتدائی شعرا میں حضرت عبد اللہ بن مبارک (۱۸۱ / ۷۹۷)اور امام شافعی (۲۰۴ / ۸۲۰)

---

(۱) صحیح مسلم :۱ / ۹۳،داراحیاء التراث العربی، بیروت

(۲) القرآن، الشعراء:۲۲۷

(۳)http//:tawaseen.com/ ?p=1839

(۴)http//:tawaseen.com/ ?p=1839

(۵) تاریخ التراث العربی، جلد اول، جزء چہارم، فواد سزکین، مترجم: محمود فہمی حجازی، ص:۱۰۱

کے اسما بھی شامل ہیں۔ اس سیاق میں ابونواس (۱۹۸ / ۸۱۴) کا نام بھی ناقابل فراموش ہے۔ حضرت بہلول دانا (۱۹۰ / ۸۰۶) کی طرف بھی ایک زاہدانہ قصیدہ منسوب ہے، جسے قصیدہ بہلولیہ یا قصیدہ ابن عروس یا قصیدہ فیاشیہ کہا گیا ہے۔ (۱) تاہم اس روایت کی تکمیل ابوالعتاہیہ (۲۱۳ / ۸۲۶) پر ہوئی۔ (۲) ابوالعتاہیہ نے صوفی شاعری کے عصر اول میں زہدیات کے باب میں بہت سے اشعار کہے ہیں۔ (A Litterary History of Persia, p: 298)

سچی بات یہ ہے کہ جسے باضابطہ عرفانی شاعری کہا جاسکتا ہے، اس کا نقش اول ہمیں دوسری/آٹھویں صدی کے اواخر میں ہی حضرت رابعہ بصریہ (۱۸۰ / ۷۹۶) کے یہاں دیکھنے کو ملتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ خالص صوفیانہ وعارفانہ شاعری تیسری صدی میں شروع ہوئی، دوسری صدی کی شاعری درحقیقت زہدیات کی شاعری ہے، جب کہ ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت رابعہ کی شاعری پر زہد سے زیادہ عشق کا رنگ غالب ہے۔ فرماتی ہیں:

حبيب ليس يعدله حبيب
وما لسواه في قلبي نصيب
حبيب غاب عن بصري وشخصي
ولكن عن فؤادي ما يغيب(۳)

آنا میری شمل کہتی ہیں کہ رابعہ کی شاعری میں جذبات، فنیت پر غالب ہیں۔ اسی طرح رابعہ بصریہ کی معاصر رابعہ شامیہ نے بھی عارفانہ شاعری کی اور اس طرح سے عارفانہ شاعری کی مختلف اصناف وانداز نویں صدی میں ارتقا پذیر ہوگئیں۔ (۴) صوفیانہ شاعری زہد وعرفان کے رنگ کے ساتھ خالص متغزلانہ آہنگ میں بھی کی جانے لگی۔ یہ شاعری ایسی مقبول ہوئی کہ کم یا زیادہ ہر شاعر نے اس میدان میں طبع آزمائی کی کوشش کی، چنانچہ ان لوگوں نے بھی صوفیانہ شاعری کی جن کا زہد وتصوف سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ (۵)

---

(۱) تاریخ التراث العربی، جلد اول، جز چہارم، فواد سزکین، مترجم: محمود فہمی حجازی، ص: ۱۰۷

(۲) http//:tawaseen.com/?p=1839

(۳) وہ ایسا محبوب ہے، جس کی طرح کوئی دوسرا محبوب نہیں اور نہ ہی اس کے سوا کسی اور کے لیے میرے دل میں کوئی جگہ ہے۔ وہ محبوب نگاہوں سے غائب ہے، لیکن میرے دل میں موجود ہے۔ شاعرات العرب فی الجاہلیۃ والاسلام، ص: ۱۵۲

(۴) Mystical Poetry in Islam, p:18

(۵) http//:tawaseen.com/?p=1839

آنا میری شمل ،علی صفی حسین کے حوالے سے ذوالنون مصری (۲۴۵ / ۸۶۰) کو عارفانہ عشقیہ شاعری کا پہلا شاعر قرار دیتی ہیں۔ اسی طرح اس عصر کے دیگر صوفیہ نے بھی شاعرانہ زبان میں اپنی واردات کا اظہار کیا ہے، جن میں سری سقطی (۲۵۳ھ/ ۸۶۷ء)، جنید بغدادی (۲۹۸ / ۹۱۰) اور منصور حلاج (۳۰۹ھ/ ۹۲۲ء) جیسے اساطین بھی شامل ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ صوفی شعریات کی تاریخ میں ان اکابر کی مستقل شاعرانہ شناخت نہیں بن سکی ،گوکہ حلاج کی شاعری عرفانیات کے حوالے سے بہت ہی اعلیٰ اور موثر شاعری ہے، جس سے بعد میں رومی جیسا نابغۂ عصر بھی متاثر ہوا۔(۱) ابو تراب نخشبی (۲۴۵ھ)، ابوحمزہ خراسانی (۲۹۰ھ)، سمنون المحب (۲۹۷ھ) اور ابوعلی روذباری (۳۲۲ھ) بھی اس عہد کے اکابر صوفیہ میں آتے ہیں جن کی صوفیانہ شاعری قابل ذکر ہے۔

نیکلسن کا خیال ہے کہ معروف صوفی شاعر ابوسعید ابوالخیر (۴۴۰ / ۱۰۴۹) علامتی (Allegorical) صوفی شاعری کی پہلی مثال ہیں۔ (۲) ابوسعید ابوالخیر ایک طلسماتی شخصیت ہیں۔ باکرامت، باجلالت، منفرد رنگ و آہنگ۔ ان کے احوال کا اولین ماخذ اسرار التوحید فی مقامات ابی سعید ہے، جسے ان کے پر پوتے شیخ محمد منور نے لکھا ہے۔ اس کے مطالعے سے ان کے منفرد رنگ کا ادراک ہوتا ہے، جس میں فقر وغنا اور سادگی و پرکاری نے قوس وقزح کی صورت اختیار کرلی ہے۔ رباعیات ابوالخیر بھی ان کی شخصیت کی طرح ہی فارسی ادب میں ایک بالکل ہی الگ انداز کی شاعری ہے۔ سمندر کی موجوں کی طرح ، سیر وسلوک، طرب و اضطراب، محویت و فنائیت میں دنیا و مافیہا سے بے نیاز، رواں دواں اور جاری وساری۔

شیخ کی جادوئی شخصیت اور مستانہ شاعری فقیہان حرم کے فتووں سے نہیں بچ سکی۔ علامہ سبکی فرماتے ہیں کہ شیخ ابوسعید اپنی صحت اعتقاد کے باوجود علامہ ابن حزم کی تنقیدات سے نہیں بچ سکے۔ ابن حزم نے ان کے اعتقاد کے تعلق سے ناروا تبصرے کیے اور پھر انہی کی تقلید ہمارے شیخ علامہ ذہبی نے کرڈالی۔ (طبقات الشافعیۃ، علامہ تاج ۃ الدین سبکی، ۵ / ۳۰۵)

فارسی صوفی شعریات کی تاریخ میں عبداللہ انصاری (۴۸۱ / ۱۰۸۹) کی مناجات کو بھی بڑی اہمیت حاصل ہے، جو ہزاروں دلوں کی آواز بن گئی اور جس نے بعد کے عہد میں سعدی (۶۹۰ھ/ ۱۲۹۲ء) اور دیگر اہل ادب کو متاثر کیا۔ عبداللہ انصاری کے بعد اگلا نام سنائی (۵۳۵ھ/

---

(۱) الفہرست/ ابن ندیم ص: ۲۳۸، دار المعرفۃ، بیروت، ۱۹۹۷ء

(۲) A Literary History of the Arabs, p: 394

۱۱۴۱ء) کا آتا ہے، جس نے مے خانۂ تصوف و معرفت میں قدم رکھنے کے بعد پہلی صوفی مثنوی لکھی۔ بعد میں نظامی گنجوی (۶۰۷ھ/ ۱۲۱۰ء) نے اس کو ارتقا کی منزلوں سے ہم کنار کیا اور عطار (۶۱۸ھ/ ۱۲۲۱ء) اور رومی (۶۷۲ھ/ ۱۲۷۳ء) نے تو اس فن کو اور شاعرانہ عرفان کو آخری حد تک پہنچادیا۔ نیز سعدی نے (۶۹۰ھ/ ۱۲۹۲ء) بھی اپنے گلدستۂ اخلاق بوستاں میں اس طرز کی پیروی کی۔ براؤن (Edward G. Browne) نے سنائی، عطار اور رومی کو عصر اول کے فارسی عرفانی شعرا میں عظیم ترین قرار دیا ہے۔ The three greatest of the older Persian Mystical poets.(۱)

منصور حلاج (۳۰۹ھ/ ۹۲۲ء) کے بعد کی صدیوں میں عربی صوفی شاعری کے حوالے سے کوئی بڑا نام نظر نہیں آتا۔ یہ عہد سیاسی اور سماجی ادبار کا عہد ہے۔ اس کے بعد پھر ہم چھٹی/ بارہویں صدی میں آتے ہیں جہاں صوفیانہ شاعری میں عشقیہ مضامین کے علاوہ فلسفیانہ مضامین شامل ہوتے ہیں۔اس روایت کی ابتدا شیخ الاشراق شیخ شہاب الدین سہروردی مقتول (۵۴۹ / ۱۱۵۴) سے کی جاسکتی ہے۔ شیخ ابوالحسن الصباغ القوصی (۶۱۳ / ۱۲۱۶) نے اس روایت کو آگے بڑھایا۔ آپ کی شاعری عشق الٰہی اور وحدۃ الوجودی رنگ میں ڈوبی ہوئی ہے، لیکن اس کے باوجود آپ زمانے کے ظلم سے غالباً اس لیے محفوظ رہے؛ کیوں کہ آپ صعید مصر کے رہنے والے تھے، جو محفوظ خطہ تھا۔ (اعلام فی التاریخ الاسلامی فی مصر: ۲۳۱)

اس عہد کے ایک دوسرے عربی صوفی شاعر عمر بن الفارض (۶۳۲ / ۱۲۳۵) ہیں، جن کو صوفیہ سلطان العاشقین کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ نیکلسن کا خیال ہے کہ عربی زبان میں صرف عمر بن الفارض (۶۳۲ / ۱۲۳۵) ایسے ہیں جن کو فارسی صوفی شعرا کی صف میں کھڑا کیا جاسکتا ہے۔ (۲) آنا میری شمل (Annemarie Schimmel) نے ان کی شاعری کو روایتی عربی عرفانی شاعری کا نقطۂ کمال (Climax) قرار دیا ہے۔ (۳) زرکلی نے انہیں تصوف کا سب سے بڑا وحدۃ الوجودی شاعر کہا ہے۔ (۴) ابن خلکان لکھتا ہے کہ وہ صاحب دیوان ہیں۔ ان کی شاعری لطافت سے لبریز ہے۔ اسلوب دل نشیں اور جاذب ہے۔ انھوں نے صوفیہ کا منہج

---

(۱) A Litterary History of Persia, p: 437

(۲) A Literary History of the Arabs, p: 394

(۳) Mystical Poetry in Islam, Annemarie Schimmel, p:5

(۴) الاعلام للزرکلی: ۵ / ۵۵، دار العلم للملایین، ۲۰۰۲ء

اختیار کیا ہے۔ ان کا ایک قصیدہ چھ سو اشعار پر مشتمل ہے، جس میں انھوں نے صوفیہ کی اصطلاح اور اسلوب میں شاعری کی ہے۔(۱) آپ کے قصائد میں قصیدہ تائیہ اور قصیدہ خمریہ معروف اور متنازع ہیں۔ ابن الفارض کے قصیدہ خمریہ میں پہلی بار عربی شاعری میں شراب محبت کا بھرپور ذکر ہوا ہے۔(۲) ذہبی نے میزان میں عجیب وغریب بات لکھی ہے۔ ایک طرف وہ یہ لکھتے ہیں کہ ابن الفارض کی شاعری میں اتحاد صریح کا مفہوم ہے اور اس کے نیچے خطرناک اژدہے ہیں، جب کہ دوسری طرف صوفیہ سے حسن ظن رکھنے اور جلد بازی سے بچنے کی نصیحت کرتے ہیں۔(۳) یہی علامہ ذہبی سیر اعلام النبلاء میں مزید ترقی کر کے کہتے ہیں کہ اگر ابن الفارض کے قصیدۂ تائیہ میں الحاد نہیں ہے، تو پھر یہ سمجھ لیں کہ دنیا میں زندقہ اور ضلال کا وجود ہی نہیں ہے۔

(سیر اعلام النبلاء: ۲۲/ ۳۶۸)

صوفیہ اور خصوصاً صوفی شعرا کا ذکر جب ہوتا ہے تو اُفق ذہن پر بالعموم ایک غیر علمی تصور ابھرتا ہے، جب کہ اکثر معاملہ اس کے برعکس ہوتا ہے۔ ابن الفارض بھی شاعر محض نہیں تھے۔ اس سے پہلے وہ ایک عالم روزگار اور زاہد شب زندہ دار تھے۔ آپ نے فقہ شافعی میں درک حاصل کیا۔ اس کے بعد علم حدیث میں ابن عساکر کا تلمذ اختیار کیا۔ تصوف کا مرحلہ اس کے بعد پیش آیا۔ جبل مقطم میں مدت تک عبادت وریاضت میں مصروف رہے۔ پھر والد کی وفات کے بعد حرم مکہ روانہ ہوئے اور وہاں ۱۵ سالوں تک مشغول ذکر وفکر اور مصروف مجاہدہ وعبادہ رہے۔ یہیں آپ کی طبیعت میں شاعری رچی بسی۔ جب واپس مصر آئے تو اہل مصر نے شاندار استقبالیہ دیا۔ عقیدت مندوں کا ایک ہجوم لگ گیا جن میں سلطان ایوبی بھی شامل تھا۔ ان کی شاعری بڑی مقبول ہوئی اور درجنوں ادبا اور مفکرین نے اس کی شرحیں لکھیں۔(معجم اعلام شعراء المدح النبوی: ۱/ ۲۷۴)

نواب صدیق حسن خان بھوپالی، جو اگرچہ صوفیہ کے ساتھ بہت زیادہ حسن ظن نہیں رکھتے ،مگر اس کے باوجود انھوں نے شیخ ابن الفارض کو مرد صالح اور صاحب خیر کثیر جیسے کلمات سے یاد کیا ہے۔ نواب صاحب نے شیخ کو شاعر بے مثال تسلیم کیا ہے اور بتایا ہے کہ شیخ پر ہفتہ عشرہ تک غشی طاری رہتی۔ جب ہوش آتا تو بے تکلف اشعار املا کراتے چلے جاتے اور پھر اسی سابقہ حالت پر لوٹ جاتے۔ ان کے دیوان کی متعدد شروحات لکھی گئیں۔ بعض لوگوں نے تکفیر کی تو بعض نے اس

---

(۱)وفیات الاعیان: ۳/ ۴۵۴، دار صادر، بیروت

(۲)Mystical Poetry in Islam, p:42, 43

(۳)میزان الاعتدال: ۳/ ۲۱۵، دار المعرفۃ، بیروت، ۱۹۶۳ء

کا دفاع کیا۔(التاج المکلل من جواہر مآثر الطراز الآخر والاول:۳۰۶)

عشق وعرفان اور وجودی فلسفے کی روایت کو جس شخصیت نے بام عروج پر پہنچایا وہ گروہ صوفیہ کے سب سے بڑے فلسفی عارف شیخ ابن عربی (۶۳۸ / ۱۲۴۰) ہیں، جن کی ترجمان العشاق نے عرفانی شاعری میں استعارات کی نئی جہتیں پیدا کیں اور سلمٰی اور لبنیٰ جیسے الفاظ، جن سے جاہلی عہد میں محبوب مجازی کو خطاب کیا جاتا تھا، ان کے پردے میں محبوب حقیقی کو یاد کیا جانے لگا۔ یہ عہد فارسی عرفانی شاعری کا بھی عہد شباب ہے، جس میں سب سے نمایاں رومی (۱۲۷۳ء) کی شاعری ہے۔ اسی عہد میں سلاسل طریقت کی تشکیل ہوئی، جن کے توسط سے تصوف مراکش سے لے کر ماوراء النہر تک اور اناطولیہ سے لے کر بنگالہ تک پھیل گیا۔

ساتویں/ تیرہویں صدی کے دیگر بڑے عربی عرفانی شعرا میں شیخ عفیف الدین تلمسانی (۶۹۰ھ/ ۱۲۹۱ء) اور صاحب قصیدہ بردہ امام بوصیری (۶۹۴ھ/ ۱۲۹۵ء) کے نام خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ یہ صدی صوفی شاعری کے حوالے سے سب سے بڑی صدی مانی جاتی ہے۔ اس کے بعد کے عہد میں عرفانی شاعری کے اندر کوئی خاص ارتقا نظر نہیں آتا۔(۱)

د: ہندوستان میں صوفی ادب

معروف محدث وزاہد، تبع تابعی ابوحفص ربیع بن صبیح سعدی (۱۶۰ / ۷۷۷) کو نواب صدیق حسن خاں نے اسلام کا پہلا مصنف بتایا ہے،(۲) اگرچہ یہ مسئلہ تاریخی جہت سے مختلف فیہ ہے۔(۳) چوں کہ ان کی وفات سندھ میں ہوئی، اس لحاظ سے ہندوستان کے پہلے مصنف بھی وہی ٹھہرے۔ مگر نواب صاحب نے ان کی کتاب کی تفصیل نہیں دی ہے، جس سے اس کے موضوع کا صحیح طور سے تعین کیا جا سکے۔

تصوف کے حوالے سے بات کریں تو ہندوستان کی پہلی صوفی شخصیت شیخ علی ہجویری (۴۶۵ / ۱۰۷۲) ہیں اور پہلی کتاب تصوف ان کی کشف المحجوب ہے۔ ہندوستان میں شیخ علی ہجویری نہ صرف تصوف کی عملی روایت کے سب بڑے امین ہیں بلکہ تصوف کی علمی روایت کے بھی نقاش اول ہیں۔ کشف المحجوب لکھ کر انھوں نے تصوف کو ہندوستان اور دنیائے عجم میں پہلی بار مگر انتہائی علمی اور عالمانہ انداز میں متعارف کرایا۔ لیکن عجب اتفاق ہے کہ اس کے بعد طویل عرصے

---

(۱)http//:tawaseen.com/?p=1839

(۲) ابجد العلوم: ۳ / ۲۱۵، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۷۸ء

(۳) نزہۃ الخواطر: ۱ / ۴۵، دار ابن حزم، بیروت، ۱۹۹۹ء

تک تصوف کی علمی دنیا میں خاموشی رہی۔ یہ وقفہ ڈیڑھ صدیوں پر محیط رہا۔ اس کی وجہ اس ملک کے سیاسی، سماجی، مذہبی اور روحانی اسباب ہے۔ سلطنت واقتدار، علم وتہذیب اور مذہب واخلاق اپنی تاسیسی مراحل سے گزر رہے تھے۔ شیخ علی ہجویری کے بعد ہندوستان آنے والی قابل ذکر صوفی شخصیت خواجہ صاحب اور ان کے رفقا ہیں۔ اس لیے تصوف اور ادبیات تصوف کا باضابطہ آغاز بھی انہی کی آمد کے ساتھ ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کشف المحجوب کے تقریباً ڈیڑھ سو سال بعد عرفان وحقائق کے حوالے سے قاضی حمید الدین ناگوری (۶۴۳ھ/ ۱۲۴۶ء) کی دو کتابوں طوالع الشموس اور العشقیۃ کا ذکر ملتا ہے۔ اسی عہد سے متعلق خواجہ عثمان ہارونی (۶۰۷ / ۱۲۱۱ء) کا ملفوظ انیس الارواح مرتبہ خواجہ معین الدین چشتی (۶۳۲ھ/ ۱۲۳۵ء) بھی ہے۔ ہندوستان میں ادبیات تصوف کے ذیل میں ملفوظات کے بعد تیسرا مرحلہ شروحات کا ہے۔ اس سیاق میں پہلا نام عوارف پر بابا فرید (۶۶۴ / ۱۲۶۵ء) کی تعلیقات کا لیا جاسکتا ہے۔ سلوک وطریقت اور مکتوبات کے باب میں صوفی حمید الدین سوالی (۶۷۳ / ۱۲۷۴) کی اصول الطریقۃ اور مکتوبات کو اولیت کا درجہ دیا جاسکتا ہے۔

ہندوستان میں صوفی ادبیات کا پہلا دور

اگرچہ شیخ علی ہجویری (۴۶۵ / ۱۰۷۲) نے پانچویں/ گیارہویں صدی میں کشف المحجوب جیسی مایۂ ناز کتاب تصوف لکھ کر ہندوستان میں صوفی ادبیات کی شاندار ابتدا فرما دی، تاہم اس میدان میں تصنیف وتالیف کی تحریک بہت بعد میں برپا ہوئی، اس لیے کشف المحجوب کی اولیت کو تسلیم کرتے ہوئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ ادبیات تصوف کا باضابطہ دور ساتویں/ تیرھویں صدی سے شروع ہوتا ہے۔

ساتویں/ تیرہویں صدی میں لکھی جانے والی کتب تصوف میں عرفانیات کے حوالے سے قاضی حمید الدین ناگوری کی طوالع الشموس اور العشقیۃ، بابا صاحب کے خلیفہ شیخ جمال الدین ہانسوی کی الملہمات، سلوک وطریقت کے باب میں صوفی حمید الدین سوالی کی اصول الطریقۃ، شرح وتعلیق کے ضمن میں عوارف پر بابا صاحب کی تعلیقات، مکتوبات کے ذیل میں صوفی حمید الدین سوالی کے مکاتیب اور ملفوظاتی ادب میں خواجہ عثمان ہارونی کا ملفوظ انیس العارفین مرتبہ خواجہ صاحب، خواجہ صاحب کا ملفوظ دلیل العارفین مرتبہ حضرت قطب صاحب، صوفی حمید الدین سوالی کا ملفوظ سر الصدور مرتبہ فرید بن عبد العزیز سوالی، بابا صاحب کا ملفوظ اسرار الاولیاء مرتبہ شیخ بدر الدین اسحاق اور شیخ صدر الدین ملتانی (۶۸۴ / ۱۲۸۶) کا ملفوظ کنوز الفوائد مرتبہ خواجہ ضیاء الدین اہمیت کے حامل ہیں۔

آٹھویں/ چودہویں صدی میں وفات پانے والے علما و مشائخ کی ادبیات تصوف میں عرفان وحقائق کے ذیل میں شیخ محمد نظام الدین بہرائچی (۷۷۲ھ/ ۱۳۷۰ء) کی المحجوب فی عشق المطلوب، حضرت سلطان جی کے مرید شیخ علی جاندار دہلوی کی خلاصۃ اللطائف، سلوک و تربیت میں شیخ ضیاء الدین بدایونی (۷۵۱ / ۱۳۵۱) کی سلک السلوک اور چہل نامہ، حضرت شمس الدین یحییٰ (ف: ۷۴۷ھ/ ۱۳۴۶ء) کی شمس المعارف، شیخ رکن الدین کاشانی کی شمائل الاتقیاء، شروحات میں سید علی بن شہاب ہمدانی (۷۸۶ / ۱۳۸۴)، شیخ ابوالحسن شرف الدین دہلوی (۷۹۵ / ۱۳۹۳) اور شیخ شمس الدین بن شرف دہلوی (۷۹۷ / ۱۳۹۵) کی شروح فصوص الحکم، شیخ شرف الدین یحییٰ منیری (۷۵۶ھ/ ۱۳۵۵ء) کی شرح الرسالۃ المکیہ اور شرح آداب المریدین۔

مکتوبات کے ذیل میں بوعلی شاہ قلندر (۷۲۴ / ۱۳۲۴)، حکیم صدرالدین دہلوی (عہد خلجی) اور شیخ شرف الدین یحییٰ منیری کے مکتوبات اور ملفوظات کے ذیل میں حضرت سلطان جی (۷۲۵ھ/ ۱۳۲۵ء) کے ملفوظات فوائد الفواد، افضل الفوائد، تحفۃ الابرار و کرامۃ الاخیار، مجموع الفوائد، انوار المجالس جن کی ترتیب علی الترتیب شیخ حسن علا سجزی، امیر خسرو، عزالدین دہلوی، عبد العزیز دہلوی اور محمد ابن اسحاق دہلوی نے دی ہے، حضرت برہان الدین غریب (۷۳۸ھ/ ۱۳۳۸ء) کے ملفوظات نفائس الانفاس، احسن الاقوال، غریب الکرامات، بقیۃ الغرائب اور اخبار الاخیار، جن کی ترتیب بالترتیب شیخ رکن الدین کاشانی، شیخ حماد الدین کاشانی، شیخ محمد بن عماد الدین کاشانی، شیخ مجد الدین کاشانی اور شیخ حمید الدین قلندر نے کی ہے[۱] خواجہ چراغ دہلی (۷۵۷ / ۱۳۲۶) کی خیر المجالس اور صحائف السلوک، شیخ شرف الدین یحیٰ منیری (۷۵۶ھ/ ۱۳۵۵ء) کی معدن المعانی، فوائد رکنی، لطائف المعانی، منح المعانی، خوان پر نعمت اور زاد الفقیر (ان میں سے بیشتر کی ترتیب شیخ زین الدین بدر نے فرمائی ہے) اور سید جلال الدین شاہ بخاری (۷۸۵ھ/ ۱۳۸۳ء) کی خزینۃ الفوائد الجلالیہ مرتبہ شیخ احمد بن یعقوب اور جامع العلوم مرتبہ شیخ علاؤ الدین دہلوی اہم ہیں۔

ہندوستان میں صوفی ادبیات کا عہد عروج

ساتویں اور آٹھویں صدی ہجری میں ادبیات تصوف کا سفر نسبتاً سست رفتار رہا۔ اس عہد میں حضرت نظام الدین اولیا کا ملفوظ فوائد الفواد اور ان کے اور شیوخ و خلفا کے احوال پر مشتمل

---

(۱) بحر زخار، وجیہ الدین اشرف، مرکز تحقیقات فارسی، دانشگاہ علیگرہ، ۲۰۱۲ء، ص: ۴۴۱

کتاب سیر الاولیاء بڑی اہمیت کی حامل ہیں۔فوائد الفواد کو ہندوستانی ادبیات تصوف کا سنگ میل سمجھا جاتا ہے۔اسی طرح حضرت نصیر الدین محمود کے ملفوظات خیر المجالس اور صحائف السلوک بھی بہت اہم ہیں۔آٹھویں صدی کے صاحب تصنیف صوفیہ میں حضرت شرف الدین یحیٰ منیری اور حضرت جلال الدین بخاری امتیازی حیثیت کے مالک ہیں، بلکہ صحیح معنوں میں انہی حضرات سے ہندوستان میں علمی تصوف کی تاریخ شروع ہوتی ہے۔ان کے قلم سیال نے ادبیات تصوف کو غیر معمولی عروج بخشا۔تصنیف وتالیف، شرح و بیان اور مکتوب و ملفوظ کا ایک غیر متناہی سلسلہ چل پڑا۔نویں/ پندرہویں صدی پر اس کے مثبت اثرات مرتب ہوئے، جسے صحیح معنوں میں ادبیات تصوف کا عہد عروج کہا جاسکتا ہے۔

نویں/ پندرہویں صدی کی ادبیات تصوف میں حقائق تصوف کے ذیل میں مخدوم اشرف کچھوچھوی (۸۰۸ھ/ ۱۴۰۵ء) کی مرآۃ الحقائق اور کنز الدقائق، حضرت بندہ نواز گیسو دراز (۸۲۵ھ/ ۱۴۲۲ء) کی اسماء الاسرار، حدائق الانس، رسالۃ فی بیان المعرفۃ، رسالۃ فی شرح تعبیر الوجود بالازمنۃ الثلاثۃ، رسالۃ فی اشارات اہل المحبۃ، رسالۃ فی تفسیرِ رایت ربی فی احسن صورۃ، شیخ علی مہائمی (۸۳۵ / ۱۴۳۲) کی النور الاظہر فی کشف سر القضاء والقدر، اور الضوء الازہر فی شرح النور الاظہر اور اجلۃ التائید فی شرح ادلۃ التوحید، شیخ مسعود بیگ دہلوی (۸۳۶ / ۱۴۳۳) کی التمہیدات اور مرآۃ العارفین، شیخ حسین بن معز بلخی (۸۴۴ / ۱۴۴۰) کی الحضرات الخمس، ان کے صاحب زادے شیخ حسن بن حسین بلخی (۸۵۵ / ۱۴۵۱) کی لطائف المعانی فی الحقائق اور کاشف الاسرار شرح الحضرات الخمس، شیخ ابوالفتح کالپوی (۸۶۲ھ/ ۱۴۵۸ء) کی کتاب المشاہدۃ اور شیخ محمد بن جعفر مکی (۸۹۱ھ/ ۱۴۲۶) کی بحر المعانی، دقائق المعانی، حقائق المعانی اور پنج نکات بہت ہی نمایاں ہیں۔

نویں صدی کی کتب تصوف میں احسان وسلوک کے حوالے سے شیخ اشرف جہاں گیر کچھوچھوی کی بحر الاذکار، فوائد الاشرف، اشرف الفوائد، بشارۃ الذاکرین، تنبیہ الاخوان، ارشاد الاخوان، بشارۃ المریدین، حجۃ الذاکرین، شیخ نورالدین احمد چشتی (۸۱۸ / ۱۴۱۵) کی مونس الفقراء اور انیس الغرباء، حضرت بندہ نواز کی کتاب فی آداب السلوک، رسالۃ فی بیان الذکر اور رسالۃ فی الاستقامۃ علی الشریعۃ، شیخ عبداللہ شطاری (۸۳۲ھ/ ۱۴۲۹ء) کی مختصر فی الطریقۃ الشطاریۃ، شیخ یوسف ایرچی (۸۳۴ / ۱۴۳۱) کے قلم سے منہاج العابدین کا فارسی ترجمہ، شیخ قوام الدین لکھنوی (۸۴۰ / ۱۴۳۷) کی ارشاد المریدین، معیار التصوف اور اساس الطریقۃ، شیخ حسام الدین مانک پوری (۸۵۳ھ/ ۱۴۴۹ء) کی انیس العاشقین، شیخ محمد بن قاسم اودھی (۸۹۶ / ۱۴۹۰) کی آداب

السالکین اور سید خواجگی کروی (۸۹۸ / ۱۴۹۲) کی مراد مرید قابل ذکر ہیں۔

نویں/ پندرہویں صدی کی شروحات تصوف میں سید اشرف کچھوچھوی کی شرح فصوص الحکم اور شرح عوارف المعارف، شیخ حسین بن محمد بن یوسف گلبرگوی (۸۱۲ / ۱۴۰۹)(۱) کی شرح الملتقط اور شرح السوانح، خواجہ بندہ نواز کی شرح عوارف، شرح قشیریہ، شرح آداب المریدین، شرح السوانح از علی شیر شطاری، شرح تمہیدات از عین القضاۃ ہمدانی، شرح الرسالۃ از ابن عربی، شرح التعرف اور حاشیہ بر قوت القلوب اور شیخ علی مہائمی کی شرح عوارف اور فرید الدین عراقی کی کتاب اللمعات کا عربی ترجمہ، جام جہاں نما کا عربی ترجمہ مرآۃ الحقائق اور اس کی شرح بہت نمایاں ہیں۔

اس عہد کے مکتوباتی وملفوظاتی ادب میں سید اشرف کچھوچھوی (۸۰۸ھ/ ۱۴۰۵ء)، شاہ نور الحق پنڈوی (۸۱۸ / ۱۴۱۵) شیخ فتح اللہ اودھی (۸۲۱ / ۱۴۱۸)، شیخ حسین بن معز بلخی (۸۴۴ / ۱۴۴۰) شیخ حسام الدین مانک پوری (۸۵۳ھ/ ۱۴۴۹ء) اور شیخ عبد القدوس گنگوہی (۹۴۴ھ/ ۱۵۳۷ھ) کے مکتوبات اور شیخ اشرف سمنانی کا ملفوظ لطائف اشرفی مرتبہ شیخ نظام الدین یمنی، شیخ حسین بن معز بلخی کا ملفوظ گنج لا یخفی، شیخ احمد بن عبد اللہ مغربی (۸۴۹ / ۱۴۴۵) کا ملفوظ تحفۃ المجالس مرتبہ شیخ محمود بن سعید ایرچی، شیخ حسام الدین مانک پوری کا ملفوظ رفیق العارفین مرتبہ فرید بن سالار عراقی اور محمد بن علاء منیری کا ملفوظ مناہج الشطار اہم ہیں۔

نویں/ پندرہویں صدی کے صاحبان لوح وقلم صوفی علما میں سید اشرف کچھوچھوی (۸۰۸ھ/ ۱۴۰۵ء)، حضرت بندہ نواز گیسو دراز (۸۲۵ھ/ ۱۴۲۲ء) اور شیخ علی مہائمی (۸۳۵ / ۱۴۳۲) سب سے زیادہ نمایاں اور مقبول ہیں اور حضرت سید اشرف کچھوچھوی کی لطائف اشرفی کو سب سے زیادہ مقبولیت حاصل ہے۔ تاہم اس عہد کا صوفی ذخیرہ بہت ہی گراں قدر (Rich) ہے۔ اس ذخیرے کا بڑا حصہ اب بھی تشنۂ تحقیق ہے۔ گذشتہ کے بالمقابل عہد حاضر میں صوفی ادبیات کے حوالے اہل علم اور ارباب خانقاہ کی دل چسپی بڑھی ہے اور بہت کچھ کام ہوا ہے، لیکن ابھی بھی بہت سے کام کرنے کے ہیں۔ شیخ سعد الدین خیر آبادی (۹۲۲ھ/ ۱۵۱۶ء) کی مجمع السلوک ادبیات تصوف کے اسی عہد شباب کی تصنیف ہے۔ اس کے مقدمے سے پتہ چلتا ہے کہ انہوں نے ۸۸۹ھ یعنی نویں/ پندرہویں صدی کے اواخر میں مجمع السلوک کی تصنیف

---

(۱) آپ خواجہ بندہ نواز کے صاحب زادے ہیں۔ باپ کی زندگی میں ہی وفات پا گئے۔

شروع کی تھی۔(۱) کتاب کے مطالعے سے اس بات کا بھی اندازہ ہوتا ہے کہ شیخ سعد نے اپنی اس تصنیف میں تمام جدید وقدیم اور ہندی وغیر ہندی مصادر و مآخذ سے بھر پور استفادہ کیا اور علمی بحث وتحقیق کے ذریعے دستیاب صوفیانہ مواد کا عطر مجموعہ کشید کرنے کی کوشش کی۔

حرف اختتام

دسویں صدی تک صوفی ادبیات کی یہ ایک اجمالی تصویر ہے۔ یہ موضوع مستقل علمی کام کا متقاضی ہے۔ یہ مختصر تحریر نہ صرف یہ کہ اس وسیع موضوع کے لیے متحمل نہیں، بلکہ اس میں یقیناً بہت سی حق تلفیاں بھی ہوگئی ہوں گی اور بہت سے اہم کام ذکر سے رہ گئے ہوں گے۔ تاہم اس اجمال کے پردے میں اس بحر کی بیکرانی کی ایک جھلک اور اس کے آغاز تدوین سے عہد عروج تک کی ایک سرگذشت قارئین کی نگاہوں میں ضرور آجائے گی۔ اللہ نے چاہا تو کبھی اس اجمال کی تفصیل بھی ہوجائے گی۔

آخر میں بطور خلاصہ اس بات کا ذکر کروں گا کہ صوفی ادب کا علمی ذخیرہ، استناد وعقلیت کے لحاظ سے ذخیرۂ فقہ وحدیث سے کسی قدر کم سہی، عرفانیات و جمالیات، اصلاح وتربیت اور کمیت وکیفیت کے لحاظ سے کسی طرح کم نہیں، بلکہ کیا عجب کہ بعض جہات سے فائق ہو۔ بہر کیف! یہ ایک گراں قدر علمی ذخیرہ ہے، جو اسلامی واخلاقی ذہن کی پیداوار اور دینی وعلمی مکاتب وادبیات کا لازمہ وافتخار یہ ہے۔

مصادر و مراجع

۱۔القرآن الحکیم

۲۔ابجد العلوم، دار ابن حزم، ۲۰۰۲ء

۳۔احیاء علوم الدین، دار المعرفۃ، بیروت

۴۔اردو دائرہ معارف اسلامیہ، دانش گاہ پنجاب، لاہور، ۱۹۶۲ء

۵۔اعلام فی التاریخ الاسلامی فی مصر، ساحح کریم، الدار المصریۃ اللبنانیۃ، قاہرہ، ۱۹۹۶ء

۶۔الادب الصغیر والادب الکبیر، دار صادر، بیروت

۷۔الاعلام للزرکلی، دار العلم للملایین، ۲۰۰۲ء

۸۔التاج المکلل من جواہر مآثر الطراز الآخر والاول، محمد صدیق حسن خان بھوپالی، وزارۃ الاوقاف والشؤون الاسلامیۃ، قطر، ۲۰۰۷ء

---

(۱) مجمع السلوک: ۱/ ۱۷، شاہ صفی اکیڈمی، الہ آباد، ۲۰۱۶ء

۹-التفسیر والمفسرون، ڈاکٹر محمد سید حسین ذہبی، مکتبہ وہبہ، قاہرہ

۱۰-الرسالۃ القشیریۃ، دار المعارف، قاہرہ

۱۱-الزہد، ابن مبارک، دار الکتب العلمیہ، ۲۰۰۴ء،

۱۲-العقد المذہب فی طبقات حملۃ المذہب، ابن الملقن شافعی مصری، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۹۹۷ء

۱۳-الغزالی، علامہ شبلی نعمانی، مطبعہ معارف، اعظم گڑھ، ۱۹۲۸ء

۱۴-الفہرست، ابن ندیم، دار المعرفۃ، بیروت، ۱۹۹۷ء

۱۵-المنقذ من الضلال، امام محمد غزالی، دار الکتب الحدیثۃ، مصر

۱۶-بحر زخار، وجیہ الدین اشرف، مرکز تحقیقات فارسی، دانشگاہ علیگرہ، ۲۰۱۲ء

۱۷-تاریخ ابن خلدون، دار الفکر، بیروت ۱۹۸۸

۱۸-تاریخ التراث العربی، فواد سزکین، مترجم: محمود فہمی حجازی، جامعۃ الامام محمد بن سعود الاسلامیۃ، ریاض، ۱۹۹۹ء

۱۹-تاریخ بغداد وذیولہ، دار الکتب العلمیہ، بیروت ۱۴۱۷

۲۰-تاریخ دعوت وعزیمت، مجلس تحقیقات ونشریات اسلام لکھنؤ، ۲۰۱۰ء

۲۱-تصوف اسلام، عبد الماجد دریابادی، دار المصنفین، اعظم گڑھ، یوپی

۲۲-تصوف برصغیر میں، خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ، ۱۹۹۲

۲۳-جهود العلماء في تصنيف السيرة النبوية في القرنين الثامن والتاسع الهجريين، عبد الحميد بن علي فقيهي، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة

۲۴-حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ابونعیم اصفہانی، السعادة، بجوار محافظة مصر، ۱۳۹۴ھ

۲۵-خزانۃ التراث، فہرس مخطوطات، مرکز الملک فیصل، ریاض

۲۶-رسائل الجنید، تحقیق: ڈاکٹر علی حسن عبد القادر، دار الکتب المصریہ، ۱۹۸۸ء

۲۷-سیر اعلام النبلاء، موسسۃ الرسالۃ، ۱۹۸۵ء

۲۸-شاعرات العرب فی الجاہلیۃ والاسلام، بشیر یموت، المکتبۃ الاولی، بیروت، ۱۹۳۴ء

۲۹-صحیح مسلم، دار احیاء التراث العربی، بیروت

۳۰-طبقات الشافعیۃ الکبری، تاج الدین السبکی، ہجر للنشر والتوزیع، مصر، ۱۴۱۳ھ

۳۱-کتاب السر فی انفاس الصوفیہ، تقدیم: ڈاکٹر عبد الباری محمد داود، مطبوعہ دار جوامع الکلم، قاہرہ، ۲۰۰۳

۳۲-کتاب العقل وفہم القرآن للمحاسبی، دار الفکر ۱۹۷۱

۳۳-کتاب اللمع، ابونصر سراج، تحقیق: ڈاکٹر عبد الحلیم محمود/ طہ عبد الباقی، دار الکتب الحدیثۃ، مصر، ۱۹۶۰ء

۳۴-کتاب اللمع، ابونصر سراج، اردو ترجمہ، سید اسرار بخاری، تصوف فاؤنڈیشن، لاہور، ۲۰۰۰ء

۳۵-كتابة الحديث النبوي في عهد النبي صلى الله عليه وسلم بين النهي والإذن، حسناء

بنت بكري نجار، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة

۳۶۔مجمع السلوک، شاہ صفی اکیڈمی، خانقاہ عارفیہ، سید سراواں، الہ آباد، ۲۰۱۶ء

۳۷۔مجموع الفتاوی، مجمع الملک فہد لطباعۃ المصحف الشریف، المدینۃ النبویۃ، المملکۃ العربیۃ السعودیہ، ۱۹۹۵ء

۳۸۔معجم اعلام شعراء المدح النبوی، محمد احمد درنیقہ، دار ومکتبۃ الہلال، مصر

۳۹۔مناہج المفسرین، ص:۱۵، دار الکتاب المصری، بیروت، ۲۰۰۰

۴۰-منهاج المحدثين في القرن الأول الهجري وحتى عصرنا الحاضر، على عبد الباسط مزيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب

۴۱۔میزان الاعتدال فی نقد الرجال، شمس الدین محمد بن احمد ذہبی، دار المعرفۃ للطباعۃ والنشر، بیروت، ۱۹۶۳ء

۴۲۔نزہۃ الخواطر، مولانا عبدالحی رائے بریلوی، دار ابن حزم، بیروت، ۱۹۹۹ء

۴۳۔وفیات الاعیان وانباء ابناء الزمان، شمس الدین احمد بن محمد معروف بہ ابن خلکان، دار صادر، بیروت

۴۴۔ہدیۃ العارفین اسماء المولفین وآثار المصنفین، اسماعیل بغدادی، دار احیاء التراث العربی، بیروت

45-A Litterary History of Persia, Edward G. Browne, T Fisher Unwin, Lonodon,1909

46-A Literary History of the Arabs, R. A. Nicholson, New York, 1907

47-Islamic Phylosophy and Theology, Edinburgh, 1985

48-Mystical Poetry in Islam, Annemarie Schimmel, Columbia University Press, New Yorh, 1982

49-Sufism: The Formative Period, Ahmad T. Karamustafa, Edinburg University Press, 2007

50-The Kitab al-Luma fi l-Tasawwuf by Abu Nasr al-Sarraj, Introduction by R. A. Nicholson, E. J. Brill, London, 1914

51-http//:www.alimbaratur.com/index.php?option=com_content&id=2642

52-http//:alwafd.org/الأدب الصوفي أهم أدب إسلامي أثر فى الثقافة العالمية

53-http//:tawaseen.com/?p=1839

جامعہ عارفیہ کی تعلیمی، تربیتی اور فلاحی خدمات کے ساتھ مختلف موضوعات پر اسکالرس کے بیانات سننے کے لیے یوٹیوب پر ہمارے چینل

الاحسان میڈیا کو Subscribe کریں۔

www.youtube.com/c/Alehsanmedia

فیس بک صارفین جامعہ عارفیہ/ خانقاہ عارفیہ کی تمام تر علمی و روحانی سرگرمیوں سے باخبر رہنے کے لیے ہمارے فیس بک پیج کو Like کریں اور اس کو Share کر کے دوسروں تک ہمارے پیغام کی ترسیل میں تعاون کریں۔

/AlehsanMedia /ssmtrust /Khanqahearifia /jamiaarifia1993

زاویہ

شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی شخصیت، افکار اور خدمات پر خصوصی گوشہ

ادارہ

آئینۂ حیات

شیخ عبدالحق محدث دھلوی

نام: عبدالحق

کنیت: ابوالمجد

نسبت: بخاری۔ دہلوی

نسب: عبدالحق بن سیف الدین بن سعداللہ بن فیروز بن ملک موسی بن ملک معزالدین آغا محمد ترک بخاری

تخلص: حقی

ولادت: محرم الحرام ۹۵۸ھ مطابق ۱۵۵۱ء "شیخ اولیا" ان کی تاریخ ولادت برآمد ہوتی ہے۔

عقیدہ: اہل سنت وجماعت/ ماتریدی

مسلک: حنفی

مشرب: قادری، شاذلی

القابات: محدث دہلوی، شیخ محقق، شیخ اولیاء، فخر العلما

مشاہیر اساتذہ: شیخ سیف الدین دہلوی (والد ماجد، م: ۹۹۰ھ)، شیخ محمد مقیم، شیخ عبد الوہاب متقی، شیخ علی بن جاراللہ مکی، شیخ ابوالحرم مدنی، شیخ حمید الدین بن عبداللہ سندی، شیخ سید جعفر مدنی

روحانی مشائخ: شیخ سیف الدین (والد ماجد، : ۹۹۰ھ)، شیخ موسی بن شیخ حامد قادری گیلانی، شیخ عبدالوہاب متقی، خواجہ باقی باللہ نقشبندی، سید خیر الدین ابوالمعالی لاہوری

خلافت واجازت: (سلسلہ قادریہ میں) شیخ موسی قادری گیلانی، شیخ عبدالوہاب متقی

سلاطین کا عہد: شہنشاہ اکبر (۱۵۵۶ء۔۱۶۰۵ء) محمد جہاں گیر (۱۶۰۵ء۔۱۶۲۷ء)

کمالات: مجدد، محقق، محدث، صوفی، فقیہ، متکلم، اصولی، مدرس، مصنف، مصلح، مربی، شاعر

ممتاز تلامذہ وخلفا

(۱) شیخ نورالحق دہلوی [۱۰۷۳ھ] (۲) شیخ ہاشم (۳) رضی الدین ابوالمناقب شیخ علی محمد (۴) شیخ ابوالبرکات (۵) ولی الدین عبدالنبی (۶) شیخ ابوالسعادت کمال الدین ابوالرضا بابارتن بن اسماعیل دہلوی [۱۰۶۷ھ] (۷) مولانا محمد حیدر دہلوی (۸) شیخ محمد حسین خافی نقشبندی (۹) خواجہ خاوند معین الدین بن خواجہ خاوند محمود المعروف بحضرت ایشاں (۱۰) خواجہ حیدر بن خواجہ فیروز کشمیری [۱۰۵۶ھ] (۱۱) شاہ طیب ظفرآبادی (۱۲) مخدوم دیوان جی شاہ محمد رشید بن مصطفیٰ جون پوری [۱۰۸۳ھ] (۱۳) مولانا شیخ ابواحمد سلمان کردی [۱۱۱۲ھ] (۱۴) مولانا شاہ عبدالجلیل الٰہ آبادی (۱۵) شیخ عبدالقادر مفتی (۱۶) شیخ عنایت اللہ بن الہداد صدیقی بلگرامی (۱۷)

خدمات وکارنامے: دہلی میں تبلیغ دین اور اشاعت حدیث کے لیے مدرسے کا قیام، مجالس ذکر و وعظ، تصنیف کتب، ترسیل خطوط، درس وتدریس، اصلاح افکار، رد بدعات، تجدید دین

معروف تصانیف

اخبار الاخیار فی احوال الابرار، اشعة اللمعات فی شرح المشکوٰة، تحصیل التعرف فی معرفة الفقه و التصوف، تکمیل الایمان و تقویة الایقان، تنبیه العارف بما وقع فی العوارف، جذب القلوب الیٰ دیار المحبوب، جواب بعض کلمات شیخ احمد سرهندی، زاد المتقین فی سلوک طریق الیقین، شرح سفر السعادات، شرح فتوح الغیب، لمعات التنقیح فی شرح مشکوٰة المصابیح، ما ثبت بالسنة فی ایام السنة، مدارج النبوة، مرج البحرین و جامع الطریقین، وصیت نامه، هدایة الناسک الیٰ طریق المناسک۔

تصانیف کافن وموضوعات

تفسیر، حدیث، فقہ، عقائد، تصوف، تاریخ، اخلاق، منطق، فلسفہ، نحو، سیر، اعمال، خودنوشت، خطبات، مکاتیب، شعروسخن، وصایا ونصائح، قرأت وتجوید، بلاغت ومعانی اور لغت وغیرہ۔

مادحین ومعترفین: سلاطین زمانہ، وزرائے مملکت، درباری فضلا و دانش وران، علمائے عصر ومابعد، مورخین ہند، صوفیہ ومشائخ

وفات: دوشنبہ ۲۳ ربیع الاول ۱۰۵۲ھ/ ۱۶۴۲ء (حوض شمسی دہلی)

خلیفہ وجانشین: شیخ نورالحق دہلوی (م: ۱۰۷۳ھ/ ۱۶۶۳ء)

رفعت رضا نوری

شیخ محدث عبد الحق دہلوی: حیات و خدمات

پس منظر

ہندوستان کی سیاسی ، سماجی ، تمدنی اور علمی تاریخ کے عروج وارتقا میں سولہویں اور سترہویں صدی عیسوی کو نمایاں مقام حاصل ہے۔اس زمانے میں اگرایک طرف پرانی بنیادیں منہدم ہوئیں تو دوسری طرف فکر ونظر کی نئی عمارتیں تعمیر ہوئیں اور علوم وفنون کی دنیا میں نئی جہتیں وجود میں آئیں۔نئی نئی تحریکیں وجود میں آئیں، ان میں بعض تحریکیں مسلمانوں کے لیے ہمدردانہ تھیں اور بعض معاندانہ فکر وعمل اور اصول ونظریات کے ٹکراؤ،عمل اور ردعمل کے نتیجے میں ہر سطح پر نئی تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ سیاسی وسماجی اور مذہبی سطح پر سب سے زیادہ اثرات مرتب ہوئے ، مغلوں کا عروج ہوا مگر اکبر (۱۵۴۲ء۔۱۶۰۵ء) کا دین الٰہی اسلام اور مسلمانوں کے لیے چیلنج بن گیا، مہدوی تحریک وجود میں آئی، جس سے اسلامیان ہند کے شیرازہ میں انتشار بپا ہوا، حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی (م ۱۰۳۴ھ۔۱۶۲۴ء) نے اکبر کے غیر شرعی اعمال کا سختی سے مقابلہ کرتے ہوئے اس کے ممتاز امرا کو اپنا ہم نوا بنالیا اور ہندوستان میں دین اسلام کو نئی زندگی عطا فرمائی۔

محقق علی الاطلاق حضرت شیخ عبد الحق محدث دہلوی کی تحریک خالص مذہبی تحریک تھی جو حکومتی عمل دخل سے باہر رہی۔آپ نے تمام علوم دینیہ کو اپنی حکمت بالغہ اور نور بصیرت کے ذریعے کتابوں اور تلامذہ کے سینوں میں مثبت طریقے پر منتقل کرنا شروع کیا، جو مسلمانوں کے تمام طبقات کی رہنمائی اور ہدایت کا ذریعہ بنا، ارباب حکومت سے تصادم نہ ہونے کی وجہ سے اس تحریک کے اثرات بہت گہرے ہوئے اور ہندوستان میں دینی واسلامی علوم کے احیاء وترویج کا ایک نیا دور شروع ہوگیا۔

اس میں کوئی شک و ریب نہیں کہ سولھویں اور سترہویں صدی عیسوی میں مسلمانوں کی مذہبی، سیاسی، علمی اور روحانی تربیت، تجدید دین اور احیائے ملت کا سہرا حضرت مجدد الف ثانی اور شیخ محقق کے سر ہے جنہوں نے ہر سطح پر در آئی بدعات وخرافات کے خلاف آواز بلند کیا۔ اور عملی طور پر اپنے لٹریچر اور افراد کے ذریعے دین وملت کے منتشر شیرازہ کو متحد کرنے کی کوشش کی اور کامیابی بھی حاصل ہوئی۔ اس زمانے کے حالات اور شیخ محقق کے علمی انقلاب پر روشنی ڈالتے ہوئے مشہور مؤرخ خلیق احمد نظامی رقم طراز ہیں۔

''یہ وہ زمانہ تھا جب دنیا پرستی کی لعنت نے عزم وراستی کی روح کو مردہ کر دیا تھا۔ مذہبی گمراہی کے سوت، محلوں سے پھوٹ کر جھونپڑوں میں بہہ رہے تھے۔ مذہب ''کرمک شب تاب'' کی صورت ہو چکا تھا، شریعت وسنت سے بے اعتنائی بڑھ رہی تھی، علما کے دامن ہویٰ وحرص میں آلودہ تھے، صوفیہ دنیا پرستی میں غرق تھے، سرمایہ ملت منتشر ہو رہا تھا، قرآن وحدیث سے رابطہ ٹوٹ چکا تھا، الحاد وزندقہ حکمت واجتہاد کے دل فریب عنوان سے پھیلا یا جا رہا تھا۔ غرض فتنوں کی شوریدہ سری ایک رنگ لا رہی تھی کہ حجاز کے ایک خضر طریقت اور منبع علم وفضل بزرگ حضرت شیخ عبدالوہاب متقی نے اپنے حلقہ تلامذہ سے ایک ہونہار ہندوستانی طالب کو یہ کہہ کر کھڑا کر دیا۔
''بہ دہلی واپس رفت زیرا کہ دہلی بہ فراق شما نالاں است۔'' دہلی واپس جانا چاہیے کیوں کہ دہلی تمہاری جدائی میں نالاں ہے''۔

(حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی، ص: ۴)

اس شخص کا ہندوستان آنا گویا ایک علمی انقلاب کا رونما ہونا تھا۔ علوم دینی جن پر عرصہ سے مردنی چھائی ہوئی تھی اس کی مسیحائی سے جلا پا گئے، کتاب وسنت کی روشنی میں دعوت واصلاح کا ایک نیا دور شروع ہوا۔ خود اس نے اپنی زندگی کا واحد مقصد احیاے علوم دین اور ترویج شریعت کو قرار دیا اور پکار کر اعلان کیا:

ایں بندہ ماموراست کہ جز در ابواب دین وملت کہ باعث ترویج وتجدید شریعت وموجب حفظ عقائد واحکام سنت باشد تکلم نکند واز دائرہ اعتدال وحیطۂ احتیاط بیروں نیفتد۔

بندہ تجدید وترویج شریعت اور عقائد اسلام واحکام سنت کی حفاظت وصیانت پر مامور کیا گیا ہے۔ دین وملت کے ان موضوعات کے علاوہ کسی اور موضوع پر کلام کی گنجائش نہیں، ساتھ ہی شرعی گفتگو میں حد اعتدال اور دامن احتیاط سے باہر جانے کی بھی گنجائش نہیں۔ (حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی، از خلیق احمد نظامی، ص: ۱۹)

یہاں لفظ مامور میں وہی رعب وطنطنہ اور اعلان و اظہار نظر آتا ہے جو حضرت مجدد الف ثانی کے اس جملے میں پنہاں ہے:

"اے فرزند! باوجود یکہ ایں معاملہ کہ بہ خلقت من مربوط بودہ است، کارخانہ عظیم دیگر بمن حوالہ فرمودہ اند" (دفتر دوم، مکتوب نمبر ٦ بحوالہ حیات شیخ محدث دہلوی ص ۴)

حقیقت یہ ہے کہ توفیق الٰہی اور تقدیر ازلی کچھ ایسے نفوس کا انتخاب از خود کر لیتی ہے جن سے اسے بڑے کام انجام دلانے ہوتے ہیں۔ شیخ محقق کی زندگی کا مطالعہ ہمیں بہ آسانی اس نتیجے تک پہنچاتا ہے کہ وہ در اصل کارخانہ قدرت اور توفیق یزدانی کا عظیم دریگانہ تھے، جن سے احیاے دین و شریعت، احکام و عقائد اور سنتوں کی پاسبانی کا کام لینا تھا۔ شیخ کا مذکورہ بالا پیراگراف خود آپ ہی علمی دنیا میں ان کے مقام و مرتبے کا تعین کرنے کے لیے کافی ہے اور ساتھ ہی اس کی بھی وضاحت اچھی طرح کر دیتے ہیں "علمی کاموں میں طریقۂ کار" کیا ہوگا۔ از دائرہ اعتدال وحیطۂ احتیاط بیروں نیفتند" کا جملہ آپ کے پورے "علمی منہج" پر روشنی کے لیے کافی ہے۔

اعتدال و وسطیت کا اندازہ کچھ اسی کو ہو سکتا ہے جنہوں نے ان کے علمی ذخائر کا محیط مطالعہ کیا ہو، دوران مطالعہ ہر طالب علم کو اندازہ ہو جائے گا کہ انہوں نے کس طرح شریعت کے تمام اصول وضوابط کو مدنظر رکھتے ہوئے ہر مسئلے میں اعتدال و احتیاط کا مظاہرہ فرمایا ہے۔ خاموشی کے ساتھ شیخ نے جو انقلاب برپا کیا، اس نے نظام زندگی کا رخ بدل دیے اور ناموافق حالات ساز گار ہونے لگے، اور رہتی دنیا تک بے شمار انسانوں کے قلوب، شریعت و سنت کے احترام سے معمور ہوئے اور ہوتے رہیں گے۔

نقوش حیات

ذیل کے صفحات میں ان کی زندگی، خدمات اور کارناموں پر مختصر روشنی ڈالی جائے گی۔ اس امید کے ساتھ کہ شیخ کی ہمت وروحانیت ہماری یاوری کرے اور ہمیں بھی اس راستے کا راہی بنائے جس پہ وہ خود جادہ پیما تھے۔

نام ونسب

حضرت شیخ کا نام عبدالحق، کنیت ابوالمجد، تخلص حقی اور محدث دہلوی کے عرف سے مشہور ہیں۔ آپ کا شجر نسب درج ذیل ہے:

عبدالحق بن سیف الدین بن سعد اللہ بن فیروز بن ملک موسی بن ملک معزالدین آغا محمد ترک بخاری۔

شیخ محدث ایک ذی حشم اور ذی علم خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ نسلا ترک تھے، آپ کے مورث اعلیٰ آغا محمد ترک بخارا کے رہنے والے تھے۔ علاء الدین خلجی (۱۲۹۶ء-۱۳۱۶ء) کے دور میں اپنے اعزہ واقربا کے ساتھ بخارا سے دہلی تشریف لائے۔ سلطان نے حسب مراتب آپ کی عزت افزائی کی اور اعلیٰ مناصب پر فائز کیا، اسی زمانے میں وہ بادشاہ کے ساتھ فتح گجرات کی مہم میں شریک ہوئے، اللہ نے ان کو عزت وفراغت اور دولت وثروت سے خوب نوازا تھا، ایک سو ایک بیٹے تھے، مگر ایک جانکاہ حادثہ میں بڑے بیٹے ملک معز الدین کے علاوہ سبھی فوت ہوگئے۔ آغا ترک پر اس حادثے کا غیر معمولی اثر پڑا۔ سارا عیش ونشاط ختم کر دیا اور ماتمی لباس پہن کر شیخ صلاح الدین سہروردی کی خانقاہ میں مقیم ہوگئے۔

ایک مدت کے بعد شیخ نے ان کو اہل وعیال کے پاس واپس جانے کی ترغیب دی اور یہ بشارت سنائی کہ ان شاء اللہ اسی ایک باقی ماندہ فرزند سے تمہاری نسل قیامت تک باقی رہے گی۔ چنانچہ اللہ نے ملک معز الدین کو پوری طرح سے نوازا، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ تنہا ان کی ذات میں فوت ہونے والے تمام فرزندوں کی خوبیاں جمع ہوگئی ہیں۔

(تذکرۃ المحدثین، جلد سوم، ص: ۱۷۴)

ملک معز الدین سے اس خاندان کا سلسلہ جاری ہوا، آپ کے فرزند شیخ ملک موسیٰ نے اپنی شرافت ووجاہت کی وجہ سے بڑی شہرت حاصل کی۔ یہ فیروز شاہ تغلق (۱۳۵۱ء-۱۳۸۸ء) کا عہد تھا فیروز کے انتقال کے بعد ملک میں بدنظمی پھیلی اور حالات ناگفتہ بہ ہوگئے تو ملک موسیٰ دہلی چھوڑ کر ماوراء النہر چلے گئے، مگر امیر تیمور گوگان کے لشکر کے ساتھ پھر دہلی تشریف لائے۔ شیخ موسیٰ کے کئی بیٹے تھے۔ ان میں شیخ فیروز سب سے ممتاز اور جامع کمالات شخص تھے، کئی فنون پر غایت مہارت کی وجہ سے خاندانی وجاہت وحشمت میں چار چاند لگادیے۔ ۸۲۰ھ میں ملک فیروز بہرائچ کسی معرکے میں گئے اور وہیں جام شہادت نوش کرلیا۔ اس وقت ان کی بیوی حاملہ تھیں، کچھ دنوں بعد ایک صاحب خصائل حمیدہ فرزند نرینہ شیخ سعد اللہ پیدا ہوئے۔ وہ شیخ فیروز کی دعا تھے اور اپنے مورثین کے کمالات کے حقیقی وارث وجانشین تھے۔ شیخ سعد اللہ کو اللہ نے کئی بیٹے عطا کیے، ان میں دو بیٹے خاص طور پر معروف ہوئے؛ شیخ رزق اللہ مشتاقی جن کی ذات ظاہری اور باطنی گوناگوں خوبیوں سے آراستہ تھی اور دوسرے شیخ سیف الدین یہ شیخ سعد اللہ کے چھوٹے بیٹے اور شیخ عبد الحق محدث دہلوی کے والد ماجد تھے۔ ۹۴۰ھ/ ۱۵۱۴ء میں پیدا ہوئے۔ ایک صاحب دل بزرگ، بذلہ سنج انسان اور پر لطف شاعر تھے، یہ حضرات دہلی میں اپنی خوش طبعی، لطافت وظرافت کی وجہ سے معروف تھے مگر کوئی ان کے باطنی احوال وکمالات سے واقف نہیں ہو

پاتا۔ بہ قول شیخ محقق یہ حضرات اخفائے حال بہت کرتے تھے۔ اپنے باطنی معاملات کسی پر کھلنے نہیں دیتے تھے۔

شیخ محدث نے اخبار میں لکھا ہے کہ شاعری، علم، مقبولیت، ذوق وشوق، ظرافت، زہد، پاکیزگی دل، حضور قلب، اور نکتہ سنجی میں بے مثال تھے۔ رسالہ وصیت میں شیخ محدث ان کے متعلق لکھتے ہیں:

میرے والد شیخ سیف الدین کو فقر وغنا اور توحید وتجرید کا کافی حصہ ملا تھا، وہ تصنع و تکلف سے بالکل پاک تھے، نگاہ میں ایسا اثر تھا کہ جس پر توجہ کی خالی نہ گئی اور اس کو حسب استعداد فائدہ پہنچایا۔ (رسالہ وصیت قلمی۔/ بحوالہ اشعۃ اللمعات، ج، اول، ص: ۶۳)

شیخ محدث نے ان کی نظر کیمیا اثر کا والہانہ ذکر کیا ہے، شیخ سیف الدین فرماتے ہیں:

''درویشوں کی صحبت کے فیض سے میرا یہ حال ہوگیا ہے کہ انسان کے احوال کی حقیقت کو پہچان لیتا ہوں اگر اندھیری رات میں بھی کسی سے ملوں تو امید ہے کہ اس کی حقیقت دریافت کرلوں،'' (اخبار الاخبار فارسی، ص: ۳۰۶)

حضرت شیخ سیف الدین کو مرشد کامل کی شکل میں راہ طریقت، مست مئے توحید ومعرفت حضرت شیخ امان اللہ پانی پتی۔ (۹۵۷ھ) ملے، شیخ پانی پتی نے انہیں اجازت وخلافت سے نوازا، اور ان کے جذب وشوق کی دنیا میں مزید بوقلمونی پیدا کردی، شیخ محدث دہلوی لکھتے ہیں:

میرے والد پر خاص عنایت فرمائی اور خرقۂ خلافت عطا کیا اور خلافت اپنے دست خاص سے لکھ کر دیا۔ (اخبار الاخبار، ص: ۵۰۰)

آخری ایام میں شیخ سیف الدین عجیب کیفیت سے دوچار رہنے لگے۔ استغراقی عالم طاری رہتا، خوف وخشیت کا زیادہ غلبہ ہوگیا، وصال کے وقت شیخ کی خشیت اچانک سے ذوق و شوق میں بدل گئی اور اپنے فرزند دل بند شیخ عبد الحق سے فرمایا:

''تمام عمر میں جو میرا مطلوب تھا اب حاصل ہوا ہے، ایسا نہ ہو کہ وہ ہاتھ سے جاتا رہے، تمام عمر میں نے یہ دعا کی تھی کہ آخر وقت میں ذوق وشوق کے ساتھ اس جگہ سے جاؤں، اس مراد کا جمال ہزار ہا حسن کے ساتھ جلوہ گر ہوا ہے۔ اگر اس حالت میں اپنے سامنے بلائے گا تو اس کی انتہائی عنایت اور کرم ہوگا''۔ (اخبار الاخیار ملخصا، ص: ۲۰۵)

۲۷ رشعبان ۹۹۰ھ کو یہ عاشق صادق اپنے محبوب حقیقی سے جاملا۔

ولادت

محرم الحرام ۹۵۸ھ مطابق ۱۵۵۱ء کو شیخ محدث دہلی میں پیدا ہوئے ''شیخ اولیا'' ان کی تاریخ ولادت برآمد ہوتی ہے۔

تعلیم وتربیت

محدث دہلوی کی ابتدائی تعلیم وتربیت، ان کی صالح فکری نشوونما اوران کے اندر اوصاف حمیدہ پیدا کرنے میں پدر بزرگوار شیخ سیف الدین کا بنیادی کردار ہے۔ ولادت کے بعد ہی سے انہوں نے فرزند کی تربیت وتہذیب پر توجہ دینی شروع کردی تھی۔ شیخ فرماتے ہیں:

رات دن میں ان کی آغوش عاطفت میں تربیت حاصل کرتا تھا۔ والد بزرگوار کی پیرانہ سالی کے ایام گذر رہے تھے۔ اور دوست واحباب کی جدائی کی وجہ سے بیٹے ہی کی طرف زیادہ متوجہ رہتے اور شب و روز مجھے آغوش رحمت میں لے کر برسوں کی ریاضت اور قلبی کیفیات سے آشنا کرا رہے تھے۔ خود شیخ رقم فرماتے ہیں:

> والد ماجد اپنی پیری اور کمزوری کے زمانے میں میری طرف اکثر متوجہ رہتے تھے۔ جوانی ختم ہوجانے اور دوستوں کے رحلت کر جانے کی وجہ سے ایک سخت بیماری میں مبتلا ہو گئے، اس وقت میری عمر تقریبا چار سال کی تھی، اس وقت میں آپ کی خدمت کرتا اور دلدہی کیا کرتا تھا۔ آپ ہمہ وقت مجھ پر شفقت وعنایت فرمایا کرتے تھے۔ انہی دنوں جب کہ میں بچہ تھا صوفیوں کے اقوال سناتے اوران کے ارشادات میرے قلب میں ڈال کر میری تربیت بھی کرتے تھے۔ میں خود بھی فطرتا ان باتوں کا دلدادہ تھا۔ وہ جب ذرا دیر کے لیے خاموش ہوتے تو میں بھی خود فراموشی کی حالت میں ہوجاتا اور پھر واقفان حال کی طرح ان حقائق کو دوبارہ بیان کرنے کے لیے کہتا۔ اسی زمانے کی بعض باتیں میرے حافظہ خیال میں محفوظ رہ گئی ہیں۔ اوراس سے عجیب تربات یہ ہے کہ فقیر کو اپنے دودھ چھوڑنے کے وقت کی باتیں بھی اس طرح یاد ہیں، گویا یہ کل کی باتیں ہیں، حالانکہ اس وقت میری عمر دوڈھائی برس کی رہی ہوگی۔ (اخبار الاخبار: ص ۶۰۷)

ابتدائی تعلیم وحفظ قرآن

شیخ کی ابتدائی تعلیم خود ان کے والد نے عجیب نرالے انداز سے دی۔ اور لکھنے کی مشق و ممارست بھی انوکھے انداز سے کرائی۔ شیخ محدث نے ابھی قواعد تہجی بھی نہیں سیکھے تھے کہ والد ماجد انہیں قرآن حکیم کی کچھ سورتیں لکھ کر یاد کرنے دے دیتے تھے۔ اور پھر مکتب کی کرامت یہ ظاہر ہوئی کہ دو تین مہینے کے اندر قرآن پاک پورا ختم کرلیا۔ خود لکھتے ہیں:

''بغیر سابقہ تعلیم اور قواعد تہجی کے جو عام بچوں کے پڑھنے اور پڑھانے کا طریقہ ہے پہلے قرآن مجید کے دو تین جز بلکہ اس سے بھی کم کی تعلیم دی، وہ سبق لکھ دیتے تھے اور میں پڑھ لیتا تھا۔ قرآن حکیم کی یہی مقدار میں نے ان سے سبق پڑھی، اس کے بعد ان کی تربیت و شفقت سے اس قدر استعداد ہوگئی کہ روزانہ قرآن کی ایک مقدار خود سے پڑھتا اور جو مقدار پڑھتا اسے ان کے سامنے دہرا دیتا، اس طرح میں نے دو تین ماہ میں قرآن مجید ختم کر دیا۔ معلم جس طرح بچوں کو سبق رٹا کے یاد کراتے ہیں وہ میں نے نہیں کیا اور نہ یہ مفید ہے۔

والد بزرگوار نے مجھے بچوں کے طریقے پر فا اور قاف تک تختی لکھائی تھی، اس کے بعد تھوڑی مدت میں اگر ایک ماہ کہوں تو جھوٹ نہ ہوگا، کتابت اور انشا کا سلیقہ پیدا ہوگیا، اللہ تعالیٰ نے ان کو توجہ اور نظر میں ایسا اثر اور ایسی خاصیت رکھی تھی کہ غبی اور قوت اخذ و استعداد میں بہت کمتر شخص بھی ان کی توجہ اور تربیت سے چمک اٹھتا تھا اور اس کی مخفی صلاحیتیں بہت ظاہر ہونے لگتی تھیں۔ مجھے جو کچھ بھی ملا وہ انہی کی توجہ اور عنایت کا اثر و نتیجہ ہے، ان کے پدری اور تعلیم و تربیت کے تمام حقوق اس نامراد کے ذمہ ثابت و مسلم ہے''۔ (اخبار الاخیار: ص ۶۰۸)

اعلیٰ تعلیم کا حصول

شیخ سیف الدین نے اپنے فرزند کی تعلیم و تربیت کسی بندھے ٹکے نصاب کے تحت نہیں کی بلکہ مروجہ نصاب سے ہٹ کر جس کی ضرورت و اہمیت محسوس کی اسے پڑھا دیا، بہت کم عمری ہی میں نظم کی کئی کتابیں پڑھا دیں، شیخ محقق بے حد ذہین تھے، طلب علم کا سچا جذبہ، نفس کی پاکیزگی اور توفیق یزدانی ایسی مددگار تھی کہ جس علم کی طرف توجہ کرتے، لگتا کہ اس علم کے جواہر پارے ان کے سینے میں پیوست ہوتے چلے جاتے ہیں۔ بوڑھا باپ سراپا جوان بن کر بیٹے کی ذہانت اور سعی پیہم سے خوش ہوتا اور اس کے شاندار مستقبل کا نقشہ اس کے ذہن میں ہوتا اور پورے جذبے کے ساتھ بیٹے کو اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم خود دیتا۔ شیخ محقق لکھتے ہیں:

''انہوں نے اپنے پورے حقوق پدری میری تعلیم و تربیت میں صرف فرمائے بوستاں و گلستاں دیوان خواجہ حافظ اور نظم کی مروجہ کتابیں خود پڑھائیں۔ بچپن سے لے کر قرآن کریم ختم کرنے تک اور اس کے بعد میزان منشعب سے لے کر کافیہ کی بھی خود ہی تعلیم دی۔ پڑھانے کے زمانے میں اکثر و بیشتر فرمایا کرتے، ان شاء اللہ تم جلد عالم بن جاؤ گے، اور اس تصور سے مجھے بڑی مسرت ہوتی ہے جب اللہ تعالیٰ تم کو درجۂ کمال عطا

کرے گا اور میں تمہارے دائرہ درس وافادیت پر اپنے بڑھاپے میں تکیہ کروں گا۔ کبھی چند کتابوں کے نام لے کر فرماتے بس یہ کتابیں پڑھ لو عالم ہو جاؤ گے۔ فرماتے ہر علم کی تھوڑی تھوڑی کتابیں پڑھو جو تمہارے لیے کافی ہیں اور اس کے بعد ان شاء اللہ برکت وسعادت کے دروازے کھل جائیں گے۔ اور تم تمام علوم بلا تکلف حاصل کر لو گے، ان کے ان پاکیزہ جملوں نے وہ اثر کیا کہ کتب متداولہ و مروجہ میں نے جلدی جلدی پڑھیں اور کم مدت میں زیادہ سے زیادہ علوم حاصل کیے علوم کی وسعت سے معلوم ہوتا ہے کہ سالہا سال اور بہت عرصہ تک تعلیم کے حصول میں زندگی بسر ہوئی ہے۔
علوم نحو میں کافیہ، لب الالباب اور ارشاد وغیرہ کے بعض اوقات ایک نشست میں سولہ سولہ صفحے پڑھ جاتا اور شوق کا یہ حال تھا کہ جب کوئی حاشیہ والی کتاب مل جاتی تو اسے استاد سے نہ پڑھتا بلکہ اکثر اوقات اسے خود ہی پڑھ کر سمجھ لیتا۔ ہاں اگر کوئی مشکل باب ہوتا تو اسے لازما استاد کے روبرو پڑھ کر سمجھتا تھا، البتہ اتنا یاد ہے کہ کتاب کی اصل عبارت اس کے حاشیہ کے ذریعہ بخوبی سمجھ لیتا تھا میرے ہاتھ جو کتاب پڑتی، میں اس کے اول وآخر کا لحاظ کیے بغیر اسے کھول کر آخر تک پڑھ لیا کرتا۔ مطالعہ کو ضروری اور مقدم سمجھتا، کیوں کہ علم کا حصول میرا نصب العین تھا، بارہ تیرہ سال کی عمر میں شرح شمسیہ اور شرح عقائد نسفی پڑھی اور پندرہ سولہ برس کی عمر میں مختصر معانی اور مطول ختم کی اور لوگوں کے خیال سے بیس سال کی عمر میں فلسفہ ادب اور فقہ وحدیث و غیرہ پڑھ چکا تھا، اور اللہ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ اس کے بعد ایک سال کچھ دنوں میں قرآن کریم بھی حفظ کیا اور کلام اللہ کی محافظت میں آیا اور وہ نعمت پائی جس کے ایک حرف کا شکریہ بھی سو سال میں ادا نہیں کر سکتا، غرض کہ تمام کتب مروجہ پر میں نے عبور حاصل کیا''۔ (اخبار الاخیار خاتمۂ کتاب ملخصاً ص: ۶۰۸۔۶۰۹)

علمائے ماوراء النہر سے تحصیل علم

آپ نے اعلیٰ تعلیم کے لیے ہندوستان کے علاوہ عالم اسلام میں اس وقت جس خطے کا بول بالا تھا وہاں کا رخ کیا، اور حد درجہ انہماک سے تحصیل علم اور مطالعہ کتب میں مشغول رہے، خود لکھتے ہیں:

''پھر ادب فلسفہ، علم کلام وغیرہ میں مہارت اور پڑھانے کی مشق کے لیے ماوراء النہر گیا، اور وہاں تحصیل علوم میں اتنا مشغول رہا کہ تکمیل ومطالعہ کتب سے شب وروز میں دو تین گھنٹہ کی فرصت ملتی تھی، جب اساتذہ کرام کے روبرو اثنائے سبق میں انوکھی بحث کرتا۔ مفید بات کہتا تو وہ فرماتے اے عزیز! ہم تم سے استفادہ کرتے

ہیں اور تمہارے شکر گزار ہیں، خدا جانے وہ کیا شوق تھا اور وہ کیسی طلب تھی اگر اتنا ذوق وشوق طلب الٰہی اور باطن کی صفائی کے لیے ہوتا تو نہ معلوم کس مقام پر پہنچتا۔'' (اخبار الاخیار خاتمہ کتاب: ص ۶۰۹)

شوق علم، ذوق مطالعہ

شیخ محدث دہلوی کی مذکورہ بالا خودنوشت سے بخوبی اندازہ ہو گیا ہوگا کہ والد ماجد کی توجہ اور سلیم الفطرت ہونے کی وجہ سے کس قدر ارجمندی کے آثار ہویدا تھے۔ اپنے شوق علم، ذوق مطالعہ اور غیر معمولی انہاک و دلچسپی پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

زمانہ طفولیت ہی سے مجھے پتہ نہیں کہ کھیل کود کیا چیز ہے؟ نیند کیسی ہوتی ہے؟ مصاحبت اور لطف کس کو کہتے ہیں، آرام و آسائش کیا ہے اور سیر و تفریح کیا ہوتی ہے؟

شب خواب چہ، وسکون کدام است　　　　خود خواب بعاشقاں حرام است

روزانہ سخت ٹھنڈی ہوا اور گرمی کی چلچلاتی دھوپ میں دو بار دہلی کے مدرسہ میں جاتا تھا جو غالباً میرے گھر سے دو میل کے فاصلے پر تھا۔ دوپہر کو گھر میں بس چند لقمے کھانے کے لیے رکتا تاکہ جسم و جان میں حرکت وقوت باقی رہے۔ اس سے زیادہ اس وقت گھر پر نہ رہتا، ایک مدت تک صبح ہونے سے پہلے ہی مدرسہ پہنچ جاتا اور چراغ کی روشنی میں ایک جز لکھ لیتا اس سے بھی عجیب بات یہ تھی کہ گو سارا وقت مطالعہ اور پڑھی ہوئی کتابوں کی بحث و تکرار میں گھرا رہتا تھا مگر اس کے باوجود میں ان شروح و حواشی کو جو نظر و مطالعہ سے گزرتے تھے لکھ لینا بھی ضروری سمجھتا تھا، رات کا زیادہ حصہ اور دن کا کچھ حصہ مطالعہ میں صرف ہوتا تھا اور رات کا تھوڑا اور دن کا بڑا حصہ لکھنے میں گزرتا تھا'' (اخبار الاخیار: ص ۶۱۰)

میرے والدین برابر اس کے آرزومند رہے کہ تھوڑی دیر محلہ کے لڑکوں کے ساتھ کھیل کود میں شریک ہو جاؤں اور رات کو وقت پر سو جایا کروں، میں ان سے عرض کرتا کہ آخر کھیل کود کا مقصد دل کو خوش کرنا ہے اور میرا دل اس سے خوش ہوتا ہے کہ کچھ پڑھوں یا لکھوں، عموماً ماں باپ اپنے بچوں کو مدرسہ جانے اور پڑھنے کے لیے تاکید اور تنبیہ کیا کرتے ہیں، اس کے برعکس مجھے کھیل کود کی تاکید کی جاتی تھی کبھی اثنائے مطالعہ میں آدھی رات ہو جاتی تو والد ماجد پکار کر فرماتے بابا کیا کرتے ہو؟ اتنا کچھ کرنے اور حصول تعلیم کے بعد بھی شوق و ذوق کی پیاس بجھی نہیں، جملہ علوم کی تحصیل سے فارغ ہونے اور حصول علم کے دوران حد درجہ یکسوئی اور لگن کا مظاہرہ کرنے کے باوصف ابھی بھی مزید مہارت وعبور کے لیے ہمہ دم کوشاں تھے لکھتے ہیں:

ادب وتربیت اور منطق وکلام کی کتابوں پر عبور اور مکمل دستگاہ حاصل کرنے کے بعد
سات آٹھ سال بلکہ اس سے بھی زیادہ عرصہ تک ماوراء النہری علما کے حلقہ درس میں
اس طرح شریک رہا کہ شب وروز میں شاید دو تین گھنٹہ کے لیے مطالعہ، غور وفکر اور
علمی اشتغال سے فرصت ملتی تھی۔(ماخوذ از خاتمہ اخبار الاخبار ص ۶۰۹۔۶۱۰)

مشاہیر اساتذہ

شیخ محدث طلب علم اور طلب معرفت الٰہی میں حد درجہ حریص واقع ہوئے تھے ان کی خود نوشت اور ان کی کتابوں سے عیاں ہے کہ وہ جس جگہ گئے اور وہاں جو بھی عارف وعالم نظر آیا، اس سے استفادہ کی کوشش کی، خاص طور پر مشائخ وفقرا، اور عرفا سے ان کو خصوصی دل چسپی تھی، یہ حقیقت ہے کہ علمی دنیا کی صدر نشینی اور ان کی رہنمائی کے لیے جس ریاض، لگن اور خون جگر صرف کرنے کی ضرورت درکار تھی آپ نے اس میں کوئی کسر نہ چھوڑی۔ تلاش وجستجو کے بعد جن اساتذہ کے نام معلوم ہو سکے وہ درج ذیل ہیں:

۱۔شیخ سیف الدین (م:۹۹۰) والد ماجد شیخ عبدالحق۔

۲۔شیخ محمد مقیم۔ یہ امیر مرتضی شریفی کے شاگرد تھے (نزہۃ الخواطر، ج۵، ص:۲۰۱)

آپ نے مدرسہ دہلی کے بعد ماوراء النہر کے علما سے استفادہ کیا اور ایک طویل زمانہ وہاں گزرا، خود شیخ نے اپنی سوانح میں وہاں کا ذکر کیا ہے مگر اساتذہ کے اسماء نہیں بتائے ہیں۔ اس کے بعد شیخ حرمین شریفین تشریف لے گئے وہاں کئی شیوخ اور علما اور عرفا سے اکتساب فیض کیا۔ جن میں سے چند نام یہ ہیں:

۳۔شیخ عبدالوہاب متقی (م:۱۰۰۱ھ)

یہ شیخ علی متقی (م ۹۴۵ھ) کے مایہ ناز شاگرد اور خلیفہ وجانشین تھے۔ شیخ نے ان کی صحبت سے علم اور عرفان دونوں حاصل کیا۔ دو سال ان کی خدمت میں گذارے اور شریعت و طریقت، معرفت وحقیقت کے اسرار ورموز سے بخوبی آشنائی حاصل کی، زاد المتقین اور دیگر کتابوں میں ان کا اور اپنے دادا شیخ علی متقی کا بالتفصیل تذکرہ لکھا ہے۔

مکہ ومدینہ کے چند دیگر شیوخ واساتذہ

۴۔شیخ علی بن جار اللہ قرشی خالدی مخزومی مکی

۵۔شیخ ابو الحرم احمد مدنی: (ان سے علم حدیث کی اجازت تھی) فقیر عبدالحق سے بڑی محبت وکرم فرماتے، بارہا دوران درس فرمایا بخدا میرا تم سے استفادہ تمہارا مجھ سے استفادہ کے بہ نسبت کہیں زیادہ ہے۔(زاد المتقین فی سلوک طریق الیقین، ص:۲۹۸۔۲۹۹)

۶۔شیخ حمید الدین بن عبداللہ سندی: شیخ حمید الدین سندی سے مشکوۃ کی اجازت کا ذکر خود شیخ عبدالحق نے لمعات شرح مشکاۃ کے دیباچہ میں کیا ہے۔(نزھۃ الخواطر،ج:۵،ص:۲۰۲)

۷۔شیخ لکھتے ہیں: سید جعفر: یہ مدینہ کے باعزت علما میں تھے،مسجد نبوی میں منبر شریف کے قریب حجرہ شریفہ کے برابر بیٹھے درس دیتے تھے اور صحیح بخاری آخر تک پڑھاتے تھے۔کچھ دنوں بیمار ہوگئے مگر یہ فقیر مدینہ طیبہ کی زیارت سے مشرف ہوا تو آپ فی الجملہ صحت یاب ہو چکے تھے،تشریف لائے اور روضہ شریف میں امام مالک کے مقام پر بیٹھ گئے اور صحیح بخاری کا باقی حصہ رہ گیا تھا،اس کو پورا کیا۔فقیر اس کی سماعت سے مشرف ہوا اور اس کی اجازت سے بہرمند ہوا،اگلے روز آپ کی وفات ہوگئی۔(زادالمتقین،ص:۳۰۷)

مذکورہ ہستیوں کے علاوہ شیخ نے زادالمتقین میں مکہ ومدینہ کے بہت سے فقرا،مشائخ اور عرفا کا ذکر کیا ہے،جن کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ بالواسطہ یا باواسطہ ضرور ان کے مشائخ وعلما کے فیض وکرم سے مستفید ہوئے ہوں گے۔مگر ان تمام میں مرکزی شخصیت عبدالوہاب متقی قدس سرہ کی تھی،جس سے آپ نے بہر طور کسب فیض کیا،جیسا کہ آگے ذکر آئے گا۔

شیخ محدث بحیثیت طالب علم

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے نواب مرتضی،شیخ فرید کو 'طلب صادق' کی نوعیت بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ:

ہر دمے کہ زند و ہر قدمے کہ نہد،حصول مطلوب وحضور محبوب پیش چشم دارد

انسان جو سانس لے اور جو قدم رکھے،حصول مطلوب وحضور محبوب پیش نظر ہونا چاہیے۔

ان کے بچپن سے لے کر وفات تک طلب علم کا یہی شوق ہمیشہ ان کے ساتھ رہا،ان کی زندگی کی ساری دل چسپیاں سمٹ کر شوق علم اور حصول مطلوب میں جمع ہوگئی تھیں،نہ کھیل کود،نہ آرام وآسائش،نہ مصاحبت،نہ سیر وتفریح۔محنت وجانفشانی انہماک ومشغولیت کا یہ عالم کہ بارہا عمامہ اور بالوں میں آگ لگ گئی،اور ان کو خبر تک نہ ہوئی۔درج ذیل اشعار میں اپنی زندگی کو شیخ نے بیان فرما دیا ہے۔

چہ دودہائے چراغے کہ در دماغ نرفت — کدام بادہ محنت کہ در ایاغ نرفت
کدام خواب و چہ آسائش وکجا آرام — چہ خار خار کہ در بستر فراغ نرفت
بحیرتم ز دل خود کہ عمر رفت و لے — نہ کنج غمکدہ ہرگز بہ صحن باغ نرفت

چراغ کے کون سے دھویں ہیں جو دماغ تک نہ پہنچے،محنت کی وہ کون سی شراب ہے جو پیمانے میں نہ آئی۔کیسا سونا،کیسی آسائش،کہاں کا آرام،زندگی کے وہ کون سے کانٹے ہیں جو بستر فراغ پر

نہیں پہنچے، مجھے تو اپنے آپ پر حیرت ہے کہ عمر گزر گئی، نہ غم خانہ سے کبھی نکلا اور نہ صحن باغ میں پہنچا۔

بے محنت پیہم کوئی جوہر نہیں کھلتا روشن شرر تیشہ سے ہے خانۂ فرہاد

آغاز تدریس

اخبار الاخبار اور دیگر چند حوالوں کی روشنی میں یہ واضح ہوتا ہے کہ ماوراء النہر کے علما سے تعلیم حاصل کرنے کے بعد شیخ محدث دہلوی نے ۹۸۵ھ میں حجاز روانگی سے پہلے ہی دہلی میں تدریس کا آغاز فرمادیا تھا۔ آپ کے والد گرامی نے حصول تعلیم کے دوران ہی سلسلہ قادریہ کے مشہور بزرگ مخدوم شیخ سید حامد گیلانی (م ۹۷۸ھ/ ۱۵۷۰ھ) کے فرزند و خلیفہ شیخ موسی گیلانی سے بیعت کی تھی۔ شیخ موسی نے ۹۸۵ھ میں شیخ محدث کو بیعت سے سرفراز فرمایا شیخ نے ان کا بہت والہانہ ذکر کیا ہے۔ اخبار الاخبار میں شیخ محدث اپنی تدریسی خدمات کے آغاز کا اشارہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

> مجھ مسکین و غریب کو اللہ کے فضل نا متناہی اور اس کی توفیق کے تحت کافی نعمتیں ملی ہیں اور اب بھی حضرت غریب نواز کے فیض سے، پہلے سے زیادہ محنت و ریاضت اور تعلیم و افادہ ہی نہیں بلکہ تعلیم و استفادہ میں بسر کر رہا ہوں۔
>
> (اخبار الاخیار، ص: ۲۹۳)

عبدالحمید لاہوری نے اپنی کتاب بادشاہ نامہ میں حجاز جانے سے پہلے ہی شیخ کے درس و تدریس کا ذکر کیا ہے۔ اس تعلق سے اگلے صفحات میں تفصیلی ذکر آرہا ہے۔

شیخ محدث دہلوی دربار اکبر میں

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی طبعاً نجیب و شریف اور خالص علم وعرفان کی دنیا سے دل چسپی رکھنے والے عاشق صادق تھے، کنج خمولی، گوشہ نشینی اور اخفائے حال ان کی شخصیت کے لازمی حصے تھے، وہ میل ملاپ اور مخلوق کے ساتھ اختلاط پسند نہیں کرتے تھے جس سے ان کی جمعیت خاطر اور سکون روح منتشر ہو جائے۔

شیخ محقق کا دور اکبر کا دور تھا، اس کے درباری علما کے چرچے اور دار السلطنت کی سرگرمیاں ہر طرف عروج پر تھیں، فیضی سے شیخ کے تعلقات پہلے سے استوار تھے۔ غالباً انہیں کی تحریک سے آپ فتح پور سیکری گئے، دربار اکبری میں آپ کا پرتپاک خیر مقدم ہوا، ملا عبدالقادر لکھتے ہیں:

> ”شیخ کا فیضی سے قدیم تعلق تھا، مرزا نظام احمد اور فیضی سے ان کی مصاحبت رہی، کچھ عرصہ تک وہاں رہے، اس زمانے میں میں بھی ان کی صحبت سے فیض یاب ہوا۔“ (منتخب التواریخ مترجم، ص: ۱۱۳، مطبع غلام علی پرنٹرز لاہور)

دربار سے غایت بے رغبتی

شیخ کو دربار کا ماحول اور درباریوں کے رویے راس نہ آئے، جلد ہی متنبہ ہو گئے کیوں کہ شیخ نے جس ماحول میں پرورش پائی تھی اس سے اکبری دربار کے ماحول کا دور کا بھی کوئی واسطہ نہ تھا۔ مولانا آزاد اس پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

''علم و اصحاب علم کا مرکز ہمیشہ دہلی مرحوم ہی رہا، علی الخصوص وہ علمائے حق جو بادشاہی تعلقات کی ابتلاؤں سے بچنا چاہتے تھے اور حرص وطمع اور دنیا کی آلودگی سے پاک دامن تھے۔ اس گوشہ کے سکون کو دارالحکومت کے شوروغوغا پر ترجیح دیتے تھے، حضرت شاہ عبدالحق محدث اسی عہد میں تھے، فرماتے ہیں:

حقی از گوشۂ دہلی نہ نہم پا بیروں — خود گرفتیم کہ ملک گجراتم دادند

لیکن جب خاندان مبارک کو دربار اکبر میں عروج ہوا اور دربار شاہی کی مذہبی حالت دگرگوں نظر آئی تو ہندوستان سے قطع تعلق کر کے مکہ معظّمہ چلے گئے۔''

(تذکرہ، ساہتیہ اکادمی، ص: ۳۳)

سفر حجاز کی تیاری

خود شیخ عبدالحق نے بھی اپنے پیر ومرشد سے ہندوستان کے کرب ناک حالات کو اس طرح بیان فرمایا ہے:

''سیدی صغرسنی ہی سے عبادت اور علم کی محنت وریاضت میں میری نشوونما ہوئی۔ میں نے عام لوگوں کے اختلاط اور ان کے میل جول سے اپنے آپ کو دور رکھا اور جب فضل خداوندی سے علم کا خاصہ حصہ مل گیا اور میں نے یہاں کی اپنی ضرورتیں پوری کر لی تو بعض اہل حقوق نے مجھے ارباب دنیا کی طرف بلایا۔ چناں چہ میں بادشاہ وقت (اکبر) اور امرا کے یہاں گیا۔ انہوں نے میری طرف توجہ کی اور میری شان ومرتبہ بڑھایا اور یہ ارادہ کیا کہ میرے ذریعے اپنی جماعت بڑھائیں اور مجھ ناتواں سے اپنی قوت وحکومت مستحکم کریں۔ مگر اللہ نے میری حفاظت کی اور اس نے مجھے ان کے ساتھ تنہا نہ چھوڑا، اسی نے اپنے بندے کے دل میں ایک جذبہ پیدا کیا جس نے اس مقام شریف تک پہنچایا۔'' (المکاتیب والرسائل، ص: ۲۷۹، بحوالہ حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی ص: ۹۲)

چناں چہ اسی جذبہ سے سرشار ہو کر شیخ غالبا ۹۹۵ھ میں حج کے ارادے سے دربار اکبری کو چھوڑ کر روانہ ہو گئے۔ درمیان میں انہوں نے گجرات میں بھی قیام کیا حضرت شیخ وجیہ الدین علوی

گجراتی سے سلسلۂ قادریہ میں چند اوراد و اشغال کی اجازت بھی حاصل کی اور پھر وہاں سے حجاز کے لیے روانہ ہو گئے اور ۹۹۶ھ میں حجاز پہنچے۔

ملا عبدالقادر بدایونی نے لکھا ہے:

''جب زمانہ اور ابنائے زمانہ کی فتنہ سامانی اور مکروہات نیز واقف آشنا لوگوں کی وضع وروش سے بالکل تنگ آ گئے اور فلاں فلاں اشخاص کی صحبت سازگار نہ دکھائی دی تو کعبہ شریف کی توفیق ان کے شامل حال ہو گئی۔ وہ شوق کے عالم میں بغیر ساز و سامان کے دہلی سے گجرات روانہ ہو گئے۔ وہاں مرزا نظام احمد کے مہیا کردہ زاد سفر سے جہاز میں بیٹھ کر حجاز روانہ ہو گئے۔'' (منتخب التواریخ،ص:۶۲۵)

شیخ محدث حجاز میں

مروی ہے کہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی ۹۹۶ھ میں مکہ مکرمہ پہنچے اور اسی سال فریضۂ حج ادا کیا تقریباً ایک سال یہاں ٹھہرنے کے بعد ۹۹۷ھ میں مدینہ منورہ کے لیے روانہ ہو گئے۔ اور رجب ۹۹۸ھ کے اخیر تک وہیں مقیم رہے۔ اس کے بعد دوبارہ مکہ معظّمہ تشریف لائے اور دوبارہ حج کیا۔ شعبان ۹۹۹ھ میں حضرت عبداللہ بن عباس کی مرقد اطہر پہ حاضری کے لیے طائف تشریف لے گئے، پھر مکہ معظّمہ میں کچھ مدت تک اصحاب فضل و کمال سے اکتساب فیض کرتے رہے۔ اس کے بعد شیخ عبدالوہاب متقی کے حکم سے ہندوستان کے لیے روانہ ہوئے۔ (نزہۃ الخواطر،ج:۵،ص:۲۰۲)

حجاز پہنچنے کے بعد شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی شخصیت میں علمی، عرفانی، مشاہداتی بلکہ ہر پہلو سے عروج اور ترقی ہوا۔ خاص طور پر وہاں انہوں نے مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے جید علمائے حدیث اور اصحاب معارف مشائخ و عرفا سے علم و فضل کی تکمیل کی اور احسان و سلوک کے منازل طے کیے۔ ہندوستان میں انہوں نے جس قسم کی وحشتِ دل اور اضطراب و بیزاری کا سامنا کیا تھا وہ سکون و سکینہ میں بدل گیا۔ وہ کعبۃ اللہ اور مدینہ منورہ کے انوار و برکات سے مستفیض ہونے کے لیے جس قدر بے تاب تھے اس کو قرار مل گیا۔ وہاں کے مشائخ میں قطب مکہ حضرت شیخ عبدالوہاب متقی کو شیخ محدث دہلوی کی زندگی کی اہم کڑی قرار دیا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ شیخ محدث نے در اصل ان کی صحبت میں ہی اپنے علم و عرفان کے سونے پر سہاگ چڑھایا اور حضرت شیخ عبدالوہاب نے بھی غایت توجہ اور بے پناہ فیوض و برکات سے نواز کر ہندوستان کو سنت نبوی زندہ کرنے اور شریعت مصطفوی کو پھیلانے کے لیے ایک در یگانہ اور اکسیر ہدایت عطا فرمایا۔ حضرت شیخ نے آپ سے کئی کتب حدیث کا درس لیا خاص طور پر مشکاۃ المصابیح کا اور بھی دیگر کتب احادیث کا درس وہاں کے دیگر اکابر محدثین سے حاصل کیا۔ خود لکھتے ہیں:

''تمام کتب احادیث اور سارے علوم دینیہ حجاز کے علمائے کرام سے حاصل کیے خصوصا حضرت شیخ عبدالوہاب متقی قادری شاذلی قدس اللہ روحہ سے ذکر وغیرہ کی تعلیم حاصل کی اور ان کی خدمت سے بہت نعمتیں حاصل کی اور حصول انوار وبرکات وترقی درجات اور علوم دینی کی نشر واشاعت میں استقامت کے متعلق بہت سی بشاتیں سننے کے بعد بندہ وطن مالوف کو واپس ہوا۔''

(تالیف قلب الیف، قلمی، بحوالہ اشعۃ اللمعات مترجم، ج:۱،ص:۸۲)

شیخ محدث دہلوی نے حجاز کے بہت سارے علما، محدثین، عرفا اور مجاذیب فقرا کا ذکر اپنی کتاب ''زادالمتقین''میں کیا ہے۔خاص طور پر اپنے شیخ حضرت عبدالوہاب متقی اور اپنے دادا شیخ علی متقی قادری شاذلی مدنی چشتی کے احوال، ان کے روحانی تجربات، آداب، اخلاق، عبادات و ریاضات کمالات واوصاف اور ملفوظات وکرامات وغیرہ کو تفصیل سے ذکر فرمایا ہے۔ یہ کتاب کئی اعتبار سے دل چسپی کا مرکز ہے؛ کیوں کہ مرید صادق اور شیخ کامل کے احوال وآثار، جن کو شیخ نے قیام حجاز کے دوران اپنے مرشد کی صحبت میں خاص طور سے حاصل فرمایا، ان کے بہت سے نمونے اس کتاب میں موجود ہیں۔

ان میں سے چند اہم باتیں درج ذیل ہیں:

علم ظاہر کو جس طرح پڑھا تھا اس کو مزید اور بہتر طور پر پڑھا۔

علوم دینیہ کو مبرہن بالکتاب والسنۃ کے ذریعہ جلا بخشی۔

خاص طور پر علم حدیث کی تحصیل کی طرف توجہ زیادہ ہوئی۔

ہندوستان واپسی کے بعد حرمین شریفین کے درس پر ہی اپنی درس گاہ مرتب کیا اور کتابیں بھی اسی طرز پر لکھی۔ باقی علوم عقلیہ پر عبور شیخ کو پہلے سے تھا۔

مرشد کامل کی نگرانی میں سلوک ومعرفت کی منزلیں طے کی۔

فقہ حنفی پر کامل عبور حضرت شیخ عبدالوہاب کے فیضان اور ان کے علمی افکار کے ذریعہ حاصل ہوا۔

روحانی معاملات مثلاً بشارتیں، زیارتِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور دیگر بے شمار تجربات ان کو وہیں پر حاصل ہوا۔

حقوق العباد کا صحیح تصور شیخ عبدالوہاب متقی کی صحبت نے پیدا کیا۔

ہندوستان واپس ہو کر علمِ حدیث اور عرفان وسلوک کی ترویج واشاعت کا کام انہی کی تحریک اور حکم کی وجہ سے آپ نے انجام دیا۔

ہندوستان واپسی

علم و عمل کی تمام وادیوں کی سیر کرنے کے بعد شیخ محدث کو شیخ عبدالوہاب متقی نے ہندوستان واپس جانے کی ہدایت کی مگر وہ بالکل اس کے لیے تیار نہ تھے۔شیخ محدث نے ہندوستان میں جس قسم کی وحشت و ناموانست کا سامنا کیا تھا اس کی وجہ سے وہ دل برداشتہ تھے اور واپسی کا کوئی ارادہ نہیں رکھتے تھے، بلکہ بارہا اپنے شیخ سے عرض گزار ہوئے کہ یا تو مجھے یہیں رہنے دیں یا بغداد جانے کی اجازت عنایت فرمائیں۔اس سلسلہ میں شاگرد واستاد اور پیرو مرید کی جو گفتگو ہے وہ بے حد دلچسپ اور سبق آموز ہے۔صفحات کی تنگی کی خاطر ہم یہاں اس مکالمے کو SKIP کر رہے ہیں۔البتہ حاصل گفتگو یہ ہے کہ شیخ عبدالوہاب نے آپ سے فرمایا کہ حق شرع تم پر مقدم ہے،اس کے پیش نظر تم کو ہندوستان واپس جانا ضروری ہے اور غوث پاک کی روحانیت و یاوری تمہارے ساتھ ہے۔شیخ کشمکش میں مبتلا ہوئے کیوں کہ شیخ کے سامنے زیادہ گفتگو کر کے سوءادب کا شکار نہیں ہو سکتے تھے اور تکمیل حکم میں کوتاہی نہیں کر سکتے تھے لیکن جب تنہا ہوتے اور واپسی کے بارے میں سوچتے تو طبیعت گھبرانے لگتی،اسی پیچ وخم میں تھے کہ شیخ عبدالوہاب نے ایک دن فرمایا:

”اکنوں فائدۂ شما دریں است کہ بہ وطن خود برویدو اہل حقوق را بہ ملاقاتِ خود مسرور سازید،ایں نیز عبادت است۔“(زادالمتقین،ص:۲۳۹)

”اب تمہارے لیے بہتر یہی ہے کہ اپنے وطن واپس جاؤ اور حق داروں کو اپنے دیدار سے مسرور کرو کہ یہ بھی عبادت ہے۔“

پھر فرمایا(شیخ عبدالوہاب متقی) کہ تمہاری فطری استعداد کا جو مقتضی تھا وہ تم ہماری صحبت سے اس دیار میں حاصل کر چکے ہو،رہا اس کا نتیجہ تو وہ آئندہ ظاہر ہو جائے گا،آخر کار جو کچھ تمہارے نصیب میں تھا وہ سب تم کو مل گیا جو باقی ہے وہ آئندہ ظاہر ہو جائے گا۔شکر ادا کرو الحمدللہ حق تعالیٰ نے تمہیں ان مقدس مقامات کی زیارت سے مشرف فرمایا اور صحیح سلامت و تندرست بہرہ مند فرما کر واپس وطن بھیج دیا۔تم کو جو کچھ توفیق الٰہی سے میسر ہوا بہت ہے۔“

(زادالمتقین،ص:۲۳۹)

یہ کلمات اور اس طرح کے دیگر ارشادات فقیر کی ثابت قدمی،استقامت اور سکونِ خاطر وتسلی کے لیے فرمائے نیز یہ بھی ہدایت دی کہ:

”مخلوق سے میل جول بعض اوقات ضروریات سے ہے۔۔۔نیک کاموں میں لوگوں کے ساتھ شریک رہے اور برائی میں پرہیز کرے۔“

(زادالمتقین،ص:۲۳۹)

اسی طرح کی اور دیگر ہدایات وارشادات سے بھرپور مالا مال ہوکر نیز اپنے مشائخ کے فیض سے کئی بار زیارت رسول، زیارت مولائے کائنات اور امام حسین رضی اللہ عنہ اور دیگر بے شمار مشائخ عظام کی زیارت اور ان کے فیوض وبرکات سے مالا مال ہوکر ہندوستان واپس ہوئے۔

شیخ عبدالوہاب نے رخصت ہوتے وقت اپنا پیرہن خاص یہ فرماتے ہوئے عطا کیا:

''یہ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی کا خرقہ ہے جو بعض دوسرے مشائخ سے ہمیں پہنچا ہے پھر فرمایا کہ تم کو خدا کے سپرد کرتے ہیں، رخصتی کی دعا پڑھی اور فرمایا کہ خبردار! بے کار مت رہنا اس طرف سے تم کو انوار الٰہی کی امدادان شاء اللہ پہنچتی رہے گی''۔

دلی از سنگ بباید بسرِ راہ وداع کہ تحمل کند آں لحظہ کہ محمل برود

(زاد المتقین، ص:۲۵۰)

وفات

علم ومعرفت کا یہ پیکر آدھی صدی سے زیادہ اصلاحی ودینی خدمات انجام دینے کے بعد دوشنبہ ۲۳ ربیع الاول ۱۰۵۲ھ کو اس دنیا کو خیر باد کہہ گیا۔ فخر العالم سے تاریخ وفات نکلتی ہے۔ دم وفات آپ کی عمر ۹۴ سال تھی۔ وصیت کے مطابق فرزند دل بند شیخ نور الحق نے نماز جنازہ پڑھائی اور حوض شمسی کے اولیا کے پہلو میں دفن کیے گئے۔

سلوک وتصوف میں شیخ کا مقام ومرتبہ

شیخ کے ابتدائی حالات میں اس کا ذکر آچکا ہے کہ وہ بچپن ہی سے طلب علم اور عبادت وریاضت سے دل چسپی رکھتے تھے۔ اس میں سب سے بڑا کردار گھر کے روحانی ماحول کا تھا، آپ کے والد ماجد شیخ سیف الدین بطور مربی ومرشد اول اپنے فرزند کی فطرت کے اقتضا کے مطابق تربیت فرمارہے تھے۔ وظائف، شب بیداری، زہد وورع، صلاح وتقوی اور دعا ومناجات جیسے اہم اوصاف ان کی امتیازی شخصیت کے ساتھ متحد تھے۔ شیخ کے یہ اوصاف وکمالات زندگی کے کسی حصے میں جدا نہ ہوئے بلکہ دم واپسیں تک اس روحانی رنگ میں کامل ومکمل ہوتے چلے گئے۔ عبد الحمید لاہوری لکھتے ہیں:

''نوے برس کی عمر ہوجانے کے بعد بھی اطاعت الٰہی میں انہماک اور عبادات کے التزام کا وہی عالم تھا اور اسی شان سے ریاضت وورد میں مشغول رہتے تھے جس طرح جوانی میں مشغول رہتے تھے۔'' (بادشاہ نامہ، ج:۱، حصہ دوم، ص: ۳۴۴، بحوالہ تذکرۃ المحدثین، ج: ۳، ص: ۲۴۷)

گویا حضرت شیخ کے قلب میں قدرت کی جانب ہی سے سلوک واحسان کی نعمت ودیعت فرمادی گئی تھی۔ ظاہر ہے انہیں جس عظیم منصب کے لیے چنا جانا تھا اور جس طرح ہندوستان میں کتاب وسنت کی تعلیم کا احیا کرنا تھا اس کے لیے توفیق الٰہی نے انہیں منتخب فرمالیا تھا اور قدرت خود اپنے بندے کی تربیت کر رہی تھی۔ تصوف وسلوک کے رنگ میں تو ان کا پورا خاندان پہلے ہی سے ڈوبا ہوا تھا اس لیے وہ اس بادۂ مئے الست کی لذت سے سرشار ہوکر پیدا ہوئے تھے۔

میں نے شروع میں عرض کیا کہ شیخ کی طبیعت وفطرت ہی میں صوفیانہ مضامین سے دل چسپی اور اس کے عملی پہلوؤں سے حددرجہ لگاؤ تھا۔ توحید ومعرفت کے اصول ونکات سے بچپن ہی میں ان کے کان آشنا ہوچکے تھے۔ حقائق ودقائق کی معرفت کے متعلق والد ماجد نے فرمایا تھا: ابھی تمہیں جو شبہات پیدا ہوتے ہیں رفتہ رفتہ حجابات اٹھ جائیں گے اور حق تم پر خود عیاں ہوجائے گا۔ بس کوشش کرتے رہو اور اسی میں غور وفکر اور اپنی طلب ومحنت جاری رکھو۔ یقینا ہوا بھی ایسا ہی۔ چناں چہ شیخ کی کتابیں شاہد عدل ہیں کہ انہوں نے حقائق ومعارف کے دریا جس طرح بہائے ہیں اور اسلام کے روحانی پہلوؤں کو جس خوب صورتی سے اپنی کتابوں میں بیان کیا ہے وہ انہیں کا حصہ ہے۔ اس پر مزید سونے پر سوہاگہ یہ کہ حقائق کی وضاحت وشرح میں دامن احتیاط اور میزان اعتدال کو کہیں جھکنے نہیں دیا ہے۔

صوفیہ کے شطحات وہفوات کا باب ہو یا سماع یا دیگر سلوک وطریقت کے مسائل ہوں ان پر شیخ نے محققانہ وفاضلانہ بحث کرنے کے ساتھ طریقۂ بحث میں حد اعتدال کو خاص طور پر ملحوظ رکھا ہے۔ ع

ہم سخن فہم ہیں غالب کے طرف دار نہیں

یہی وجہ ہے کہ شیخ محدث دہلوی ہر گروہ کے لیے حجت اور دلیل ہیں۔ خواہ صوفیہ ہوں یا فقہا، محدثین ہوں یا متکلمین۔ کیوں کہ وہ اصلا محقق ہیں اور تحقیق میں حقائق کو انصاف واعتدال کے ساتھ پیش کرنا ہی محقق کا منصب ہے۔ بچپن، جوانی اور بوڑھاپا سارے مرحلے اسی دشت کی سیاحی میں گزار دیے۔ شیخ کی تصانیف، ان کی سیرت، سرگذشت سب میں روحانی رنگ ہے اور جس طرح کے اکابر علما اور مشائخ کے ساتھ تعلقات وروابط اور اخذ واستفادہ کے معاملات تھے وہ سب روحانی دنیا کے شہ سوار تھے۔ شیخ نے تو اصلا کتاب وسنت کے احکام ومسائل اور اصول وضوابط کی نشر واشاعت کی ہے مگر من جملہ تمام تصانیف میں اسلام کے روحانی پہلو کو ضرور پیش کیا ہے۔ ان کے ذاتی احوال وکوائف پر مشتمل کتب مثلا زاد المتقین، رسالہ وصیت نامہ، مکتوبات اور دیگر رسائل کے مطالعہ سے اندازہ ہوا کہ شیخ کی اصلا دل چسپی تصوف وسلوک کی دنیا سے تھی۔ جس

کی تا کید ان کے والد گرامی نے عمر کے ابتدائی حصہ میں کر دی تھی:

''ملائے خشک و ناہموار نہ بودی''

اسی نصیحت پر تا دم واپس قائم و دائم رہے۔

ذیل کے سطروں میں ترتیب وار ان ہستیوں کے ناموں کو ذکر کر رہا ہوں جن سے انہوں نے احسان و سلوک کی منزلیں طے کی تھی:

(۱) والد ماجد شیخ سیف الدین: آپ نے سب سے پہلے بلکہ اصلاً سب کچھ اپنے والد سے حاصل کیا۔ رسالہ وصیت میں لکھتے ہیں:

''والدم را بر من حق پدری و استاذی و دوستی و پیری جمع است۔'' (وصیت نامہ، قلمی، بحوالہ اشعۃ اللمعات، ج:۱ ص:۸۹)

مجھ پر میرے والد ماجد کے پدری، استادی، دوستی اور پیری کے تمام حقوق جمع ہیں۔

گویا والد گرامی ہی اصلا پیر صحبت اور پیر تربیت تھے۔

(۲) شیخ موسی بن شیخ حامد قادری گیلانی سے باضابطہ سلسلۂ قادریہ میں آپ کے والد نے بیعت کرائی اور شیخ موسیٰ نے آپ کو خلافت و اجازت سے نوازا۔

(۳) شیخ عبدالوہاب متقی سے سلسلۂ قادریہ، شاذلیہ، مدنیہ اور چشتیہ میں بیعت ہوئے اور اجازت حاصل کی۔

(۴) خواجہ باقی باللہ نقشبندی (م:۱۶۰۳ھ) سے نقشبندی سلوک کی تکمیل کی۔

شیخ وجیہ الدین علوی گجراتی (م:۹۹۸ھ) سے طریقۂ قادریہ کے بعض اذکار و اشغال کی اجازت حاصل کی۔ شیخ ابوالمعانی لاہوری سے بھی بڑا تعلق خاطر تھا۔

حضرت شیخ کو سلسلۂ قادریہ سے خصوصی نسبت حاصل تھی بالخصوص سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانی سے حد درجہ والہانہ عشق تھا۔ شیخ نے خود لکھا ہے:

''مجھے خواب میں حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اشارے پر مرید کیا تھا''

(زبدۃ الآثار، قلمی بحوالہ حیات شیخ عبدالحق، ص: ۱۴۲)

شیخ محقق کو غوث پاک سے اس قدر لگاؤ تھا کہ اخبار الاخیار میں ہندوستانی صوفیا کی سیرت و سوانح لکھی ہے اور عقیدت کی بنا پر اس کتاب کا آغاز حضرت غوث الثقلین سے کیا ہے۔

شیخ محدث کا یہی وہ فضل و کمال ہے جس کا تمام تذکرہ نگاروں اور مورخین نے اعتراف کیا ہے۔ نورالدین جہاں گیر کا بیان ہے کہ: ''ایک مدت سے شیخ عبدالحق دہلی کے ایک گوشہ میں توکل

وتجرید کے ساتھ زندگی گزار رہے ہیں، بزرگ آدمی ہیں، ان کی صحبت بے ذوق نہیں۔" (بادشاہ نامہ، اول، دفتر دوم، ص:۳۴۱، بحوالہ تذکرۃ المحدثین، ج:۳، ص:۲۲۵)

طبقات شاہ جہانی کے مصنف رقم طراز ہیں:

"شیخ عبدالحق سے طلب علم کرنے والے اور دہلی کے عام وخاص عارفین ان کے متبرک انفاس سے محظوظ ہوتے تھے۔۔۔ان کی ذات فیض حق کا مظہر اور نور مطلق کا مہبط ہے" (عمل صالح، ج:۳، ص:۳۷۷، بحوالہ سابق، ج:۳، ص:۲۲۵)

تصوف میں اس قدر اونچا مقام ہونے کے باوجود شیخ اخفائے حال کرتے تھے۔ ملا عبدالقادر بدایونی نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ درس وتدریس سے اشتغال شیخ نے اس لیے اختیار کیا تھا تاکہ احوال وکیفیات مخفی رہیں اور سلوک واحسان میں ان کی برتری سے ناواقف رہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

"ستر حال خویش بافادہ واستفادہ علوم رسمیہ می کند" (منتخب التواریخ مترجم، ص:۶۲۴)

اپنے احوال کو مخفی رکھنے کے لیے خود کو علوم رسمیہ کے افادہ واستفادہ میں مشغول رکھتے ہیں۔

ملا صاحب کا تبصرہ اپنی جگہ مگر شیخ محقق دراصل مجمع البحرین تھے، وہ شریعت وطریقت دونوں کو جامع تھے۔ نہ تو وہ خشک ملا تھے اور نہ ہی بے راہ رو متصوف تھے۔ سچی بات تو یہ ہے کہ انہوں نے تفقہ پر تصوف کا رنگ چڑھایا ہے اور تصوف کو تفقہ کے زیور سے آراستہ کیا ہے۔ اور ہر مقام پر افراط وتفریط سے گریز کرتے ہوئے اعتدال کی روش اختیار کی ہے۔ شیخ کی روش کے پس پردہ دراصل ان کے مرشد ومربی شیخ عبدالوہاب متقی کی ہدایات کارفرما تھیں۔ خود لکھتے ہیں:

"ہمارے شیخ نے اس کی وصیت فرمائی کہ دین وملت کے مسائل وابواب اور ان امور میں بحث وکلام پر اکتفا کروں جن سے دین کی ترویج، شریعت کی تجدید اور عقائد دینیہ کی حفاظت ہوتی ہو اور اس معاملہ میں دائرۂ احتیاط واعتدال اور جادۂ استقامت سے باہر قدم نہ رکھوں۔" (فوائد جامعہ، ص:۲۲ تا ۲۴، بحوالہ تذکرۃ المحدثین، ج:۳، ص:۲۲۹)

شیخ محدث کی دینی واصلاحی خدمات

مسلمانوں کی رہنمائی، ان کی اصلاح اور ملت بیضا کی تجدید واحیا کا فریضہ جن پاک ہستیوں نے انجام دیا ان میں حضرت مجدد الف ثانی اور شیخ عبدالحق محدث کا نام سرفہرست ہے۔ دونوں شخصیتوں کے طریقۂ دعوت واصلاح میں فرق ہونے کے باوجود دونوں ایک نقطے پر متحد

ہیں۔ دونوں کی کوششوں کا مرکز دین محمدی کا احیا، شریعت مصطفوی کی ترویج، بدعات و خرافات کا قلع قمع کرنا، باطل افکار و نظریات کی تردید، فتنوں اور گمراہیوں کا سد باب اور مسلمانوں کو علمی، اخلاقی اور عملی لٹریچر فراہم کرنا تھا۔ البتہ شیخ عبد الحق محدث کی طبیعت و فطرت معتدل و سکون پسند تھی۔ ان کی تحریک خالص مذہبی تحریک تھی، جس کا تعلق صرف اور صرف سنت و شریعت کے موضوع سے تھا، اور اسی سنت و شریعت کی ترویج و اشاعت کے لیے انہوں نے اپنے آپ کو اور اپنے ماننے والوں کو وقف کر دیا تھا۔ یہ ماننے والے ان کی اولاد، ان کے شاگرد، ان کے احباب اور ان کے متعلقین و مریدین تھے۔ شیخ کا یہ کارنامہ حد درجہ منظم و مرتب تھا اور انہوں نے اول دن ہی سے یہ فیصلہ لیا کہ: ''ہمیں اس بات پر مامور کیا گیا ہے کہ سوائے سنت و شریعت کے کسی موضوع پر گفتگو نہ کریں۔'' چناں چہ ان کی تمام علمی و فکری، عملی و سماجی اور انفرادی و اجتماعی سرگرمیوں کا مرکز و محور شریعت و سنت ہی رہا۔ اس طرح کی تحریک و تنظیم اپنے آغاز میں خاموش اور سرد ہوتی ہے مگر اپنے اثرات کے اعتبار سے بے حد وسیع اور ہمہ گیر ہوتی ہے۔ شیخ نے انتہائی خاموشی سے درس گاہ سنت و شریعت سے افراد سازی شروع کی۔ اس وقت شمالی ہند بلکہ عجم کے اکثر علاقوں میں فلسفیانہ علوم کا غلغلہ تھا، انہیں سے علما کی دل چسپیاں زیادہ تھیں، شیخ نے روشِ زمانہ سے ہٹ کر کتاب و سنت کے علم کو پھیلانا شروع کیا اور علوم عقلیہ کو علوم نقلیہ کی ترسیل و تفہیم کے لیے استعمال کیا۔ شیخ کا یہ کام ہندوستان کے علمی حلقوں میں تجدید و احیا سے کم نہ تھا، یہی وجہ تھی کہ جوق در جوق طلبہ آپ کے مدرسۂ دہلی میں آنے لگے، اور علم دین و شریعت کا شور بلند ہونے لگا۔ دوسری طرف آپ نے تصنیف و تالیف کے ذریعے دینی علوم کی ترویج شروع کی اور اپنے تمام تصانیف میں ہر موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے منہج علم اور طریقۂ بحث کو عملی سطح پر متعین کر دیا۔ تیسری طرف اکبر کے دربار سے منسلک وہ لوگ جو شیخ سے محبت رکھتے تھے مثلاً مرتضیٰ خان وغیرہ انہیں اپنے خطوط و مکاتیب کے ذریعے دین محمدی اور اسلام کی درست تصویر سے واقف کرایا اور انہیں دوسروں تک اس کی تبلیغ و ترسیل کی ہدایت کی تاکہ سیاسی منظر نامہ میں تبدیلی آئے اور دین محمدی کے محوشدہ نقوش پھر سے زندہ ہو جائیں۔ شیخ نے اس کام کے لیے حکومت وقت سے براہ راست کوئی مزاحمت نہیں کی بلکہ خاموشی کے ساتھ معروضی نقطۂ نظر کے مطابق اسلام کے پہلوؤں کو کتب و رسائل اور احباب و افراد کے ذریعے پہنچانا شروع کیا۔ شیخ عبد الحق محدث دہلوی کے کارناموں کو ہمیں اسی نوعیت سے دیکھنا چاہیے تبھی جا کر ہم ان کے کارناموں کی صحیح جہت کا تعین کر سکتے ہیں۔ شیخ کی فقہی، اعتقادی اور حدیثی خدمات، درس و تدریس، تصنیف و تالیف، خطوط و مکاتیب اور دیگر تمام سرگرمیوں کا مقصد صرف اور صرف اعلائے کلمۃ الحق، احیائے شریعت محمدی، اشاعت سنت نبوی اور بدعات و

خرافات کی اصلاح تھا۔انہوں نے کتاب وسنت کی تعلیم وتعلم کا نظام قائم کر کے لوگوں میں روح محمدی کو بیدار کیا اور باطل افکار ونظریات کے فروغ کو روک دیا۔ڈاکٹر سید معین الحق لکھتے ہیں:

''شیخ عبدالحق ان بزرگوں میں ہیں جنہوں نے سب سے پہلے اکبری عہد کے الحاد کو روکنے کی کوشش کی ،اس سلسلہ میں ان کی تصانیف ہی اہم نہیں ہیں بلکہ ان کے مکاتیب بھی قابل ذکر ہیں، جوانی میں آپ کو اس گروہ میں شامل کرنے کی کوشش کی گئی جس کی سرکردگی ابولفضل کرتا تھا لیکن باوجودیکہ آپ کے فیضی سے ذاتی تعلقات تھے آپ نے اس پیش کش کو قبول نہ کیا اور ساری زندگی درس وتدریس اور اصلاح معاشرہ کے لیے وقف کردی۔مسلمانان برصغیر کی دینی اور معاشرتی تاریخ میں شیخ عبدالحق کی شخصیت بہت نمایاں مقام پر نظر آتی ہے۔''

(حاشیہ آثارالصنادید)

ذیل میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی علمی خدمات اور اصلاحی کارناموں کا مختصراً جائزہ پیش کیا جائے گا:

امراوسلاطین کی اصلاح

شیخ محدث طبعا عزلت پسند تھے،البتہ شیخ عبدالوہاب متقی نے بغرض اصلاح،مخلوق سے تعلق رکھنے پر زور دیا تھا، ہندوستان واپسی کے بعد شیخ کی زندگی کے اس پہلو میں تبدیلی آئی،مگر اس حد تک کہ بنیادی طور پر انہوں نے اپنا رشتہ علمی ذوق وشوق اور تصنیفی وتالیفی سرگرمیوں سے رکھا۔ان کو ویسے بھی درباری ماحول سے وحشت اور بیزاری بہت پہلے سے ہی تھی اور اب بھی قائم تھی مگر اب شیخ نے اپنی حکمت عملی بدل کر حکومت سے منسلک وہ لوگ جو نرم تھے، شیخ سے جن کے مخلصانہ روابط تھے،انہیں شیخ عبدالحق نے سلاطین وامرا کی اصلاح کے لیے برانگیختہ کرنے کی کوشش کی۔عہد اکبری کے امرا میں نواب مرتضیٰ خان فرید شیخ محدث کے نہایت قدردان تھے۔اسی طرح نواب عبدالرحیم خاں خاناں کو بھی شیخ سے تعلق خاطر تھا،ان کے علاوہ شیخ عبداللہ نیازی، ملاعبدالقادر بدایونی اور مرزا نظام الدین احمد بخشی سے بھی اصلاح معاشرہ اور اشاعت شریعت محمدی کی خاطر تعلق تھا۔شیخ نے ان سبھی حضرات سے اپنے مکاتیب اور رسائل کے ذریعے اصلاحی سرگرمیاں ظاہر فرمائیں البتہ تمام طرح کے تعلقات اور ان سے گفت وشنید میں حزم واحتیاط اور اعتدال ومیانہ روی کو قائم رکھا اور اپنی شخصیت اور دین کا وقار کہیں مجروح ہونے نہیں دیا۔

شیخ کی کوشش رنگ لائی فیضی اور ابوالفضل کی موت کے بعد الحاد اور بے دینی کا اثر و

رسوخ کم ہونے لگا اور اکبر کے دین الٰہی کی گرم بازاری سرد ہوگئی۔نواب مرتضیٰ خان شیخ کے خیالات سے متاثر ہوئے، دار الحکومت میں اس شخص کا خاص اثر تھا، جہاں گیر کی تخت نشینی میں نواب صاحب نے بنیادی کردار ادا کیا، شیخ محدث دہلوی نے تخت نشینی کے بعد ہی نواب مرتضیٰ خاں کو مکتوب لکھ کر جہاں گیر کی اصلاح کی طرف توجہ دلائی۔ جہاں گیر کے لیے آئین سلطنت اور قواعد حکمرانی ترتیب دینے کی خاطر ’’نوریہ سلطانیہ‘‘ نامی رسالہ تصنیف فرمایا۔جہاں گیر نے تزک میں جس انداز سے شیخ کا ذکر کیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے شیخ سے عقیدت تھی اور وہ ان کی عظمت ، بزرگی، اور علمی بلندی کا معترف تھا اور ان سے متاثر ہوکر ملاقات کے وقت اس نے بہت سی عنایات اور نوازشات کے ساتھ رخصت کیا اور جا گیر کے طور پر ایک گاؤں بھی نذر کیا۔‘‘ (مقدمہ نوریہ سلطانیہ، ڈاکٹر سلیم اختر،ص: ۱۴، بحوالہ تذکرۃ المحدثین ج: ۳،ص: ۲۶۱)

جہاں گیر کے بعد شاہ جہاں تخت نشین ہوا ان کی رہنمائی اور خیر خواہی کی خاطر ایک رسالہ ’’ترجمة الاحاديث الاربعين فی نصيحة الملوک والسلاطين‘‘ تصنیف کیا قرآن وحدیث کی روشنی میں رموز حکمرانی اور اسرار جہاں بانی سے آگاہ کیا۔آخر عمر میں دارا شکوہ (۱۶۵۹ء) شہزادۂ شاہ جہاں جو آپ کے بے حد معتقد تھے،ان کی فرمائش پر غوث پاک کی مستند سوانح عمری ’’بہجۃ الاسرار‘‘ کا خلاصہ ’’زبدۃ الآثار‘‘ کے عنوان سے مرتب فرمایا۔بعض مورخین کے بیان سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ شیخ کو جہاں گیر اور شاہ جہاں کے دربار میں اس قدر قدر ومنزلت حاصل تھی کہ وہ بادشاہوں سے فقرا ومساکین کی ضرورتیں بھی پوری کرایا کرتے تھے۔ڈاکٹر سلیم لکھتے ہیں:

> ’’جہاں گیر اور شاہ جہاں کے زمانے میں چوں کہ ان کو بڑی مقبولیت حاصل تھی اس لیے اکثر فقرا ومساکین کی ضرورتوں کے لیے ان لوگوں کی خدمت میں عرض گزار ہوتے اور ان کی حاجت روائی اور مطلب برآری کرتے۔شیخ زندقہ والحاد کو رفع کرنے کے لیے بہت کوشاں رہتے تھے۔‘‘(مقدمہ نوریہ سلطانیہ، ڈاکٹر سلیم اختر،ص: ۱۴، بحوالہ تذکرۃ المحدثین، ج: ۳،ص: ۲۶۲)

شیخ کے زمانہ میں فلسفہ اور عقلیت پسندی عروج پر تھی،اور اس کا سہارا لے کر دین کے بنیادی نصوص کی غلط تعبیر وتاویل کی جارہی تھی بلکہ تحریف وتلبیس کا سلسلہ بھی چل پڑا تھا، کتاب و سنت کی تعلیم کو یکسر نظر انداز کیا جارہا تھا۔اس پر سب سے بڑی شہادت یہ ہے آپ نے اکبر کے درباری علما اور فلسفیوں کا براہ راست سامنا کیا تھا جس کی وحشت و بیزاری نے آپ کو حجاز جانے پر مجبور کر دیا۔عقلیت پسندی کے نتیجے میں گوناگوں افکار ونظریات وجود میں آئے،اور

متعدد خرابیاں اور طرح طرح کی بدعات وخرافات رونما ہوئیں، کتاب وسنت سے انحراف اور فلسفہ کا زور اس قدر بڑھا کہ امت کا وحدت پارہ پارہ ہو گیا اور لوگ شریعت محمدی کو بھولنے لگے ۔عجمی رنگ آمیزیوں اور فلسفہ کی موشگافیوں نے علما کے دامن کو بھی داغ دار کر دیا۔شیخ محقق نے اس فلسفیانہ رنگ آمیزیوں اور دین سے دور عقلیت پسندی کی زبردست تردید کی اور دین کی حقیقی تصویر کو کتاب وسنت کے ذریعے مزین کر کے اہل زمانہ کے سامنے پیش کیا۔

اس موقع پر مرج البحرین سے ان کی تحریر کا یہ اقتباس بہت مفید ہے، وہ لکھتے ہیں:

''سالک کے لیے ضروری ہے کہ وہ علومِ فلسفہ میں مداخلت اور ان میں اشتغال کو حرام جانے، زیادہ بحث ومباحثہ سے باز رہے، دلائلِ کلامیہ سے اجتناب کرے، بحث ومباحثہ کرنے والوں کے قیل وقال کی تفصیل میں نہ پڑے، صرف اہلِ سنت و جماعت اور ان کے اجمالی دلائل پر اکتفا کرے۔۔۔۔اس عقیدہ کو خود سے درست کر کے اپنے دل میں راسخ کر لے، عقل کو شریعت اور کتاب وسنت کے احکام میں دخیل نہ بنائے بلکہ اس کو معزول کر دے، منقول کو معقول کے تابع نہ کرے۔۔۔۔عقل کی تخلیق تو صرف اس وجہ سے ہوئی کہ اس کے ذریعے اوامر و نواہی کو سمجھا جا سکے اور تکالیفِ شرعیہ کی بارِ امانت کو اٹھایا جا سکے۔ کیوں کہ احوالِ آخرت کی تفصیل، اسرارِ اعمال کی کیفیت، اعمال کے مقدار اور ان کے ہیئات کا علم اور اوقات کی تعیین اور ان کے خصوصیات کا ادراک، وحی آسمانی کے بغیر عقل نہیں کر سکتی ہے۔۔۔ایمان کے معاملات میں تو بہت ساری ایسی چیزیں ہیں جو کشف اور وجدان سے بھی معلوم نہیں ہو سکتی چہ جائیکہ عقل۔موجوداتِ عالم میں سب سے زیادہ ظاہر اشیا محسوسات ہیں اور محسوسات میں سب سے زیادہ ظاہر و باہر اجسام ہیں لیکن سارے متکلمین اور حکما کی عقلیں ان کی حقیقت کا پتہ لگانے سے عاجز رہ گئی، ان کے عقول اس معاملے میں حیران وششدر رہیں اور آج تک اس حقیقت کا پتہ نہ چل سکا کہ جسم کی حقیقت کیا ہے؟ اور کن اجزا سے اس کی ترکیب ہوئی ہے، انسان سے سب سے زیادہ قریب چیز اس کی اپنی ہستی ہے اور اس کا اپنا لطیفۂ انانیت ہے جس کی طرف وہ لفظ ''میں'' سے اشارہ کرتا ہے اور ''میں نے کیا''، ''میں نے کہا'' اور ''میں نے دیکھا'' جیسے جملے کہتا ہے، آج تک کوئی بھی اس کی حقیقت نہیں جان سکا کہ یہ کون ہے؟ اور کیا ہے؟ جو یہ کہہ رہا ہے کہ ''میں نے کیا'' یا ''میں نے کہا''۔ اسی مقام پر کہا گیا ہے

آن کہ خود را شناخت نہ تواند　　　آفرینندہ را کجا داند
تو کہ در ذاتِ خود زبون باشی　　　عارفِ کردگار چون باشی

جو شخص خود کو نہیں پہچان سکتا ہے، وہ اپنے خالق کو کیسے جان سکے گا، جب تو خود کی معرفت میں خوار و زبوں ہے تو تجھ کو اللہ رب العزت کی معرفت کیسے حاصل ہو سکتی ہے۔" (مرج البحرین، وصل سوم)

مذکورہ گفتگو سے شیخ کی دینی عقیدت وحمیت اور دین میں فلسفہ و کلام کی بے جا رنگ آمیزیوں سے بے زاری کا اندازہ ہوتا ہے۔ آپ کا ماننا ہے کہ اس سے اسلام کا فائدہ نہیں بلکہ سراسر نقصان ہے۔

عقیدۂ نبوت و رسالت پر اکبری دور میں براہ راست حملہ کیا گیا، وحدت ادیان کا فلسفہ بروئے کار لانے کے لیے عقیدۂ رسالت کی بنیادوں پر تیشہ چلایا گیا، اکبر کا واضح تصور تھا کہ اصل ایمان تو خدا پر ہے، محض توحید کے عقیدہ کو مان لینے سے ایمان پورا ہو جاتا ہے۔ رسالت کی چنداں ضرورت ہی نہیں ہے۔ شیخ اپنی تصنیف مدارج النبوۃ میں رسالت، حقیقت رسالت، حقوق رسالت اور دیگر متعلقہ موضوعات پر سیر حاصل بحث کر کے بتایا ہے کہ اسلام و ایمان کی تکمیل صرف عقیدۂ توحید ہی نہیں بلکہ رسالت محمدی پر بھی ایمان لانا بھی ضروری ہے۔

اس زمانہ میں صوفیوں کا لبادہ اوڑھے ہوئے بعض شعبدہ بازوں نے بھی اسی عقیدہ کو بنیاد بنا کر اور وحدۃ الوجود کا سہارا لے کر شریعت کے احکام و قوانین سے آزادی اور اباحیت پسندی اختیار کر لی۔ صوفیہ، تصوف، ولایت، سالکین و مجذوبین اور شطحات و ہفوات کی حقیقت و نوعیت سے متعلقہ تمام عناوین پر مختلف کتابوں میں مفصل بحث کی ہے اور تحریفات و تلبیسات کو واضح کر کے رکھ دیا ہے۔ خاص طور پر تکمیل الایمان، مرج البحرین، زبدۃ الآثار، رسالہ وجودیہ، زاد المتقین، تنبیہ العارف، نکات الحق والحقیقۃ اور دیگر تصانیف میں تصوفانہ مضامین پر محققانہ بحث فرمائی ہے، اور کسی کی طرف داری کیے بغیر اسلام کے معتدل نظریے کا اثبات کیا ہے۔

اسی طرح اسی دور میں سید محمد جون پوری کی طرف منسوب مہدوی تحریک کے ذریعے عقیدۂ نبوت پر ضرب پڑ رہی تھی، شیخ کے زمانہ میں یہ تحریک عروج پر تھی اور اس تحریک کے پیرو کاروں کے عقائد و نظریات میں طرح طرح کی خرابیاں پیدا ہو چکی تھی۔

اس تحریک کے خلاف کئی اکابر اور ائمہ نے مخالفت کی جن میں حضرت شیخ کے اساتذہ و شیوخ بھی شامل تھے۔ شیخ نے بھی اس کی مخالفت میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا مگر حد اعتدال کو مد نظر رکھتے ہوئے علمی انداز سے اس تحریک کی بے اعتدالیوں کی تردید کی۔ ان کے علاوہ شیخ نے رد

بدعات ومنکرات پر علمی انداز سے تحریریں لکھیں۔ بعض متصوفین کے اعمال واشغال پر شیخ نے تنقید کی ہے۔ فقہ وفتاویٰ میں شیخ حنفی تھے اور خالص مقلد نہیں بلکہ محقق حنفی تھے۔ اپنی کتابوں میں عقلا ونقلا ہر اعتبار سے اختلافی مسئلوں میں مسلک حنفی کو مرجح قرار دیا ہے۔ شیخ نے اس زمانہ کی اندھی تقلید سے ہٹ کر مسلک ومذہب کی تائید میں قرآن وسنت کے دلائل وبراہین سے بات کی ہے۔ وہ گرچہ احناف کے مسلک کو ترجیح قرار دیتے مگر دوسرے ائمہ ومجتہدین کی تنقیص بھی نہیں کرتے بلکہ حددرجہ ادب واحترام سے ان کا تذکرہ کرتے ہیں جو معتدل علمائے کرام اور اسلاف عظام کی روش رہی ہے۔

ہم نے شیخ کی تصانیف میں چند غیر معمولی اور حساس مسائل کی طرف آپ کی توجہ دلائی ہے ورنہ مذکورہ موضوعات کے علاوہ فقہ وحدیث اور تفسیر واصول ہر فن میں علوم دینیہ سے متعلق گوناگوں موضوعات پر شیخ نے سیر حاصل گفتگو فرمائی ہے۔ شیخ کی تصنیفات علمی اور تحقیقی نقطۂ نظر سے بہت بلند معیار پر فائز ہیں۔ انہوں نے جس موضوع پر قلم اٹھایا ہے حق ادا کر دیا ہے۔ ان کے مطالعہ میں اس وقت تک عالم اسلام کی کتابوں کا ایک معتدبہ ذخیرہ موجود تھا۔ جن کتابوں کو وہ حجاز سے ہندوستان واپسی میں ساتھ لائے تھے اور انتہائی قیمتی اور نایاب ذخیرہ اپنے پاس اکٹھا کرلیا تھا۔ تمام کتب ورسائل میں آپ نے معیاری کتابوں سے مواد کشید کیا اور دین کے مختلف گوشوں پر لکھتے چلے گئے۔ ان کی کتابوں میں اس دور کے میلانات ورجحانات اور شکوک وشبہات بھی موجود ہیں۔ ساتھ میں ان کے جوابات بھی۔ شیخ کو عربی اور فارسی دونوں زبان پر یکساں مہارت حاصل تھی، ان کی کتابوں کی فہرست کا مطالعہ کرنے سے ان کے ذوق، تنوع، تبحر، انداز تصنیف وتالیف اور ذہانت ومتانت کا اندازہ ہوتا ہے۔ طرز تحریر بھی اتنا دل نشیں اور ادبی ذوق ولطافت سے پر ہے کہ دامن دل خود ہی ان کی تحریروں سے بندھا رہتا ہے اور ایسا لگتا ہے کہ قلم تو ان کے ہاتھ میں ہے مگر املا کوئی ماورائی ہستی کرا رہی ہے۔

آپ کی تصانیف تین طرح کی ہیں۔ (۱) طبع زاد تصانیف (۲) شروح وحواشی (۳) ترجمے۔

شیخ نے اپنی کتاب ''تالیف قلب الالیف بکتابۃ فہرستہ التوالیف'' میں اپنے بہت سے تصانیف اور رسائل کا ذکر کیا ہے۔ مرآۃ الحقائق کے مصنف نے تالیف قلب الالیف کے بعد بھی بہت سی تصانیف شمار کرائی ہے۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی نے اپنی کتاب ''حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی'' میں اکثر مصنفات پر تعارف وتبصرہ کر دیا ہے۔ ذیل میں ہم صرف آپ کی تصانیف ورسائل کی ایک فہرست دے رہے ہیں جو مرآۃ الحقائق اور دیگر کتابوں سے ماخوذ ہے:

(۱)اجازۃ الحدیث فی القدیم و الحدیث(۲)اجوبة اثنا عشر فی توجیه الصلوۃعلیٰ سید البشر(۳)احوال ائمه اثنا عشر خلاصه اولاد سید البشر(۴)اخبار الاخیار فی احوال الابرار(۵)آداب الصالحین(۶)آداب اللباس(۷)آداب المطالعه والمناظرۃ [مثنوی](۸)اسماء الاستاذین(۹)اسماء الرجال والرواۃ(۱۰)اشعة اللمعات فی شرح المشکوٰۃ(۱۱)افکار الصافیة فی ترجمة کتاب الکافیة(۱۲) انتخاب المثنوی المعنوی(۱۳)انوار الجلیة فی احوال مشایخ الشاذلیة(۱۴)بناء المرفوع فی ترصیص مباحث الموضوع(۱۵)تحصیل التعرف فی معرفة الفقه والتصوف(۱۶)تحقیق الاشارۃالیٰ تعمیم البشارۃ(۱۷)ترجمة زبدۃ الآثار منتخب بهجة الاسرار(۱۸)ترغیب اهل السعادات علیٰ تکثیر الصلوٰۃ علیٰ سید الکائنات (۱۹)تسلیة المصاب لنیل الاجر والثواب (۲۰)تعلیق الحاوی علیٰ تفسیر البیضاوی (۲۱)تکمیل الایمان و تقویة الایقان (۲۲)تنبیه العارف بما وقع فی العوارف (۲۳)جامع البرکات منتخب شرح المشکوۃ (۲۴)جذب القلوب الیٰ دیار المحبوب (۲۵)جمع الاحادیث الاربعین فی ابواب علوم الدین(۲۶)جواب بعض کلمات شیخ احمد سرهندی(۲۷) حاشیة الفوائد الضیائیة(۲۸)حسن الاشعار فی جمع الاشعار [دیوان] (۲۹)الحدرۃ البهیة فی اختصار الرسالة الشمسیة (۳۰)درۃ الفرید فی قواعد التجوید(۳۱)ذکر ملوک[تاریخ سلاطین هند] (۳۲)رساله شب برأت (۳۳)رساله صلوۃ(۳۴)رساله عقد انامل (۳۵) رساله نورانیه سلطانیه (۳۶)رساله اقسام حدیث(۳۷)رساله وجودیه(۳۸)رساله وظائف (۳۹)زاد المتقین فی سلوک طریق الیقین(۴۰)زبدۃ الآثار منتخب بهجة الاسرار (۴۱)شرح سفر السعادات(۴۲)شرح شمسیه(۴۳)شرح صدور تفسیر آیت نور (۴۴)شرح فتوح الغیب(۴۵)صحیفة المودۃ (۴۶)فتح المنان فی تائید مذهب النعمان(۴۷)فصول الخطیب(۴۸)فهرس التوالیف[تالیف قلب الالیف] (۴۹) هدایة الناسک الیٰ طریق المناسک۔(۵۰)لمعات التنقیح فی شرح مشکوٰۃالمصابیح (۵۱)ماثبت بالسنةفی ایام السنة(۵۲)مدارج النبوۃ(۵۳)مرج البحرین و جامع الطریقین(۵۴)المطلب الاعلیٰ فی شرح اسماء اللہ الحسنیٰ (۵۵) مطلع الانوا البهیة فی الحلیة النبویة(۵۶)نکات الحق و الحقیقة(۵۷)نکات العشق والمحبة(۵۸)وصیت نامه۔

شیخ محدث کی تصانیف فن وموضوع کے اعتبار سے درج ذیل موضوعات کے تحت آتی ہیں: تفسیر، حدیث، فقہ، عقائد،تصوف،تاریخ،اخلاق،منطق،فلسفہ،نحو،سیر،اعمال،خودنوشت، خطبات،مکاتیب،شعروسخن،وصایاونصائح،قرأت وتجوید،بلاغت ومعانی اورلغت وغیرہ۔

شیخ کی تصانیف پر بڑا حسین تبصرہ پروفیسر خلیق احمد نظامی نے کیا ہے:

''جب اس چیز پر غور کیا جاتا ہے کہ ایک ہی قلم سے یہ مختلف النوع تصانیف نکلی ہیں اوران سب کا علمی معیار نہایت اعلیٰ ہے تو شیخ محدث کے علمی تبحر کا غیر فانی نقش دل پر قائم ہو جاتا ہے اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ:

یک چرغ است دریں خانہ کہ از پرتو آں　　　ہر کجا می نگری انجمنے ساختہ اند

درس وتدریس

شیخ عبدالحق دہلوی قدس سرہ کی خدمات اور کارناموں میں میری نظر میں عظیم ترین کارنامہ درس وتدریس اور مدرسہ کا قیام ہے۔یوں تو حجاز سے واپسی کے بعد دین وشریعت کے حوالے سے گوناگوں خدمات انجام دیں،تصنیفات وتالیفات اور خدمت خلق،اصلاح امراوسلاطین اور دیگر مختلف النوع قسم کی خدمات سے اسلامیان ہند پر احسان فرمایا،مگر زمینی سطح پر اور گراؤنڈ روٹ میں تبدیلی لانے کے لیے بنیادی طور پر افراد اور ہم نوا جاں نثاروں کی ضرورت ہوتی ہے۔چوں کہ شیخ کی تحریک خالص مذہبی،دینی اور علمی تحریک تھی جس میں شور شرابے کے بجائے خاموشی،مستعدی،انہماک اور دل جمعی کے ساتھ مشن سے وابستگی تھی۔اس کے لیے وہ اپنے تلامذہ اور خلفا کو ذہنی تربیت وتعلیم اس طرح دیتے رہے جس سے دعوت وتبلیغ اور تعلیمی کام کرنے کی طرف ان کا رجحان بنتا۔علما سے مباحثہ،تفوق وبرتری کا مزاج اور عیش وعشرت کی لذتوں سے بہرہ اندوزی جیسے عناصر ان کے اندر سے نکال کر خالص لوجہ اللہ اور قرآن وسنت کی تعلیم وتعلم سے وابستہ رکھنا مقصد قرار دیا۔نہ اس کے پردے میں نہ کسی جاہ ومنصب کی طلب اور نہ وظائف کی چاہت تھی۔

حجاز جانے سے پہلے بھی ماوراء النہر کے علما سے استفادہ سے واپسی کے بعد دہلی میں درس وتدریس کی بساط بچھادی تھی،پھر فتح پور سیکری آئے اور یہاں کے دین بے زار ماحول سے وحشت زدہ ہو کر حجاز ہی میں پناہ لی۔واپسی کے بعد ۵۲ سال مسلسل شیخ درس وتدریس کے مشغلے سے پوری یکسوئی کے ساتھ منسلک رہے۔اس کے لیے اس وقت جو آپ نے مدرسہ قائم کیا تھا وہ عام اور رائج حلقہ ہائے درس سے یکسر مختلف تھا جہاں کا نصاب تعلیم اور مواد تعلیم دوسرے مراکز سے جدا تھے،اس پر گفتگو سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ کے عام اور رائج نصاب تعلیم اور طریقے پر ایک سرسری نگاہ ڈالیں۔

ہندوستان میں اس دور میں ایران اور ایشیائی ممالک کے ذریعے جو علوم وفنون پہنچے تھے ان میں معقولات کا زیادہ حصہ تھا۔ سندھ اور ملتان وغیرہ سے عربوں کی حکومت کے خاتمہ کے بعد جب غزنوی اور غوری سلاطین برسر اقتدار آئے تو ان کے زمانہ میں ایران، خراسان، اور ماوراء النہر کے علاقوں سے جو ارباب علم ہندوستان آئے ان میں قرآن وحدیث کے بجائے نجوم، فلکیات، ریاضی، فلسفہ اور منطق پر توجہ زیادہ تھی۔

دینی علوم میں فقہ پر زیادہ زور تھا، وہ بھی تقلیدی زیادہ اور تحقیقی کم، حدیث سے متعلق کم مائیگی کا اندازہ اس سے لگایئے کہ حدیث کی امہات الکتب کے بجائے امام صغانی کی مشارق الانوار درس میں شامل تھی، کہیں کہیں مشکوۃ المصابیح اور مصابیح السنۃ للبغوی کا حوالہ بھی مل جاتا ہے۔ گویا حدیث وتفسیر اور قرآنی علوم کی طرف توجہ کم تھی۔ غالبا یہی وجہ ہے کہ اس زمانہ میں فقہی جزئیات اور فلسفیانہ موشگافیوں میں زیادہ الجھے رہنے کا رواج تھا۔ علم کے بلا واسطہ حوالوں تک ان کی رسائی نہ تھی۔ حتی کہ حال یہ تھا کہ وہ نصوص کو ائمہ کے اقوال پر تولتے تھے نہ کہ ائمہ کے اقوال کو قرآن وحدیث کی کسوٹی پر۔ چناں چہ محمد بن تغلق کے دربار میں جب محبوب الٰہی خواجہ نظام الدین اولیا کو سماع کے اوپر دلیل دینے کے لیے بلایا گیا تو آپ نے احادیث رسول سے اس مسئلہ کا استنباط کیا، دربار کے علما پکار اٹھے، ''قولِ امام بیار'' خواجہ نے حیرت کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا کہ ''میں حدیث رسول پیش کر رہا ہوں اور تم مجھ سے امام کا قول طلب کر رہے ہو۔'' یہاں ایک اقتباس ملاحظہ کیجیے:

> ''حدیث سے بے اعتنائی و بے رغبتی اور منطق وفلسفہ سے غیر معمولی شغف کی ایک وجہ یہ بھی ہوئی کہ ایران سے آنے والے علما نے علوم عقلیہ کو خاص طور پر بڑا رواج اور فروغ دیا، شیخ فتح اللہ شیرازی نے متاخرین علمائے ایران محقق دوراں میر صدر الدین، میر غیاث الدین، منصور اور مرزا جان وغیرہ کی تصانیف کو ہندوستان مدارس کے نصاب میں داخل کر کے ان کی نشر وترویج کی۔ چناں چہ طلبہ اور متعلمین انہیں کا درس دینے اور انہیں میں الجھے رہنے کی بنا پر قرآن وحدیث کے علوم سے نا آشنا اور بے خبر رہتے، ان کی ساری زندگی حکما وفلاسفہ کے نظریات کے مطالعہ وتحقیق میں بسر ہوتی، صوبہ گجرات کے مشہور زمانہ عالم وفاضل ابوالفضل گازرونی اکثر و بیشتر طوسی کی التجرید، شیخ بوعلی سینا کی شفا و اشارات اور بطلیموس کی مجسطی کا درس دیا کرتے تھے۔ طلبہ ان کے پاس سفر کر کے آتے تھے، پنجاب میں علامہ کمال الدین کشمیری اور ان کے شاگرد ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کے درس کا غلغلہ مچا ہوا تھا، یہ دونوں بزرگ

مختلف علوم کا درس دیتے تھے مگر نہ مدارس کی اصلاح کر سکے اور نہ ان کے نصاب میں حدیث کو داخل کر سکے۔" (المحدثان، ص: ۱ تا ۵، ڈاکٹر محمد احمد صدیقی، بحوالہ تذکرۃ المحدثین، ج: ۳، ص: ۲۱۱۔ ۲۱۲)

اس زمانہ کے امرا و سلاطین دیگر مسائل میں الجھے ہوئے تھے، ان کی دل چسپیاں بھی اس طرف نہیں تھیں۔ ان کی علم دوستی اس حد تک تھی کہ اگر کوئی نادر گوہر مل گیا، کوئی ذی صلاحیت عالم و فاضل مل گیا تو اسے نذر و نیاز اور جاگیر سونپ دی جاتی۔ باقی رہا علوم و فنون کی اشاعت کے لیے باضابطہ حکومتی سطح پر اداروں کا قیام، تعلیم و تعلّم اور تصنیف و تالیف سے متعلق غور و خوض یا علمی سرگرمیاں، سو اس میدان سے ان کا کوئی باضابطہ واسطہ نہ تھا، جب کہ اسی دور میں یورپ جدید ترقی کے لیے ہمہ تن کوشاں تھا۔

اسی طرح کے حالات تھے کہ اللہ نے پردۂ غیب سے ایک دانائے راز کو ظاہر کیا اور عجمی فلسفہ اور عربی اسلامی وراثت سے خاطر خواہ بہرہ ور کرنے کے بعد بے سرو سامانی کے عالم میں خالص دین و شریعت کے احیا کے جذبہ سے سرشار فرما کر مملکت دہلی میں درس و تدریس کی بساط بچھانے کی توفیق ارزاں فرمائی اور ایک تنگ و تیرہ ماحول میں "چراغ علوم شریعت مصطفوی" روشن کرنے کا موقع عنایت کیا۔

یہ ہستی فخر العالم، دلیل الاولیا شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی ذات ستودہ صفات تھی، جنہوں نے علما کو کج بحثیوں، تکفیر و تفسیق اور معقولات کی وادیوں میں بھٹکنے سے نکال کر کتاب و سنت کی طرف بلایا اور فلسفہ کی موشگافیوں میں الجھے ہوئے دانشمندوں کو حرمین شریفین کی وراثت سے متعارف کرایا۔ تنہا ایک شخص نے نصاب، نظام، مواد تعلیم اور دیگر شعبوں میں یکسر تبدیلی کا مظاہرہ فرمایا، جن کو اس بات کی قطعا کوئی پرواہ نہیں تھی کہ اہل زمانہ مجھے کیا کہیں گے۔ یا اہل زمانہ کا مذاق کیا ہے؟ بلکہ حال یہ تھا کہ:

کوئے جاناں سے خاک لاتے ہیں   اپنا قبلہ الگ بناتے ہیں

وہ حدیث و قرآن کی جو خوشبو دار مٹی حرم سے لے کر آئے تھے چاہتے تھے کہ اس کی عطر بیزیوں سے یہ سرزمین مہک اٹھے اور اس ملک میں وہ علوم عام ہوں جنہیں اللہ و رسول نے بطور وراثت عطا فرمائے۔ اس اعتبار سے دہلی میں آپ کو، آپ کے مدرسے کو اور آپ کی تصنیفات کو مرکزیت اور اولیت حاصل ہے کہ اس سرزمین پہ باضابطہ قرآنی اور حدیثی علوم کی ترویج و اشاعت کا سہرا آپ کے سر بندھتا ہے۔ آزاد بلگرامی فرماتے ہیں:

"حج سے واپسی کے بعد ۵۲ سال تک استقلال و دل جمعی کے ساتھ درس و تدریس

کے مشغلہ میں منہمک رہے، اپنے فرزندوں اور دوسرے طلبہ کو پڑھاتے رہے، علوم و فنون بالخصوص حدیث کی ترویج و اشاعت کا کام انجام دیتے رہے، انہوں نے تعلیم و تدریس کا نیا انداز اور ایسا منہج اختیار کیا جس کو ممالک عجم کے متقدمین و متاخرین علما نے کبھی ہاتھ نہیں لگایا تھا، ان کا طریقۂ درس امتیازی خصوصیات کا حامل تھا اور مدرسہ عام مدرسوں سے ممتاز و مستثنیٰ تھا'' (مآثر الکرام، ج:۱،ص:۲۰۱)

اس مدرسہ سے سینکڑوں طلبہ اور اساتذہ ملک کے مختلف حصوں سے وابستہ تھے، ذیل میں ہم محض ایک فہرست دے رہے ہیں۔ تذکرۃ المحدثین کے مصنف ضیاء الدین اصلاحی صاحب نے ان کے تلامذہ کی فہرست مختلف کتابوں سے جمع کیا ہے اور سب پر قدرے تبصرہ بھی کیا ہے۔ تفصیل کے لیے ان کی طرف رجوع کریں۔ تلخیص ملاحظہ کریں:

تلامذہ

(۱) شیخ نور الحق دہلوی [۱۰۷۳ھ] (۲) شیخ ہاشم (۳) رضی الدین ابوالمناقب شیخ علی محمد (۴) شیخ ابوالبرکات (۵) ولی الدین عبدالنبی (۶) شیخ ابوالسعادت کمال الدین ابوالرضا بابا رتن بن اسماعیل دہلوی [۱۰۶۷ھ] (۷) مولانا محمد حیدر دہلوی (۸) شیخ محمد حسین خافی نقشبندی (۹) خواجہ خاوند معین الدین بن خواجہ خاوند محمود المعروف بحضرت ایشاں (۱۰) خواجہ حیدر بن خواجہ فیروز کشمیری [۱۰۵۶ھ] (۱۱) شاہ طیب ظفرآبادی (۱۲) مخدوم دیوان جی شاہ محمد رسید بن مصطفیٰ جون پوری [۱۰۸۳ھ] (۱۳) مولانا شیخ ابواحمد سلمان کردی [۱۱۱۲ھ] (۱۴) مولانا شاہ عبدالجلیل الہ آبادی (۱۵) شیخ عبدالقادر مفتی (۱۶) شیخ عنایت اللہ بن الہداد صدیقی بلگرامی (۱۷) شیخ شاگرد محمد بن وجیہ الدین حنفی دہلوی [۱۰۶۳ھ]

علمی اور حدیثی خدمات کا تجزیہ

شیخ عبدالحق کو اصلاً دینی علوم سے شغف تھا، حالاں کہ زمانہ کے اعتبار سے آپ نے انہیں علوم کو زندہ کرنے اور ان کی ترویج و اشاعت کے لیے پوری توانائی کا اظہار فرمایا، دینی علوم میں بھی علم حدیث کی طرف ان کی توجہ زیادہ ہوئی۔ گو کہ ان کو تمام علوم پر مہارت حاصل تھی، عقید و کلام، تفسیر و علوم قرآن، فقہ اور اصول فقہ، تصوف اور اصول تصوف ان سب پر ان کو دستگاہ حاصل تھی۔ سبھی پر ان کی تصانیف اور ان کی نوع بہ نوع تحریریں شاہد ہیں۔ سلوک و تصوف پر تو ان کو Athority حاصل تھی۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ وہ ان کی ذاتی دل چسپی اور خاندانی وراثت و امانت تھی، اس میدان میں وہبی اور کسبی دونوں اعتبار سے وہ مالا مال تھے۔ یہ الگ بات ہے کہ

اپنے مرشد و مربی شیخ عبدالوہاب متقی کی ہدایت کے مطابق اپنی پوری توجہ دینی علوم کی ترویج و اشاعت کی طرف مبذول رکھی، ان میں بھی علم حدیث کی طرف ان کا زیادہ اشتغال تھا، اس فن میں انہوں نے نمایاں خدمات اور عظیم الشان کارناموں سے سرمایہ ہند میں بیش بہا اضافہ فرمایا اور علما، فقہا، صوفیہ اور متکلمین سبھی گروہ کی جانب سے احسان مندی اور سپاس گزاری کے مستحق ٹھہرے۔ شیخ محدث دہلوی کو ان کی خدمات حدیث اور حدیث ہی سے متعلق مشکلات و غوامض کے حل، مسائل کا استنباط اور اس فن کو یہاں متعارف کرانے کی وجہ سے ''محدث'' کے نام کے ساتھ جانا جاتا ہے۔ ورنہ ائمۂ جرح و تعدیل اور ائمۂ حدیث کے یہاں ''محدث'' اپنے جس اصطلاحی معنیٰ میں بولا جاتا ہے اس اعتبار سے بھی آپ کی ذات اس پیمانہ پر اترتی ہے یا نہیں یہ ایک مستقل موضوع ہے، تاہم اتنی بات مسلم ہے کہ جس صدی میں آپ نے حدیث کے میدان میں غیر معمولی خدمات انجام دیے، درس گاہ حدیث قائم فرمائی، کتابوں پر حواشی اور تعلیقات لکھیں، احادیث سے مسائل اسرار و معارف اخذ فرمائے اور باضابطہ تصنیفات و تالیفات کے ذریعے اہل علم کی توجہ اس طرف مبذول کی یہ توفیق کسی اور کے حصے میں نہیں آئی بلکہ آپ کے حصے میں آئی۔ غلام آزاد بلگرامی نے لکھا ہے: ''شیخ نے علوم و فنون کی اشاعت بالخصوص حدیث کی نشر و اشاعت اور اس کی ترویج و ترقی میں جو کارنامہ انجام دیا ہے وہ متقدمین و متاخرین میں سے کسی نے بھی ہندوستان میں انجام نہیں دیا''

(سبحۃ المرجان، ص: ۵۲، بحوالہ تذکرۃ المحدثین، ج: ۳، ص: ۲۳۱)

حدیث کے میدان میں گوناگوں خدمات اور کارناموں ہی کی وجہ سے انہیں دارا شکوہ نے ''امام محدثان وقت'' کہا اور بھی تمام مورخین و علما نے آپ کو ''شیخ محقق'' اور ''شیخ محدث دہلوی'' کے آداب و القاب سے یاد کیا ہے۔

شیخ محدث دہلوی سے پہلے بھی ہندوستان میں حدیث اور علم حدیث سے متعلق علما، صوفیہ اور محدثین موجود تھے۔ سندھ، گجرات اور دوسرے ساحلی علاقوں میں علم حدیث کا چرچا تھا حتی کہ احادیث کی شرحوں اور خلاصوں کا کام بھی ہو رہا تھا۔ شمالی ہند میں مشارق الانوار اور مصابیح السنۃ کے حوالے شیخ محدث دہلوی کے ماقبل علما اور صوفیہ کی کتابوں میں بکثرت ملتے ہیں۔ دسویں صدی ہجری میں دہلی، یوپی اور پنجاب کے علاقوں میں دو محدثین کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں: حاجی ابراہیم قادری محدث اور مولانا اسماعیل لاہوری۔ خلیق احمد نظامی کی تحقیق کے مطابق ابراہیم قادری محدث نے مصر، بغداد اور مکہ معظّمہ پہنچ کر علم حدیث حاصل کیا، مصر میں چوبیس سال درس دیا، بعد میں پوری زندگی ہندوستان میں بسر کی اور یہیں پر حدیث و تفسیر کی محفل گرم کی۔ محدث

اسماعیل لاہوری نے بھی ایران سے سند حدیث حاصل فرمائی تھی۔اسی عہد میں بنگال کے بادشاہ علاءالدین کومحمد بن یزداں خواجگی شیروانی نے صحیح بخاری کا نسخہ پیش کیا جوتین جلدوں پر مشتمل ہے اور بانکی پور کے کتب خانہ میں موجود ہے۔''(حیات شیخ عبدالحق،ص:۴۲)

خلیق احمد نظامی مزید لکھتے ہیں:

''گجرات میں میر سید عبد الاول (۹۶۸ھ) نے صحیح بخاری کی شرح فیض الباری کے نام سے لکھی تھی، شیخ عبدالملک عباسی نے صحیح بخاری کا اس قدر مطالعہ کیا کہ پوری کتاب ان کو حفظ ہوگئی، شیخ محمد بن طاہر نے صحاح ستہ کی شرح مجمع البحار کے نام سے لکھی اور مشکوۃ کی لغات پر رسالہ فی لغات المشکوۃ تصنیف فرمایا۔گجرات کے ایک اور عالم شیخ ناصر ہمیشہ مشکوۃ کے مطالعہ میں مصروف رہتے تھے، برہان پور میں شیخ طیب نے مشکوۃ پر حاشیہ لکھا۔سید ہبۃ اللہ المعروف بہ شاہ میر شیرازی گجراتی (۱۰۰۵ھ) نے رسالہ سود نامہ تیار کیا جس میں تمام اقسام حدیث کونہایت سلیقہ سے جمع کیا گیا تھا۔حکیم عثمان صدیقی شاگرد شیخ وجیہ الدین علوی نے صحیح بخاری کی شرح کی۔''(حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی، نظامی،ص:۴۲)

سوال یہ ہے کہ جب ساحلی علاقوں میں اس قدر کام ہورہا تھا،شمالی ہند کا علاقہ علم حدیث اور محدثین سے کیوں خالی تھا؟اس کے تاریخی اسباب پر روشنی ڈالتے ہوئے خلیق نظامی لکھتے ہیں:

''محمد بن تغلق نے جب علما و مشائخ کو ملک کے دور دراز حصوں میں بھیج دیا تو شمالی ہندوستان میں علمی محفلیں سرد پڑگئیں۔فیروز تغلق نے اس بکھری ہوئی مجلس کو سمیٹنے کی کوشش کی لیکن اس کے بعد جو سیاسی ابتری پیدا ہوئی اس سے تنگ آکر علما صوبوں میں چلے گئے،اور یہ علاقہ علما سے یکسر خالی ہوگیا۔تیمور کے حملے نے تباہی مکمل کردیا،سکندر پوری نے اس بزم کو پھر رونق دینی چاہی لیکن سیاسی انتشار اور غیر یقینی حالات کے باعث زیادہ کامیابی نہ ہوئی، پھر اکبر کی بے راہ روی سے متاثر ہو کر اکثر علما و مشائخ اس علاقہ سے ہٹ گئے۔انہوں نے حرمین شریفین کی راہ لی یا پھر دارالسلطنت سے دور ساحلی علاقوں میں اقامت اختیار کرلی''(حیات شیخ محدث دہلوی،ص:۴۳)

اس سلسلے میں ایک تیسری وجہ بھی قابل ذکر ہے جسے خود شیخ محدث نے مرج البحرین اور دیگر کتابوں میں ذکر فرمایا ہے کہ اس عہد میں اہل علم و دانش کی عمومی توجہ عقلی علوم کی طرف زیادہ تھی، جب سے عباسی خلفا نے فلسفہ کی کتابوں کو عربی میں منتقل کیا تب سے اہل علم کی عمومی توجہ اسی

طرف رہی۔علم العقائدوالکلام میں فلاسفہ کے اثرات واضح طور پر محسوس کیے جاسکتے ہیں،اسی وجہ سے متکلمین توحیداور دیگر متعلقہ موضوعات پر عقلی دلائل کی طومار باندھ دیتے ہیں۔تاہم وہ اسلامی عقائد متکلم کے قلب وروح میں بھی اتر گئے ہوں یہ شاید باید ہی کسی کے ساتھ ممکن ہے۔تو حدیث سے بے اعتنائی کی ایک بنیادی وجہ عقلی علوم سے غایت درجہ دل چسپی بھی تھی۔

بہرکیف جب شیخ محدث دہلوی نے باضابطہ درس وتدریس کی بساط بچھائی اور تصنیف و تالیف کا آغاز کیا تو اس وقت شمالی ہند کی علمی صورت بہت دگر گوں تھی شیخ محدث دہلوی بالقصد اس پر مامور وماذون ہوئے کہ منظم ومرتب طور پر دینی علوم کی ایسی شمع روشن کریں کہ جس سے ہندوستان منور ہوجائے اور یہی ہوا بھی۔خود خلیق نظامی لکھتے ہیں:

''درس حدیث کا ایک نیا سلسلہ شمالی ہندوستان میں جاری ہوگیا علوم دینی خصوصاً حدیث کا مرکز ثقل گجرات سے منتقل ہوکر دہلی میں آگیا۔گیارہویں صدی ہجری کے شروع سے تیرہویں صدی کے اخیر تک جتنی کتابیں ہندوستان میں لکھی گئیں ہیں ان کا بیشتر حصہ دہلی یا شمالی ہندوستان میں لکھا گیا ہے۔یہ سب شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا اثر تھا۔'' (حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی،ص:۴۳)

حجاز مقدس سے مختلف علوم وفنون میں انتہائی قیمتی ذخیرہ ہندوستان لائے اور اپنے ذاتی کتب خانہ سے اہل علم کو فائدہ پہنچایا۔آپ کے بعد آپ کی اولاد وامجاد نے کئی نسلوں تک اس کتب خانہ سے استفادہ کرکے اہل ہند کو علمی سرمایہ سے نوازا۔شیخ کا کتب خانہ بڑا وسیع،بیش قیمت نادرو نایاب کتابوں پر مشتمل تھا۔آپ کے خاندان نے کئی پشتوں تک اس سے اشتغال برقرار رکھا،لیکن اٹھارہویں صدی میں جب دہلی آفات سے دوچار ہوئی تو مرہٹوں،سکھوں اور جاٹوں کی مسلسل شورشوں سے یہ کتب خانہ بھی تباہ وبرباد ہوگیا۔شیخ محدث کے پرپوتے شیخ الاسلام نے اپنی شرح بخاری کے خاتمہ پر کتب خانہ کی بربادی کا جو حال لکھا ہے وہ بےحد افسوس ناک ہے:

''اس ہنگامہ،لوٹ مار اور غارت گری کے زمانہ میں ہنگامہ پردازوں اور سرکشوں نے پرانی دہلی کو تاراج کیا اور وہ قدیم وجدید کتب خانہ بھی ضائع ہوگیا جس کی اکثر کتابیں اس علاقہ میں کم یاب اور نایاب ہیں،ان میں سے بعض کتابیں تو ایسی تھیں جو شیخ المحدثین،شیخ اجل محقق دہلوی کی تصحیح وتحشیہ سے مزین تھیں اور انہوں نے ان کا درس بھی دیا انا للہ وانا الیہ راجعون۔اپنے گھر کے اندر گوشوں میں چند کتابیں شکستہ اور خستہ حالت میں پڑی رہ گئی ہیں۔'' (شرح بخاری،قلمی نسخہ،پٹنہ لائبریری، بحوالہ تذکرۂ شیخ عبدالحق محدث دہلوی،ص:۲۰۵،۲۰۶)

شیخ محدث دہلوی کی چند امتیازی خصوصیات

شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے تمام خدمات اور کارناموں کو بالتفصیل چند صفحات میں سمیٹا نہیں جاسکتا، درج بالا صفحات میں صرف چند پر مختصراً گفتگو کی گئی ہے، مقالے کے اختتام پر شیخ کی چند منفرد امتیازات کو ذیل میں تحریر کررہا ہوں تاکہ اندازہ ہوجائے کہ اس عظیم ہستی نے سترہویں صدی عیسوی میں مسلمانان ہند پر جس قدر علم وفضل کی بارش برسائی ہے اس سے آج تک اسلامیان ہند مستفیض ہورہے ہیں اور ان کے منت شناس ہیں۔

ا۔جیسا کہ آپ نے خود فرمایا ہے ''مجھے ترویج دین وشریعت پر مامور کیا گیا ہے اور صرف اسی کے متعلق گفتگو کرنے کے لیے بٹھایا گیا ہے''۔ چناں چہ شیخ نے اپنی پوری زندگی خدمت دین اور اعلائے کلمۃ اللہ کے لیے وقف کردی۔

۲۔انہوں نے لگاتار ۵۲ سال تک تدریس وتعلیم اور تصنیف وتالیف میں وقف کیا اور خالص علمی کام کرتے رہے۔

۳۔زمانہ کے منہاج ورواج سے ہٹ کر مدرسے اور تصانیف میں شرعی علوم بالخصوص حدیث کو باضابطہ داخل نصاب کیا۔علوم فلسفہ کی طرف توجہ اس عہد کا روش تھا، شیخ نے یکسر ان سے جدا مواد پڑھنے پڑھانے کے لیے شامل فرمایا۔

۴۔انہوں نے دینی اور شرعی علوم خاص کر علم حدیث کو پھیلانے کی غرض سے علمی سرگرمیوں کا مظاہرہ فرمایا۔

۵۔ہندوستان میں باضابطہ درس وافادۂ حدیث اور منظم نشر واشاعت میں آپ کو اہم ترین مقام حاصل ہے خاص طور پر شمال ہند میں علم حدیث کے احیا کا سہرا آپ ہی کے سر بندھتا ہے۔آپ نے پہلی بار دہلی کو علم حدیث کا مرکز بنایا اور ہندوستان کے اہل علم کی توجہ اب دوسری طرف سے آپ کی طرف مبذول ہوئی۔

۶۔آپ نے عربی زبان میں جو دینی علوم کا ذخیرہ تھا ان کو ترجمہ،شروح اور طبع زاد تصانیف کے ذریعے فارسی میں منتقل کرنا شروع کیا اور خود عربی زبان میں بھی آپ کی کئی تصانیف وجود میں آئیں۔

۷۔بعض محققین کے مطابق دینی علوم وفنون میں باضابطہ منظم تصنیف وتالیف کا سلسلہ بھی آپ ہی سے شروع ہوتا ہے۔

۸۔تصنیف وتالیف اور درس وتدریس سے لے کر مکاتیب وملفوظات بلکہ ہر تحریر میں

اعتدال اور احتیاط کے حدود کو ملحوظ رکھا ہے۔جس کے پیش نظر آپ واقعۃً محافظ حدود شریعت و طریقت تھے۔

۹۔شعر وسخن سے بھی خاصا ذوق تھا،ان کو کئی زبان پر عبور حاصل تھا،انہوں نے نثر میں ادبی اور فنی ذوق کا مظاہرہ فرمایا اور برمحل اشعار کے ذریعے نثر کی شیرینی بڑھادی ہے۔قادرالکلام شاعر تھے۔حقی تخلص تھا۔

۱۰۔حدیث کے علاوہ عقائد وتصوف میں ان کی خدمات بے حد اہم اور معتبر ہیں۔ متکلمین کی موشگافیوں سے ہٹ کر نفس عقائد کو دلائل سے مزین فرمایا،متکلمانہ بحثوں میں تصوفانہ رنگ وآہنگ کے ذریعے عقائد کو دل میں اتارنے کی کوشش کی ہے۔

۱۱۔تصوف،اصول تصوف اور قواعد تصوف میں ان کو ید طولیٰ حاصل تھا اور اعتدال پسند نظریے کے حامل تھے اور اپنے معتدل نظریات ہی سے سروکار رکھتے تھے،باقی وہ بہت پرپیچ اور زولیدہ بحثوں اور نظریات سے گریز کرتے تھے۔یوں تو اکثر کتابوں میں رنگ تصوف کا اظہار ملتا ہے مگر خاص طور پر تصوفانہ منہج پر لکھی گئی کتابوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اصلاً صوفی تھے اور صوفیانہ مضامین ہی سے ان کی طبعی اور فطری دلچسپی تھی،یہ الگ بات ہے کہ حدیث شریف اور دیگر علوم پر کام کرنے کے لیے مامور کیے گئے تھے۔

۱۲۔شیخ کے اسلوب بیان میں وقار،متانت،لطافت،رشاقت اور ادبیت اور کمال کی قادر الکلامی تھی۔بے حد شیریں نثر لکھتے تھے۔زبان صاف ستھری،علمی اور ادبی ہوتی ہے۔قاری ان کی نثر سے بھی خوب مزہ پاتا ہے۔

ہمہ جہت شخصیت

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی تاریخ اسلامی ہند میں گوناگوں خوبیوں اور اوصاف و کمالات کی جامع شخصیت ہیں۔

انہوں نے متعدد علوم وفنون پر علمی یادگاریں چھوڑی ہیں،درجنوں موضوعات پر کتابیں تصنیف فرمائی،ہندوستان کی سرزمین میں منظم طریقے پر دینی درس گاہ کا قیام کیا اور خالص دین سے متعلق سرگرمیوں سے اپنے آپ کو وابستہ رکھا۔

اپنے معتدل انداز فکر اور اپنی علمی حیثیت میں بلند پایہ ہونے کی وجہ سے معاصرین پر فائق تھے اور متاخرین کے لیے مشعل راہ بنے۔ان تمام دینی علوم نیز شعر وادب اور تاریخ وتذکرہ پر دستگاہ حاصل تھی۔

جودت طبع، ذہانت و فطانت، وسعت علم، تقوی و طہارت، شخصی وقار ومتانت اور دیگر اوصاف وکمالات میں یگانہ تھے۔ اپنی متنوع خوبیوں اور علمی گہرائیوں اور مخلصانہ خدمات کی وجہ سے ان کو غیر معمولی شہرت وقبولیت حاصل تھی۔

حضرت شیخ محدث دہلوی واحد وہ ذات ہیں جن کے فضل وکمال کا اعتراف تمام مورخین اور علما ومشائخ کرتے رہے ہیں۔ سلاطین وامرا علما وفضلا اور صوفیہ اور مشائخ سبھی ان کی تعریف و توصیف میں رطب اللسان ہیں، حتیٰ کہ ان کی تقویٰ وطہارت، علمی رسوخ اور طبیعت کی شائستگی کا اعتراف ان کے اساتذہ نے بھی کیا ہے۔

دراصل وہ اللہ کی جانب سے نادر المثال جوہر تھے جو اہل ہند کو بطور امانت عطا کیا گیا ورنہ دنیا میں علما وفضلا کی کمی نہیں رہی ہے، ہاں ان جیسے لوگ صدیوں بعد بہ شکل دانائے راز غیب سے باہر آتے ہیں اور خود کو فنا کر کے لازوال ہو جاتے ہیں۔

مولانا عبدالحی نے ان کے اساتذہ کا نام گنانے کے بعد لکھا ہے کہ:

> ''ان سب نے ان کی تعریف وتحسین کی ہے اور شیخ علی بن جار اللہ قرشی خالدی نے خاص طور پر ان کی بہت ستائش کی ہے۔''

(نزہۃ الخواطر، ج:۵،ص:۲۰۲)

شیخ جار اللہ کا تاثر خود شیخ محقق نے اپنی کتاب زاد المتقین میں نقل فرمایا:

> ''اس زمانہ میں اگر مکہ معظمہ میں کوئی شخص صحیح بخاری کا درس پورے کمال واختیار اور اس کے افادہ وفیضان عام کے ساتھ دینے کا مستحق ہے تو وہ صرف آپ (شیخ جار اللہ قدس سرہ) ہی کی ذات ہے۔ فقیر (عبدالحق) سے بڑی محبت وکرم فرماتے۔ بارہا دوران درس فرمایا بخدا میرا تم سے استفادہ، تمہارا مجھ سے استفادہ کی بہ نسبت کہیں زیادہ ہے۔ **واللہ استفادتی منک اکثر استفادتک منی۔**
> یہی نہیں بلکہ سبق میں شامل طلبہ اگر کبھی فقیر سے مسابقت لے جانے کی کوشش کرتے تو فرماتے ارے تم کیا کہتے ہو، تم کہاں ہو؟ میں تو اس جیسے کی ہم نشینی چاہتا ہوں اور اسے باعث برکت جانتا ہوں۔ **یاقوم ماذا تقولون واین انتم؟انا ارید مجالسۃ مثل ھذا الرجل واشرف بہ۔**
> آپ نے فقیر کو جو سند عطا فرمائی اس میں تحریر فرمایا: **افاد اکثر مما استفاد** (اس نے فائدہ اٹھانے کی بہ نسبت فائدہ زیادہ پہنچایا ہے)۔''

(زاد المتقین مترجم، ناشر مسعود انور علوی، ص:۳۰۰۔۳۰۱)

مصادر و مراجع

۱۔آثار الصنادید، سر سید احمد خان، اردو اکادمی دہلی

۲۔اخبار الاخیار، شیخ عبد الحق محدث دہلوی، ادبی دنیا، ۵۱۰ مٹیا محل، دہلی

۳۔اشعۃ اللمعات، شیخ عبد الحق محدث دہلوی، جیلانی بکڈپو، مٹیا محل، جامع مسجد، دہلی

۴۔الاحسان ۳ (الہ آباد)، شاہ صفی اکیڈمی، سید سراواں، الہ آباد، ۲۰۱۲ء

۵۔تذکرہ، مولانا ابوالکلام آزاد، ساہتیہ اکادمی، دہلی

۶۔تذکرۂ علمائے ہند (مترجم) مولوی رحمان علی، پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی، کراچی

۷۔تذکرۃ المحدثین (حصہ سوم)، ضیاء الدین اصلاحی، دارالمصنفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ

۸۔جامع تاریخ ہند، محمد حبیب، قومی کونسل فروغ اردو زبان، نئی دہلی

۹۔حیات شیخ عبد الحق محدث دہلوی، خلیق احمد نظامی، مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور

۱۰۔رود کوثر، مولوی محمد اکرام، ادبی دنیا، مٹیا محل، دہلی

۱۱۔زاد المتقین، شیخ عبد الحق محدث دہلوی، مترجم و ناشر مسعود انور علوی، اشاعت، ۲۰۰۹ء

۱۲۔سبحۃ المرجان، غلام علی آزاد بلگرامی

۱۳۔سکینۃ الاولیا، شہزادہ محمد داراشکوہ، الفیصل ناشران و تاجران کتب، اردو بازار، لاہور

۱۴۔سمات الاخیار، مولانا عبد المجید رشیدی، شاہ عبد العلیم آسی فاونڈیشن دہلی

۱۵۔مرأۃ الحقائق، منشی برکت علی، مطبع عزیزی، ریاست رامپور

۱۶۔مرج البحرین، شیخ عبد الحق محدث دہلوی (زیر طبع) شاہ صفی اکیڈمی، الہ آباد

۱۷۔مکتوبات شیخ عبد الحق محدث دہلوی، مدینہ پبلیشنگ کمپنی، بندر روڈ، کراچی

۱۸۔منتخب التواریخ، ملا عبد القادر بدایونی، ناشر غلام علی اینڈ سنز لمیٹیڈ پبلیشرز، لاہور

۱۹۔نزہۃ الخواطر، مولانا سید عبد الحی، دار ابن حزم، ۱۹۹۰ء

پروفیسر قمرالہدیٰ فریدی

شیخ عبدالحق محدث دہلوی: مینارۂ تحقیق وتصنیف

مختلف موقعوں پر الگ الگ انداز میں، کبھی سندھ کی سرزمین پر، کبھی افغانستان کے راستے پنجاب کی دھرتی پر اور کبھی لاہور سے آگے بڑھ کر دلّی کے تخت تک مسلمانوں کے پہنچنے کی داستان تاریخِ ہند کا ایک ناقابلِ فراموش باب ہے۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی یہ آمد کبھی ذاتی اغراض و مقاصد کے زیراثر جہاں بانی اور حکمرانی تک محدود رہی اور کبھی خدمتِ خلق کے جذبے سے سرشار ہوکر جہانِ آب و گل کو خوب سے خوب تر بنانے کی کوششوں کا سبب بنی۔ تاریخی ترتیب سے یہ داستان محمد بن قاسم، محمود غزنوی، شہاب الدین غوری، مملوک سلاطین، خلجیوں اور تغلقوں سے گزر کر بالآخر ۲۰/اپریل ۱۵۲۶ء کو پانی پت کے میدان تک پہنچتی ہے جہاں ابراہیم لودھی کو ظہیرالدین محمد بابر کے ہاتھوں شکست ہوتی ہے اور ہندوستان میں مغلیہ سلطنت کی داغ بیل پڑتی ہے۔

۱۵۳۰ء میں بابر نے وفات پائی اور اس کی جگہ نوجوان اور نرم دل ہمایوں تخت نشیں ہوا۔ دس سال کے قلیل عرصے میں شیرشاہ سوری نے ایک معمولی جاگیردار کے عہدے سے ترقی کر کے دہلی کے تخت پر قبضہ کرلیا اور ہمایوں کو ایران میں پناہ ملی۔ شیرشاہ سوری (مدتِ حکومت تقریباً پانچ سال) اور اس کے اہلِ خاندان کے دورِ حکومت (کل پندرہ سال) کے بعد ایک بار پھر ہمایوں دہلی اور آگرے پر قابض ہوا اور اس قبضے کے ساتھ ہی ایران سے ہندوستان کے تعلقات مزید استوار ہوئے۔ ایرانی امرا اور علما کی دلّی میں آمدورفت بڑھی۔ ۱۵۵۶ء میں ہمایوں کے بیٹے جلال الدین محمد اکبر کی تخت نشینی کے بعد مغلیہ سلطنت کو مزید وسعت حاصل ہوئی۔ کاروبارِ سلطنت میں راجپوتوں کا عمل دخل بڑھا اور ''طریقِ صلحِ کل'' بادشاہِ وقت کا مزاج قرار پایا۔

مورخین نے سیاسی لحاظ سے اکبر کی حکومت کو مستحکم قرار دیا ہے لیکن مذہبی مُعاملات میں بادشاہ کی غیرضروری مداخلت علمائے حق کے نزدیک بہرحال قابلِ گرفت تھی۔

مغلوں سے قبل، ہندوستان کی سرزمین مسلمانوں کی حکومت کے کئی زرّیں ادوار دیکھ چکی تھی اور ہزاروں صوفیاے کرام کے احوال سے آنکھیں روشن کر چکی تھی۔ اس نے صاحبانِ تخت کا جاہ وجلال اور حسنِ انتظام بھی ملاحظہ کیا تھا اور اس کے پہلو بہ پہلو ایسے روشن ضمیر درویش بھی دیکھے تھے جو فرش پر بیٹھتے تھے، جھونپڑی میں سوتے تھے، روکھی سوکھی کھاتے تھے اور دلوں پر حکومت کرتے تھے، شاہانِ زمانہ کی فتح وشکست کے فیصلے لکھتے تھے۔ ان میں سے بعض اہلِ دل خصوصاً چشتی سلسلے کے بزرگوں نے امرا سے دوری کو اپنا شعار بنا رکھا تھا اور بعض مردانِ خدا بالخصوص سُہروردی سلسلے کے شیوخ اصلاحِ حال کے لیے دربار اور معاملاتِ حکومت سے سروکار بھی رکھتے تھے، مگر اس طرح کہ پانی میں رہ کر بھی دامن تر نہ ہو۔ بہر حال طریقِ کار کے فرق کے باوجود حکومت، مُعاشرے اور نہاں خانۂ دل ہر جگہ ان کی عمل داری تھی۔ خلقِ خدا کے ظاہر اور باطن دونوں کے تزکیے کی ذمہ داری انھوں نے سنبھال رکھی تھی۔ شمالی ہند سے دکن تک ان کا دور دورہ تھا۔ خواجہ معین الدین چشتی، خواجہ بختیار کاکی، بابا فرید الدین گنجِ شکر، حضرت نظام الدین اولیا، حضرت نصیر الدین چراغِ دہلی، شیخ شرف الدین یحییٰ منیری، حضرت بہاء الدین زکریا ملتانی، شیخ حمید الدین ناگوری، خواجہ بندہ نواز گیسو دراز اور دوسرے بہت سے لائقِ صد احترام بزرگانِ دین جنھوں نے مختلف سلسلوں سے فیض پایا تھا، اور خلقِ خدا کی ہدایت کی ذمے داری قبول کی تھی، ماضی میں ملک کے گوشے گوشے کو چراغِ ہدایت سے منوّر کرتے رہے تھے۔ اس چراغاں میں طریقت کے نورِ باطن اور شریعت کے علمِ نافع دونوں کا حصہ تھا۔ اکبر اور اس کے زمانۂ مابعد میں بھی اہلِ دل اور اہلِ علم کو یہ فریضہ انجام دینا تھا اور انھوں نے بہ حسن وخوبی یہ خدمت انجام دی۔

اکبر کے دورِ آخر اور اس کے بعد عہدِ جہاں گیری (۱۶۰۵ء۔ ۱۶۲۸ء) میں جن بزرگوں نے اصلاحِ معاشرہ، تزکیۂ نفس اور اشاعتِ علم میں نمایاں کردار ادا کیا، ان میں محققِ علی الاطلاق حضرت شیخ عبد الحق محدث دہلوی اور مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد سرہندی کے اسماے گرامی کئی لحاظ سے قابلِ ذکر ہیں۔ (۱)

---

(۱) اس عہد کے دیگر معروف علما اور مشائخ حسبِ ذیل ہیں: ملّا عبد القادر بدایونی (وصال ۱۰۰۴ھ)، حضرت مولانا عبد اللہ انصاری (۱۰۰۷ھ)، حضرت سید میر عبد الواحد بلگرامی (۱۰۱۷ھ)، حضرت شیخ محمد رشید جون پوری (۱۰۲۳ھ)، حضرت شیخ نظام الدین تھانیسری (۱۰۲۴ھ)، شیخ عیسیٰ بن قاسم سندھی (۱۰۳۱ھ)، مولانا شکر اللہ شیرازی (۱۰۴۸ھ)، حضرت شیخ تاج الدین سنبھلی (۱۰۵۰ھ)، حضرت شیخ محب اللہ الہ آبادی (۱۰۵۳ھ)، حضرت سید میر عبد الجلیل بلگرامی (۱۰۵۷ھ)، حضرت سید شہباز محمد بھاگل پوری (۱۰۶۰ھ)، حضرت طیب بن معین بنارسی (۱۰۶۲ھ) وغیرہ وغیرہ۔ واضح ہو کہ یہ فہرست نامکمل ہے۔ تبرکاً اور برسبیلِ تذکرہ چند نام درج کیے گئے ہیں۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی (ولادت محرم ۹۵۸ھ/ ۱۵۵۱ء بہ مقام دہلی) کے اجداد میں سے ایک بزرگ آغا محمد ترک اپنے ساتھیوں کے ہمراہ سلطان علاء الدین خلجی کے زمانے (۱۲۹۶ء۔ ۱۳۱۶ء) میں ہندوستان آئے تھے۔ سلطان علاء الدین کے حکم سے گجرات پر فوج کشی (۶۹۸ھ/ ۱۲۹۸ء) میں آغا محمد ترک بھی شامل تھے۔ فتحِ گجرات کے بعد انھوں نے وہیں بود و باش اختیار کی۔ اللہ نے انھیں ایک سو ایک بیٹے عطا کیے تھے لیکن ایک ہولناک حادثے میں بڑے لڑکے ملک معزالدین کے علاوہ کوئی نہ بچا۔ آغا محمد کا دل دنیا کی طرف سے اچاٹ ہو گیا اور وہ ماتمی لباس پہن کر دہلی لوٹ آئے۔ ملک معزالدین ان کے ہمراہ تھے۔

سلطان فیروز شاہ کے عہد میں ملک معزالدین کے فرزند ملک موسیٰ دہلی کو خیر باد کہہ کر ماوراء النہر چلے گئے۔ کچھ دِنوں بعد امیر تیمور گورگان کے ساتھ دہلی لوٹے اور پھر یہیں قیام فرمایا۔

اسی خاندان کے ایک بزرگ شیخ سعداللہ تھے جو شیخ محمد منگن کے مرید اور حضرت محدث دہلوی کے دادا تھے۔ محدث دہلوی کے والد شیخ سیف الدین بخاری بھی صاحبِ نسبت بزرگ تھے۔ شیخ امان پانی پتی سے انھیں شرفِ بیعت حاصل تھا اور وہ اپنے مرشد کے زیرِ اثر، نظریۂ وحدت الوجود کے قائل تھے۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے ''اخبارالاخیار'' میں اپنے خاندان کے حالات درج کرتے ہوئے یہ بھی لکھا ہے کہ بچپن سے ہی انھیں مطالعے کا بے پناہ شوق تھا، کھیل کود سے مطلق رغبت نہ تھی۔ ذہانت اور محنت رنگ لائی۔ کم عمری میں ہی شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے علومِ متداولہ پر دسترس حاصل کر لی اور فتح پور سیکری (جو اُن دِنوں اکبر کا دارالسلطنت تھا) پہنچ کر درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں مشغول ہوئے۔ یہیں فیضی سے ان کے مراسم ہوئے لیکن محدث دہلوی کے سفرِ حجاز کے بعد، فیضی کے اِشتیاقِ ملاقات کے باوجود تعلقات سرد پڑ گئے۔

اپنے سفرِ حجاز کے متعلق خود شیخ محدث دہلوی کا بیان ہے کہ ۹۹۶ھ/ ۸۸۔۱۵۸۷ء میں ایک روز یکا یک دل میں ایسی وحشت پیدا ہوئی کہ کسی پیشگی تیاری کے بغیر روانگی کا قصد کر لیا۔(۱)
اس اچانک روانگی کی وجہ مُلّا عبدالقادر بدایونی نے ان لفظوں میں بیان کی ہے:

> ''جب اہلِ زمانہ کی وضع میں (جو اوقات میں مخل اور مکروہات پر مشتمل ہے) فرق آیا اور ملنے والوں کے حالات اعتماد کے قابل نہ رہے اور فلاں و فلاں کی صحبت سازگار نہ ہوئی اور کعبہ شریف جانے کی توفیق رفیقِ حال ہوئی تو شیخ جذبے کے عالمِ

---

(۱) شیخ عبدالحق محدث دہلوی: زادالمتقین (اردو ترجمہ: پروفیسر مسعود انور علوی)۔ ص: ۳۷، علی گڑھ، ۱۴۳۰ھ

بے سروسامانی کے ساتھ دہلی سے گجرات کو روانہ ہو گئے۔"(۱)

دہلی سے گجرات کے راستے شیخ عبدالحق دہلوی ۹۹۶ھ/ ۸۸۔۱۵۸۷ء کو مکہ معظّمہ پہنچے اور ۹۹۹ھ/ ۱۵۹۰ء تک سرزمینِ حجاز میں مقیم رہ کر، ایک ہندوستانی عالم شیخ عبدالوہاب متقی سے دینی اور باطنی علوم حاصل کیے اور اس کے بعد وطن واپس لوٹ کر دہلی میں درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں مصروف ہوئے۔

آپ کے رسائل اور تصانیف کی تعداد بعض مورخین کے نزدیک سو یا اس سے بھی زیادہ ہے۔لیکن خلیق احمد نظامی کی رائے ہے کہ:

"اس اندازے میں مورخین نے غلطی کی ہے۔انھوں نے وہ مضامین و رسائل بھی علاحدہ کتاب تصور کر لیے ہیں جو حقیقت میں ایک ہی کتاب کا جزو ہیں۔

(حیاتِ شیخ عبدالحق محدث دہلوی، ص:۱۵۹)

بہر حال الف بائی ترتیب سے، شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی بعض اہم کتابوں اور رسالوں کی فہرست درج ذیل ہے۔

- **آداب الصالحین (فارسی):** یہ رسالہ اصلاً حضرت امام غزالی کی کتاب احیاء العلوم کے چند ابواب کا فارسی خلاصہ ہے۔ رسالہ اور اس کا اردو ترجمہ (ہادی الناظرین۔مترجم: قطب الدین خاں دہلوی) دونوں علاحدہ علاحدہ شائع ہو چکے ہیں۔
- **اخبار الاخیار فی احوال الابرار (فارسی):** یہ ہندوستانی علما اور مشائخ کا تذکرہ ہے جس کے آغاز میں تبرکاً حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کے احوال بھی شامل ہیں۔ یہ کتاب کئی بار شائع ہو چکی ہے۔ اس کے اردو ترجمے (مترجمین: سید یٰسین علی۔ اقبال الدین احمد۔ وغیرہ) بھی چھپ چکے ہیں۔
- **اشعۃ اللمعات فی شرح المشکوٰۃ (فارسی):** جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، یہ حدیث کی مشہور کتاب مشکوٰۃ شریف کی شرح ہے اور محدث دہلوی کی چھ سالہ محنت (۱۰۱۹ھ تا ۱۰۲۵ھ) کا ثمرہ ہے۔ چار جلدوں میں یہ کتاب مطبع نول کشور لکھنؤ سے ۱۲۷۷ھ میں شائع ہو چکی ہے۔
- **تکمیل الایمان و تقویۃ الایقان (عربی فارسی مخلوط):** اسّی صفحے کے اس مختصر سے رسالے میں عقائدِ اہلِ سنت پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ یہ رسالہ کئی بار چھپ چکا ہے۔ اس کا اردو ترجمہ بھی شائع ہو چکا ہے۔

---

(۱) منتخب التواریخ، جلد سوم، ص: ۱۱۳، بہ حوالہ خلیق احمد نظامی: حیاتِ شیخ عبدالحق محدث دہلوی، ص: ۹۲، دہلی، ۱۹۵۳ء

- **توصیل المرید الی المراد بہ بیان احکام الاحزاب والاوراد (عربی فارسی مخلوط):** سلسلۂ قادریہ کے اوراد و وظائف اور اصول و قواعد پر مبنی اس تالیف کا اردو ترجمہ بھی منظرِ عام پر آچکا ہے۔ اصل متن ۱۲۹۹ھ میں مطبع مفید عام آگرہ سے شائع ہوا تھا۔
- **جذب القلوب الی دیار المحبوب (فارسی):** شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی مشہور اور مقبول کتابوں میں اس کا شمار ہوتا ہے۔ اس کے کئی ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں، اردو ترجمے (''مرغوب القلوب''۔ ''تاریخِ مدینہ'') بھی چھپ چکے ہیں۔ اس میں مدینہ منورہ کی تاریخ بیان کی گئی ہے۔ اس کا بیش تر مواد سید نورالدین علی کی تصنیف وفا الوفا باخبار دارالمصطفیٰ سے مستعار ہے۔
- **زاد المتقین فی سلوک طریق الیقین (فارسی):** یہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے سفرِ حجاز اور قیامِ مکہ کی روداد ہے۔ اس میں شیخ علی متقی اور بعض دوسرے مشائخ کے حالات اور ارشادات بھی درج کیے گئے ہیں۔ حال ہی میں اس کے دو اردو ترجمے شائع ہوئے ہیں، جن میں پروفیسر مسعود انور علوی کا ترجمہ (سنہ اشاعت ۲۰۰۹ء) قابلِ ذکر ہے۔ اصل کتاب تادمِ تحریر غیر مطبوعہ ہے۔ صولت لائبریری رام پور، خانقاہ کاظمیہ قلندریہ کاکوری، آصفیہ حیدر آباد، برٹش میوزیم وغیرہ میں اس کے قلمی نسخے موجود ہیں۔
- **زبدۃ الآثار منتخب بہجۃ الاسرار (فارسی):** یہ شیخ نورالدین ابوالحسن علی بن یوسف کی مشہورِ زمانہ تصنیف بہجۃ الاسرار (عربی) کا فارسی میں خلاصہ ہے۔ بہجۃ الاسرار کو غوث الاعظم سیدنا عبدالقادر جیلانیؓ کے حالاتِ زندگی کے مستند اور قدیم ماخذ کی حیثیت حاصل ہے۔ اس لحاظ سے محدث صاحب کی تالیف زبدۃ الآثار نہایت اہم علمی کاوش ہے۔ یہ بمبئی (ممبئی) سے ۱۳۰۴ھ میں طبع ہوچکی ہے۔ کحل الابصار کے نام سے اس کا اردو ترجمہ بھی اہلِ نظر کی آنکھوں سے سرمہ بن چکا ہے۔
- **شرح فتوح الغیب (فارسی):** یہ حضرت سیدنا عبدالقادر جیلانی کے عربی رسالے فتوح الغیب کی شرح ہے۔ اس میں آپ کے اُٹھہتّر مواعظِ حسنہ ہیں۔ محدث دہلوی نے حضرت شاہ ابوالمعالی قادری کی فرمایش پر ۱۰۲۳ھ میں اس رسالے کی شرح لکھی اور ''مفتاح فتوح الغیب'' نام تجویز کیا۔ لیکن علمی حلقوں میں عام طور سے یہ کتاب ''شرح فتوح الغیب'' کے نام سے معروف ہے۔ اصل متن کے ساتھ محدث دہلوی کی یہ شرح ۱۲۸۳ھ میں لاہور سے اور پھر ۱۲۹۸ھ میں مطبع نول کشور لکھنؤ سے طبع ہوئی۔ اردو میں بھی اس کا ترجمہ ہو چکا ہے۔

- **لمعات التنقیح فی شرح مشکوٰۃ المصابیح (عربی):** یہ عربی میں مشکوٰۃ شریف کی شرح ہے۔ اس کا مقدمہ مشکوٰۃ کے متن کے ساتھ، اور علاحدہ صورت میں بھی شائع ہو چکا ہے۔
- **مدارج النبوۃ ومراتب الفتوۃ (فارسی):** بارہ سو صفحات کی اس ضخیم کتاب کا موضوع رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ طیبہ ہے۔ اس کے کئی ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ منہاج النبوۃ (مترجم: خواجہ عبدالمجید) کے نام سے اس کا اردو ترجمہ بھی منظر عام پر آ چکا ہے۔
- **مرج البحرین فی الجمع بین الطریقین (فارسی):** اس رسالے میں محبتِ دنیا و مافیہا، عقل وعلم، ذکر وفکر، تطابقِ شریعت وطریقت، ہفواتِ اولیا، حکایاتِ صوفیہ صافیہ وغیرہ پر اظہارِ خیال کیا گیا ہے۔ ''وصلِ سیزدہم'' میں شیخ سید احمد مغربی فاسی کی کتاب قواعد الطریقہ فی الجمع بین الشریعۃ والحقیقۃ کے مضامین کا خلاصہ پیش کیا گیا ہے۔ محدث دہلوی کا یہ رسالہ ۱۲۷۴ھ میں کلکتے سے، اور ۱۳۱۴ھ میں مطبع نامی لکھنؤ سے شائع ہو چکا ہے۔ اس کا اردو ترجمہ وصال السّعدین (مترجم: غوث محمد) بھی چھپ چکا ہے۔
- **نکات الحق و الحقیقۃ من باب معارف الطریقۃ (فارسی):** تصوف سے متعلق یہ رسالہ ۱۸۹۱ء میں مطبع احتشامیہ مراد آباد سے شائع ہوا۔ ''لطائف الحق'' کے نام سے اس کا اردو ترجمہ بھی چھپ چکا ہے۔

مندرجہ بالا کتابوں/ رسالوں کے علاوہ عربی، فارسی میں آپ کے تحریر کردہ متعدد رسائل اور مکاتیب کا ذکر ملتا ہے جن میں سے بعض قلمی صورت میں موجود ہیں، بعض نایاب ہیں اور بعض نہایت مختصر۔ مثلاً سورہ و **العادیات** کی فضیلت پر ڈھائی صفحے کا ایک رسالہ ''**تحصیل الغنائم و البرکات بہ تفسیر سورۃ و العادیات**'' ہے جو آپ نے فارسی میں تحریر فرمایا تھا۔ یہ محدث دہلوی کے ''المکاتیب والرسائل'' میں شامل ہو کر منظرِ عام پر آ چکا ہے۔

آپ کی ایک اور فارسی تحریر ''**رسالہ اصول حدیث**'' ہے جس میں اصولِ حدیث بیان کیے گئے ہیں۔ یہ بھی مطبوعہ شکل میں موجود ہے۔ آپ کا ایک فارسی رسالہ ''**تحصیل البرکات فی بیان معنی التحیات**'' بھی چھپ چکا ہے۔ اس میں درود شریف کے فضائل بیان کیے گئے ہیں۔

- **فتح المنان فی تائید مذهب النعمان** (عربی) کے خطی نسخے ٹونک، راجستھان، اور آصفیہ، حیدر آباد میں موجود ہیں۔ یہ رسالہ بھی طباعت کی منزل سے گزر چکا ہے۔ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، یہ اُن احادیث پر مشتمل ہے جن سے فقہ حنفی ثابت ہوتی ہے۔

- **تحقیق ماثبت بالسنۃ من الاعمال فی ایام السنۃ** (عربی) بھی شائع ہو چکا ہے۔ اس میں اسلامی مہینوں کے الگ الگ اوراد وظائف درج کیے گئے ہیں۔
- روضات (فارسی) کا اردو ترجمہ مع متن منظرِ عام پر آ چکا ہے۔ اس رسالے میں شریعت اور طریقت کے باہمی ربط پر روشنی ڈالی گئی ہے۔
- **تحصیل التعرف فی معرفۃ الفقہ و التصوف** (عربی) میں بھی شریعت اور طریقت کے تعلق کی وضاحت کی گئی ہے۔ یہ رسالہ ہنوز غیر مطبوعہ ہے۔ رضا لائبریری رام پور اور مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ میں اس کے قلمی نسخے موجود ہیں۔
- **جامع البرکات منتخب شرح مشکوٰۃ** (فارسی) کے نام سے رضا لائبریری رام پور میں آپ کا ایک رسالہ محفوظ ہے۔ یہ شرح مشکوٰۃ کی تلخیص ہے اور تادمِ تحریر غیر مطبوعہ ہے۔
- **اسماء الرجال و الرواۃ المذکورین فی کتاب المشکوٰۃ** (عربی) بھی ایک غیر مطبوعہ رسالہ ہے۔ اس کے خطی نسخے مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ، اور خدا بخش خاں اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ میں موجود ہیں۔
- **تاریخِ حقی** (فارسی) سلطان معز الدین سے جلال الدین محمد اکبر کے چالیسویں جلوس تک کے حالات پر مبنی ہے اور مطبوعہ شکل میں موجود ہے۔ یہ ''ذکرِ ملوک'' اور ''تاریخِ سلاطینِ ہند'' کے نام سے بھی معروف ہے۔

رسائل اور بھی ہیں مگر اب اس تذکرے کو مختصر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ البتہ محدث دہلوی کے مکاتیب کا ذکر کیے بغیر چارہ نہیں۔ ان میں بھی علم و حکمت کا بحرِ زخار موجزن ہے۔

تفسیر، حدیث، عقائد، تصوف، تذکرہ، تاریخ، فلسفہ و حکمت وغیرہ پر حضرت کی گراں قدر تصانیف اور تراجم سے آپ کے مطالعے کی وسعت اور تبحرِ علمی کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ آپ کی کتابوں اور رسائل میں درج اشعار سے آپ کے شاعر ہونے کا بھی علم ہوتا ہے۔ حقّی تخلص تھا۔ کثیر التصانیف مصنف، متبحر عالم، محدث اور محقق کے علاوہ، صاحبانِ طریقت میں بھی آپ کا شمار ہوتا ہے۔ آپ نے کئی مشائخ بالخصوص حضرت سید موسیٰ گیلانی قادری، شیخ عبدالوہاب متقی اور حضرت خواجہ باقی باللہ نقشبندی سے کسبِ فیض کیا، لیکن قادری نسبت آپ پر غالب رہی۔ چورانوے سال کی عمر میں پنج شنبہ ۲۱ ربیع الاوّل ۱۰۵۲ھ/ ۱۹ جون ۱۶۴۲ء کو اس دنیا سے رخصت ہوئے۔ شمالی ہند میں علمِ حدیث کی ترویج و اشاعت آپ کی عظیم الشان دینی خدمت ہے جس کے لیے ہندوستانی مسلمان ہمیشہ آپ کے ممنون رہیں گے۔

○○○

ڈاکٹر عارف نوشاہی

شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا ایک نایاب مجموعۂ تحریرات
الفتوحات المکیة والفیوضات المدنیة

یہ مضمون اس سے پہلے سہ ماہی فکر ونظر، اسلام آباد، صفر۔ربیع الثانی ۱۴۱۵ھ/جولائی ۔ستمبر ۱۹۹۴ء، صفحات ۷۵۔۸۷؛ سالنامہ المصداق، حیدرآباد، سندھ، ۱۹۹۶ء، صفحات ۸۷۔۸۷؛ اور میرے مجموعۂ مقالات **نقد عمر** (اورینٹل پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۰۵ء، صفحات ۱۷۷۔۱۸۸) میں شائع ہو چکا ہے۔موجودہ اشاعت میں جزوی اصلاح کی گئی ہے۔ سابقہ اشاعتوں میں کتاب کا نام فتوحات المکیه والفیوضات المدنیه درج ہوتا رہا ۔درست نام ''الفتوحات المکیه والفیوضات المدنیه'' ہے جو زیر نظر اشاعت میں اختیار کیا گیا ہے۔ ''استدراکات'' میں بھی کچھ اضافے ہوئے ہیں۔(عارف نوشاہی)

یہ رمضان ۱۴۱۴ھ/فروری ۱۹۹۴ء کی بات ہے ۔راقم الحروف کو ایک شب کے لیے حضرت پیر ابوالخیر عبداللہ جان نقشبندی مجدّدی مدظلہ العالی کے کتب خانۂ خیریہ، محلۂ مرشد آباد، پشاور جانے کا موقع ملا تو عشاء اور سحر کے درمیان شیخ عبدالحق محدث دہلوی (۹۵۸۔۱۰۵۲ھ) کی کتاب **الفتوحات المکیہ والفیوضات المدنیہ** کے مخطوطے کی ورق گردانی کرتا رہا۔اس کا ہر ورق اور تحریر اس قدر اہم تھی کہ میرے لیے اس سے سرسری آگے گذر جانا ممکن نہ تھا۔میں نے جبھی ارادہ کرلیا تھا کہ اس کتاب کے مشمولات کا تفصیل کے ساتھ تعارف لکھوں گا۔ میں نے صاحبِ کتب خانہ سے درخواست کی کہ وہ یہ نسخہ چند روز کے لیے مستعار مجھے مرحمت فرمائیں تاکہ میں پورے اطمینان کے ساتھ کتاب کا مطالعہ کرسکوں ۔حضرت موصوف نے کمال مہربانی فرماتے

ہوئے قلمی نسخہ پشاور سے اسلام آباد بھیج دیا اور میں یہ مضمون لکھ سکا۔ یہ محل نہ صرف حضرت موصوف کی خدمت میں اظہار امتنان وتشکر کا ہے بلکہ اس امر کے اعتراف کا بھی ہے کہ اشاعت علم ودانش کے لیے جو کشادہ دلی حضرت صاحب کے ہاں دیکھنے میں آئی ہے وہ عصر حاضر کے دیگر سجادہ نشینوں میں خال خال ہی پائی جاتی ہے۔

نسخے کی کیفیت

یہ بڑی تقطیع پر تین سو چونتیس صفحات کا مخطوطہ ہے اور مجلد ہے۔ مرورِ زمانہ کے ساتھ ساتھ اس کی جزء بندی ڈھیلی پڑتی جا رہی ہے۔ یہ نسخہ پہلے محدث دہلویؒ کے اخلاف کے پاس نسلاً بعد نسل محفوظ چلا آ رہا تھا، جیسا کہ صفحۂ اول پر نیلی روشنائی سے لکھی گئی اس معاصر اردو یادداشت سے واضح ہوتا ہے:

> ''کتاب ہذا میں بعض جگہیں تو شیخ نور الحق بن شیخ محقق عبدالحق کی لکھی ہوئی ہیں اور اس کے بعد جب ہمارے ۔۔۔(ایک لفظ پڑھا نہیں گیا) کے جدّ اعلیٰ مولینا عصمت اللہ صاحب برادر شیخ محب اللہ، جن کی مہر کتاب ہذا میں لگی ہوئی ہے، بوجہ سیر علاقہ ہذا میں آئے، باقی دو برادران واپس چلے گئے اور یہ کتاب ان کے پاس رہ گئی۔ اس میں خالی جگہوں میں ان کی (تحریریں) موجود ہیں۔ انوار الحق بن غلام ربانی''۔

انوار الحق مذکور، محدث دہلویؒ کی اولاد میں سے تھے۔ ان کا شجرۂ نسب جو محدث دہلویؒ تک منتہی ہوتا ہے ان کے دیگر بنی اعمام کے ساتھ اس یادداشت سے ماقبل صفحہ پر موجود ہے۔

نسخے کے صفحۂ اول پر ''محب اللہ ۱۱۰۴'' کی مہر ثبت ہے۔ یہ شیخ نور اللہ بن شیخ نور الحق بن شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے بیٹے تھے۔

یہ کتاب ان تحریروں کا مجموعہ ہے جو شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے ۹۹۹ھ میں مکّہ مکرمہ اور مدینہ منورہ میں قیام کے دوران نقل کی تھیں۔ البتہ کچھ تحریریں ہندوستان سے حجاز جاتے ہوئے راستے میں نقل کیں اور بعض اقتباسات حجاز سے ہندوستان واپس پہنچ کر لیے۔

۹۹۸۔۹۹۹ھ میں شیخ محدث دہلویؒ کا حرمین میں قیام کرنا دیگر مآخذ سے بھی ثابت ہے۔ جیسا کہ محدث دہلویؒ نے اپنی تصانیف جذب القلوب اور زاد المتقین میں اس کا ذکر کیا ہے۔

محدث دہلویؒ نے اس مجموعۂ تحریرات کا نام بجا طور پر **الفتوحات المکیہ والفیوضات المدنیہ** رکھا ہے کیونکہ اس میں انھوں نے نہ صرف ان کتابوں کے اقتباسات نقل کیے ہیں جو انھیں حرمین شریفین میں دستیاب ہوئیں بلکہ اس ارض مقدس میں مشائخ طریقت سے انہیں بعض اوراد و اشغال پڑھنے کے جو اجازات حاصل ہوئے وہ بھی نقل کر دیے ہیں۔ صفحۂ اول پر محدث دہلویؒ

کے قلم سے ۱۱ محرم ۱۰۳۱ھ کو تحریر کردہ یہ یادداشت کتاب کے نام اور کیفیت پر روشنی ڈالتی ہے:

''ھذہ الصحیفة اللطیفة و النمیقة الکریمة مسماة بالفتوحات المکیة و الفیوضات المدنیه مسطورة اکثر ھا فی ھذین المقامین الشریفین و البلدتین الکریمتین علی ید الفقیر الملتجی الی فضل اللہ و حرمه و الی جناب رسول اللہ و کرمه الفقیر الحقیر المسکین عبدالحق بن سیف الدین وھو بحر موّاج و نور وھاج یتموج باموا ج انوا ع علوم الدین و یتنور بانوارھا قلوب اھل الیقین اجزت بها بطریق الوجادہ للولد الاعز الاکرم و النور الابھی الاتم نور الحق تذکرہ منی عندہ و موھبة من یدی علیه نفعه و حیاة و بارک علیه فی دنیا و آخرة و وفّقه بفضله و کرمه بما یحب و یرضاہ۔ حررت ھذہ الاسطر صبحه یوم الثلثا الحادی عشرہ من شهر المحرّم سنه الف و احد و ثلثین [۱۰۳۱] فی وقت طیب و صدر متشرح و قلب متنور بنور عین الیقین۔۔۔ الخ''۔

صفحہ ۲ پر شیخ حمید بن قاضی عبداللہ سندی مدنی کے ہاتھ سے لکھا ہوا درود بزبان عربی ہے جسے پڑھنے کی اجازت انھوں نے محدث دہلویؒ کو دی تھی۔ محدث دہلویؒ جب ۹۹۷ھ میں ہندوستان سے حرمین شریفین جارہے تھے تو احمد آباد میں شیخ حمید سے ملے تھے۔ اس درود شریف کے اختتام پر محدث دہلویؒ نے یہ یادداشت لکھی ہے:

''بخط الشیخ العالم العامل بقیة السلف تذکرة المحدثین الشیخ حمید بن الشیخ الزاھد القاضی عبداللہ السندی المدنی اجازة منه و قرأة علی سنه سبع و تسعین و تسعمائة ببلدة احمد آباد حین التوجه الی بلد اللہ الحرام و کان اول ما کتب فی ھذہ المجموعه ھذہ الاسطر و کان ذلک فی آخر ربیع الاول او اول ربیع الآخر من الشهر المذکورہ و اللہ اعلم''

صفحہ ۳ پر کتاب کے مندرجات کی فہرست ہے۔ ایک اور فہرست مندرجات صفحہ ۳۰۰ تا ۳۰۴ بعنوان ''فهرس ما فی ھذہ المجموعة الشریفه'' بھی موجود ہے۔

اب ہم صفحہ بہ صفحہ کتاب کے مندرجات کا ذکر کرتے ہیں۔ اکثر تحریروں کے خاتمے پر محدث دہلویؒ نے اپنے دستخط کے ساتھ مقام تحریر، وقت تحریر اور تاریخ تحریر درج کی ہے۔ ہم نے یہاں صرف چند دستخط نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے:

۱۔ احادیث فی فضل الصلوة علیه صلی اللہ علیه وسلم منقوله من بعض کتب

الحدیث، مثلاً شیخ احمد بن ابی بکر بن محمد الزداد صوفی محدث کی کتاب سے۔ ص ۵

۲۔ دعا الفرج من الامام جعفر الصادق سلام اللہ علیہ و علی آبائہ الکرام۔ ص ۶

۳۔ رسالۂ احمد بن محمد طوسی۔ ص ۷

۴۔ کتاب ''تحقیقات'' خواجہ محمد پارسا بخاری سے منقول چند سطور، مورخہ ۲۸ ربیع الاول ۱۰۰۸ھ بمقام دہلی۔

۵۔ صیغ الصلوات منسوبہ الی حضرت سیدی الشیخ محی الدین عبدالقادر رضی اللہ عنہ، ص ۷

۶۔ دعوأت ماثورہ مجموعہ من کتاب حصن الحصین جمعھا الکاتب، ص ۸

۷۔ حزب البحر مع اسنادہ و اجازتہ من حضرت الشیخ ابی الحسن علی شاذلی للفقیر الحقیر قرأۃ، ص ۹-۱۰، محدث دہلویؒ نے یہ حزب بروز جمعہ ۲ شوال ۹۹۹ھ خانہ کعبہ میں نقل کیا اور مکّہ مشرفہ میں شیخ عبدالوھاب بن ولی اللہ محب حنفی ہندی کے سامنے پڑھا۔

۸۔ الحزب الکبیر المعروف بحزب البر للشیخ الامام ابی الحسن الشاذلی رضی اللہ عنہ مجاز قرأۃ، ص ۱۰-۱۲۔ محدث دہلویؒ نے یہ حزب ۷ شوال ۹۹۹ھ کو کعبہ المشرفہ میں نقل کیا اور یہ بھی شیخ عبدالوھاب ہندی کے سامنے پڑھا، محدث دہلویؒ لکھتے ہیں: ''و قد قرأتہ علی الشیخ سلمہ اللہ و اجازۃ من بقرأتہ و روایۃ و الحمد للہ اولاً و آخرا''۔

۹۔ صلوۃ علی رسول اللہ لسید عبدالقادر الجیلانی، ص ۱۶-۱۸

۱۰۔ بدرقۃ الایمان لشیخ عبدالقادر الجیلانی، ص ۱۹-۲۰

۱۱۔ حزب سیدی محمد عبدالقادر الحسنی الجیلانی علی المتعارف بین فقراء القادریہ بمکّۃ المشرفہ، ص ۲۱۔ آخر میں محدث دہلویؒ نے اپنے دستخط یوں کیے ہیں:
کتبہ الفقیر الحقیر الملتجی الی باب اللہ العلیم القدیر عبدالحق بن سیف الدین بمکّۃ المشرفہ و سمعت من السید الصالح الموفق السید اسماعیل بن الشیخ السید السند جمال الدین زین مجالس الذکر الشیخ محی الدین المکی القادری بمکّۃ المشرفہ سنہ ثمان و تسعین و تسعمائۃ۔

۱۲۔ دعاء سیف اللہ من احزاب سعد الدین الحموی یقراء یوم الجمعہ اجازۃ للکاتب من بعض الصالحین بطریقہ فی آخرہ، ص ۲۴-۲۷

۱۳۔ حزب الشیخ العارف باللہ ابی الحسن البکری و ولدہ العارف الکامل محمد البکری، ص ۲۸-۳۱

۱۴۔ حزب الفقر الملقب بحزب الفتح، ص ۳۲

۱۵۔ منقول من محاسن المجالس لشیخ ابی العباس احمد بن موسی بن عطا الصنهاحی المعروف بابن عریف [م ۵۳۸ھ] حررہ بالمدینہ، ص ۳۳

۱۶۔ منقول من تأیید المنہ بتأیید تألیف الشیخ محمد بن الشیخ ابی الحسن البکری الشافعی الاشعری، ص ۳۳۔۳۵

۱۷۔ رسالہ فی فضل لیلۃ نصف شعبان ابو الحسن بکری، مورخہ غرہ ذی الحجّہ الحرام ۹۹۸ بمکّۃ المشرفہ ص ۳۵۔۳۸

۱۸۔ الفصل الرابع فی فضل الذکر و آدابہ من مختصر الرسالۃ القشیریہ کتاب مختصر مسمی بمنہج السالک الی اشرف المسالک، اجازہ قرأۃ، مورخ ۳ جمادی الاولی ۹۹۹ بمکّہ المشرفہ ص ۳۸۔۴۱

۱۹۔ رسالہ لشیخ ابی عبدالرحمن السلمی فی بیان علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین، ص ۴۲

۲۰۔ مسئلہ صفات الذاکرین و المتفکرین اللہ من کلام ابی کلام ابی عبدالرحمن السلمی قدس سرہ، ص ۴۲۔۴۳، اس رسالے کا ترقیمہ حسب ذیل ہے: تمت الرسالۃ فی بیان الذکر و الفکر و التی قبلھا فی بیان علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین فی الحرم الشریف تجاہ الکعبۃ المکّرمہ اواخر شہر رمضان سنۃ تسع و تسعین و تسعمائۃ منقولۃ من النسخۃ المکتوبۃ من نسخۃ الشیخ المؤلف و اللہ اعلم و تاریخ کتابۃ نسخۃ الاصل فی نحو سنۃ ستین و خمسمائۃ بما مکتوب فی آخر الرسالۃ صورۃ سماع المشایخ من الرسالۃ الشیخ الامام ابی عبدالرحمن السلمی رحمۃ اللہ علیہ بواسطۃ و بدونھا و نصہ۔

صورۃ سماع الشیخ الامام الحافظ ناصر السنۃ ابی صالح بن عبدالملک رحمۃ اللہ علیہ علی ظھر الجزو سمع الجزء کلہ بلفظ الشیخ ابی عبدالرحمن السلمی رحمۃ اللہ اسمعیل بن ابی سعد الشعسی [کذا] و ابو سعید الحشاب و ابو صالح احمد بن عبدالملک المؤذن فی ذی القعد سنہ ثمان و اربعمائۃ۔

صورۃ سماع الصدر الشھید امام الائمہ ظھیر الدین شمس الاسلام رکن الشریعہ قدوۃ الامہ معنی الفریقین ناصح الملوک و السلاطین اوحد الزمان عدۃ الخلافہ ابی سعد اسمعیل بن الامام ابی صالح رضی اللہ عنھم۔

سمع جمیع هذه المسئله من صفات الذاکر ین و المتفکرین من الشیخ الحافظ ابی صالح احمد بن عبدالملک المؤذن ولده اسمعیل و اولاد الاستاد الامام ابی القاسم عبدالکریم بن هوازن القشیری ابو نصر و ابو المظفر و ابو الحسن علی بن ابی القاسم العرال و ابو الحسن علی بن حمزه الطوسی و ابو القاسم سلیمان بن ناصر و علی بن ابی محمد الطبری و صالح بن ابی نصر الجیلی بقرأة عبدالرحمن بن الحسن بن محمد الفارسی فی ذی القعده سنه ستین و اربعمائه، ص ۴۳

۲۱۔ رساله احمد بن حسین بیهقی فی مناقب الامام ابی الحسن الاشعری امام اهل السنة و الجماعة، ص ۴۲۔۴۵

۲۲۔ کتاب النورین فی اصلاح الدارین فی الدعوات المأثورة تالیف الشیخ العلامه جمال الدین محمد بن عبدالرحمن بن عمر بن عبداللہ الجیشی الوصالی، ص ۴۶۔۵۱۔ محدث دہلویؒ کو اس کے پڑھنے کی بھی اجازت تھی۔ یہ رسالہ ۱۶ رمضان المبارک ۹۹۹ھ کو حرم شریف مکّہ میں تحریر ہوا۔

۲۳۔ شرح حزب البحر لسیدی الشیخ العارف باللہ ابو العباس احمد بن محمد بن عیسی البُرنسی عرف زَرّوُق الفاسی، مورخ ۱۱ شوال ۹۹۹ یوم الوداع من البیت الشریف، ص ۵۶۔۶۶

۲۴۔ رساله تبیین الطرق الی اللہ تعالی لشیخ علی بن حسام الدین متقی و فوايد التي وجدن بخط المؤلف علی ظهر الرسالة، ص ۶۷۔۷۳۔ محدث دہلویؒ نے نہ صرف شیخ علی متقی کا رسالہ نقل کر دیا ہے بلکہ رسالے کے شروع میں بخط مصنف (علی متقی) جو افادات لکھے پائے تھے، وہ بھی نقل کر دیے ہیں۔ محدث دہلویؒ نے یہ رسالہ شیخ متقی کے شاگرد اور خلیفہ شیخ عبدالوہاب کے منقولہ نسخے سے نقل کیا جیسا کہ وہ لکھتے ہیں: انا نسخة من خط تلمیذه و خلیفة الشیخ عبدالوهاب سلمه اللہ۔

۲۵۔ رساله التحذیر عن الوقوع فی الهلکه و البلیه لمن شرع فی علم الحقایق اهلیة تالیف علی بن حسام الدین متقی، ص ۷۳۔۷۵، یہ رسالہ غالباً بخط محدث دہلوی نہیں ہے۔

۲۶۔ رساله فی بیان قاعده طریق الفقر المحمدی لشیخ احمد بن ابراهیم الواسطی الحزامی و فوايد تناسب موضوع الکتاب، مورخ ۲۳ ذی الحجه ۹۹۸ھ بمکّه المعظمه، ص ۶۸۔۷۱

۲۷۔ کلام فی تحقیق معنی القبض و البسط، نقلہ من خط علی المتقی قدس سرہ،ص ۷۷

۲۸۔ فایدہ من بیان قبایل الیمن و اخری فی فضل اھل الحدیث واخری ذکرھا السیوطی،ص ۷۸

۲۹۔ رسالہ فی معنی الغربة مسماة ببشارة الحبیب فی فضل الغریب لسیدی الشیخ عبدالوھاب بن ولی اللہ قدس سرہ،ص ۸۳۔۸۴، احادیث نبوی پر مبنی یہ رسالہ الجامع الکبیر مولفہ علی بن حسام الدین متقی سے مقتبس ہے۔

۳۰۔ عبدالوھاب بن ولی اللہ کا عربی رسالہ فی بیان امکان الوصول الی اللہ مع الاھل و العیال و الاسباب۔ مصنف نے اس رسالے کے تین نام رکھے ہیں : ۱) الاصل الاصیل فی امکان الترقی للمقبت و المتاھل و المعیل: ۲) ترقیہ الاحوال مع السکونہ فی الاسباب و الاھل و العیال: ۳) فتح الابواب فی امکان الوصول الی اللہ مع الاھل و العیال و الاسباب،ص ۸۴۔۸۷

۳۱۔ رسالہ مسماة بنصیحة الفطنة فی الخلاص عن الفتنة لشیخ عبدالوھاب ،یہ رسالہ فارسی میں ہے، مصنف نے اس کے مقدمے میں لکھا ہے:''این چند نصیحت است خالص کہ از احادیث صحیحہ نبویہ گرفتہ پارسی کردہ شد مر کسانی را کہ در فتن و ظلال افتادہ اند، ہر کسی کہ از ایشان برین نصایح عمل کند امید از خدای تعالی آنست کہ از شر تین مصون و محروس ماند''،ص ۸۷۔۸۸

۳۲۔ رسالہ مفاتیح الغیوب فی معرفة خواطر القلوب لشیخ عبدالوھاب بن ولی اللہ ھندی،ص ۸۸۔۸۹

۳۳۔ شفاالعلیل فی فضائل التھلیل لشیخ عبدالوھاب بن ولی اللہ ،مورخ ۶ شوال ۹۹۹ھ فی الحرام الشریف الکبری،ص ۹۱۔۹۴

۳۴۔ نسخہ اجازة خرقة التصوف من الشیخ الولی العارف باللہ سیدی الشیخ عبدالوھاب المتقی المکی السندی الحنفی القادری الشاذلی للفقیر الی اللہ عبدالحق بن سیف الدین بن سعد اللہ عفی عنہ۔اس کے آخر میں محدث دہلویؒ نے یہ دستخط کیے ہیں: حررت انتسخہ الاصل مصنف لیلة الثالث عشر من شھر جمادی الاخرہ سنہ احدی و الف ببلدة دھلی۔اور شیخ کی تاریخ وفات یوں لکھی ہے: وفات سید الشیخ عبدالوھاب المتقی ثانی عشر ربیع الاول سنہ الف و اثنی

عشر۔ص ۹۵۔۹۷

۳۵۔ اسطر معدودۃ فی انتخاب احیاء العلوم و خلاصہ مافیہ، ص ۹۸

۳۶۔ نسبۃ خرقۃ الشیخ الاجل محمد بن العربی الی حضرۃ القطب الربانی الشیخ عبدالقادر الجیلانی رضی اللہ عنہ منقولہ من رسالہ عنہ منقولہ من رسالہ مفردہ لشیخ فی نسبۃ الخرقہ و شرطھا، ص ۹۹

۳۷۔ رسالہ کتبھا الشیخ محی الدین بن عربی الی الامام فخر الدین الرازی قدس سرھما، ص ۱۰۱

۳۸۔ مکتوب مولانا شیخ شیوخ الاسلام شھاب الدین السھروردی الی امام فخر الدین الرازی، ص ۱۰۱

۳۹۔ ایضاً من کلام الشیخ السھروردی فی بیان الفنا و البقا و الخواطر، ص ۱۰۲

۴۰۔ فتوح سرّ لاح فی وضع الیمین علی الشمال و جعلھما فی سمت المعدہ بین الصدر و السرّہ لشیخ المذکور، ص ۱۰۳

۴۱۔ ایضاً من کلامہ قدس سرہ فی الروح و العقل، ص ۱۰۳

۴۲۔ ایضاً من وصایا الشیخ قدس سرہ، ص ۱۰۴۔۱۰۵

۴۳۔ من فتوحات الشیخ یسمی کتاب السیر و الطیر، ص ۱۰۷

۴۴۔ ایضاً من کلامہ رحمہ اللہ علیہ فی بیان طریق السلوک الی اللہ، ص ۱۰۸۔ یہ تحریر مسجد الحرام میں نقل کی گئی۔

۴۵۔ احادیث فی خصال الایمان و فیہ فضل الشھدا فی البحر لسیوطی، حرم شریف میں نقل کی گئیں، ص ۱۰۹۔

۴۶۔ الدرر المنظم فی الاسم الاعظم من رسایل الشیخ جلال الدین السیوطی، ص ۱۱۰

۴۷۔ رسالہ بدیعہ نافعہ فی غفران ماتقدم من الذنوب ماتأخرہ، ص ۱۱۱۔۱۱۲

۴۸۔ رسالہ فی توجیھات قولہ تعالی ”لیغفر لک اللہ ماتقدم من ذنبک و ما تأخر“ لسیوطی، مکتوبہ ۹۹۹ھ، کعبہ، ص ۱۱۲۔۱۱۳

۴۹۔ رسالہ اخری فی العمامہ و ارسال العذبہ لہ (سیوطی) رحمۃ اللہ، ص ۱۱۳۔۱۱۴

۵۰۔ رسالہ بلوغ المآرب فی قص الشارب لسیوطی، ص ۱۱۴

۵۱۔ التقاط نقط المرجان فی احکام الجان لسیوطی، ص ۱۱۵۔۱۱۷

۵۲۔ تنزیہ الانبیاء عن تسفیۃ الاغبیاء لسیوطی، ص ۱۱۸۔۱۱۹

۵۳۔ الحبل الوثیق فی نصرة الصدیق لسیوطی، ص ۱۱۹-۱۲۰، مصنف نے اس رسالے میں قرآن مجید کی آیت و سیجنبها الاتقی (اللیل ر ۱۷) کی تفسیر بیان کی ہے اور اس سے مراد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ لیے ہیں۔

۵۴۔ رفع الاساعن النساء لسیوطی، ص ۱۲۰-۱۲۱، رؤیت النساللباری تعالی کے موضوع پر رسالہ ہے۔

۵۵۔ القول المنجلی فی تطور الولی لسیوطی، ص ۱۲۱-۱۲۳، سیوطی نے اس رسالے میں یہ ثابت کیا ہے کہ ولی اللہ مختلف شکلیں اختیار کر کے مختلف مقامات پر ظاہر ہوسکتا ہے۔

۵۶۔ کلام من بعض المحققین فی تقسیم الادراک و اثباته للجمادات، ص ۱۲۴

۵۷۔ رساله المعانی الدقیقه فی ادراک الحقیقه منها، ص ۱۲۴-۱۲۵

۵۸۔ من قلاید العقیان فی ترجمة ابی حنیفة النعمان لشیخ ابن حجر، مورخ ۲ شعبان ۹۹۹ھ فی حرم مکی، ص ۱۲۷-۱۲۹

۵۹۔ قول الجلی فی حدیث الولی لسیوطی، ص ۱۴۳

۶۰۔ تحفه المهتدین باسماء المجددین، قصیده لسیوطی فی اسماء مجددی المائة و ادعاء التجدید لنفسه فی المائة التاسعة، ص ۱۴۳

۶۱۔ صواعق عن النواعق۔ ترقیمہ یوں ہے: تمت الرساله فی بستان زیمة فی طریق الحجاز الی مکّه المعظمة التاسع و العشرین من شعبان سنه تسع و تسعین وتسعمائة وانا الفقیر الحقیر عبدالحق بن سیف الدین غفر الله ولوالدیه و لجمیع اسلافه و اخلافه اجمعین، ص ۱۴۴-۱۴۶

۶۲۔ رسالة لسیوطی فی اقامة الله السلطان و فضایله بالاحادیث، ص ۱۴۶

۶۳۔ رساله مسماة بالنضره فی احادیث الماء ولریاض و الخضرة، ص ۱۴۷

۶۴۔ فی ذکره صلی الله علیه وسلم فی التورته نقل من کتاب الوفا باخبار المصطفی لابن الجوزی مختصر الاسانید، محدث دہلویؒ نے یہ سطور غرہ محرم الحرام ۱۰۰۰ھ میں بندر دیو میں لکھیں جب وہ مکّہ مکرمہ سے ہندوستان واپس آ رہے تھے۔ ص ۱۶۰-۱۶۶

۶۵۔ فی ذکر فضله صلی الله علیه وسلم علی الانبیاء علیهم السلام من الکتاب المذکور، ص ۱۶۶-۱۶۷

۶۶۔ رسالة زوراء لجلال الدین محمد دوانی، شیخ دہلویؒ نے یہ رسالہ ۲۶ رجب ۱۰۰۴ھ کو دہلی میں نقل کیا۔ ص ۱۷۹-۱۸۰

۶۷۔ فی مجعولیه الماهیات من شرح الزوراء و حاشیه التجرید، ص ۱۸۱

۶۸۔ رسالہ لابی البرکات فی ظھور الکوکب لیلاو خفایھا نہارا،ص ۱۸۲

۶۹۔ باب المناھی من کتاب الجامع الصغیر لسیوطی ، مورخ ۱۱ شوال ۹۹۹ھ بکعبہ المشرفہ،ص ۱۸۴۔۱۸۸

۷۰۔ نقد الصحیح لما اعرض علیہ من احادیث المصابیح شیخ مجد الدین محمد بن یعقوب الفیروز آبادی، مکتوبہ سلخ جمادی الآخر ۱۰۱۲ھ، دہلی،ص ۱۸۸۔۱۹۲

۷۱۔ رسالۃ فی الاحادیث المتواترۃ لشیخ علی المتقی مختصرہ من رسالہ قطف الازھار المتناثرہ،ص ۱۹۰

۷۲۔ ثلاثیات البخاری اجازہ قرأۃ،ص ۱۹۱۔۱۹۲

۷۳۔ الکلام فی التراویح و الوتر من الشیخ قاسم (بن قطلوبغا) الحنفی احد العلما المتأخرین فی مصر،ص ۱۹۳

۷۴۔ رسالۃ فی وصل التطوع بالفرضیہ لشیخ قاسم،ص ۱۹۵۔۱۹۶

۷۵۔ رسالہ لسیوطی فی صلوتہ صلی اللہ علیہ وسلم التراویح عشرین رکعۃ، ص ۱۹۷۔۲۰۱

۷۶۔ الکلام فی القراآت و تواترھا وحد القرآن العظیم،مکتوبہ ۱۱ جمادی الاول ۹۹۹ھ مکّہ معظّمہ،ص ۲۰۰۔۲۰۱

۷۷۔ الکلام علی الحشیشۃ التی یاکلونھا المسماۃ بالقنب لابو عبداللہ محمد بدر الدین بن عبداللہ زرکشی شافعی مصری،مکتوبہ ۷ شوال ۹۹۹ھ،ص ۲۰۶۔۲۰۸

۷۸۔ الکلام فی المعاریج لبعض العارفین،ص ۲۱۴

۷۹۔ اسرار بیت اللہ و حجّہ لشیخ محیی الدین بن عربی،مکتوبہ رمضان ۹۹۸ھ مکّہ،ص ۲۱۵

۸۰۔ ذکر امیۃ بن ابی الصلت و قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فیہ آمن شعرہ و کفر قلبہ،ص ۲۱۶

۸۱۔ بیان عالم الملکوت و الجبروت و الشھادۃ من جواھر القرآن لغزالی۔ ترقیمہ حسب ذیل ہے: من جواھر القرآن لامام الھمام ابی حامد محمد الغزالی حررت ھذہ السطور ظھرۃ یوم الاحد الرابع و العشرین من رمضان المبارک فی الحرام الشریف من البلد الحرام قریب باب الصفا تجاہ الکعبہ زادھا اللہ تعظیمھا و تشریفھا سنہ تسع و تسعین وتسعمائۃ ، وانا الغریب المنکسر عبدالحق حقی الدھلوی،ص ۲۱۷

۸۲۔ نصایح حکمای یونان، فارسی،ص ۲۵۰

۸۳۔ رسالۃ لشیخ نور الدین عبدالرحمن الاسفراینی الی احدمن سلاطین الوقت فی التنبیه عن حقیقة السلطنة و کیفیة نقلها عن الدوحة المبارکه المیمونة الاسلامیه، فارسی، ص ۲۵۱۔۲۵۲

۸۴۔ مکتوبات شیخ نجم الدین احمد خیوقی الی نجم الدین علی جاجرمی و مکتوبات شیخ احمد غزالی، فارسی، ص ۲۵۳۔۲۵۴

۸۵۔ منتخب تذکرة الشعراء لولد اعزّ نورالحق ابقاه لله و سلمه، فارسی، ص ۲۵۵۔۲۵۹۔اس کے بعد متفرق فارسی اشعار اور تحریریں ہیں۔ صفحہ ۲۶۷ پر رسالہ شق قمر و بیان ساعت، فارسی زبان میں ہے اس کے بعد عبدالغفار عبدالوہاب بن محمد حسینی بخاری کے عربی رسائل ہیں۔ صفحہ ۲۹۰ پر محدث دہلویؒ کے حسب ذیل دستخط ہیں: کتبه الفقیر الی الله القوی عبدالحق بن سیف الدین الدهلوی سنه سبع عشره و الف فی شهر ربیع الاخر۔ ص ۲۹۷ پر شیخ عبدالغفار عبدالوہاب کا اپنے بیٹے شیخ احمد طیار کے لیے فارسی خط نقل ہوا ہے اور شیخ عبدالوہاب کے مریدوں کے لیے بھی کچھ فارسی خطوط ہیں۔

صفحہ ۳۲۷۔۳۳۴ پر نورالحق بن عبدالحق دہلویؒ کا عربی رسالہ رفع سبابہ نقل ہوا ہے مکتوبہ ۷ شوال ۱۰۶۵ھ۔

صفحہ ۲۰۹ پر کسی متاخر کاتب نے ''الاحادیث المرویه عن الشیخ ابی الرضا رتن الهندی رضی الله عنه الفها و رتبها الشیخ الکبیر قدوة ارباب الکشف علاء الدوله السمنانی قدس الله سره العزیز فی عشرة ابواب'' نقل کی ہیں۔

صفحہ ۲۶۴۔۲۶۵ پر فارسی میں خط کی پیدایش کی مختصر تاریخ، خطوط ستہ کے نام اور اُن کے مخترعین اور اساتذہ کے نام ہیں۔ آخر میں خط نستعلیق کا ذکر ہے اور یہ مضمون اس جملے پر اختتام پذیر ہوتا ہے: ''و امروز جادو رقمی که صاحب نفس [کذا: نقش؟] دلپذیر توان گفت، مولانا محمد حسین کشمیری است که بر کاتبان روزگار چیره دستی می کند''۔

اس مجموعے میں متاخر کاتبوں کی مزید الحاقی تحریریں بھی ہیں جن کا ذکر ہم نے اس مقالے میں نہیں کیا ہے۔

اگر اس مجموعے کی عکسی اشاعت کا اہتمام ہو جائے تو نہ صرف شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا خط محفوظ ہو جائے گا بلکہ بہت سے نایاب رسائل کے متون اور اقتباسات بھی منظر عام پر آ جائیں گے۔

استدراکات

الفتوحات المکیہ والفیوضات المدنیہ کا یہ مخطوطہ، پہلے بھی پاکستانی علاقوں میں تھا۔اس کے ایک پرانے مالک عبدالحق ولد محمد جی آخوندزادہ ساکن شوہال والہ کی اردو زبان میں ملکیت کی تحریر بتاریخ ۱۶ ذی الحجہ ۱۳۱۹ھ/ ۱۹۰۲ء شروع میں موجود ہے۔شوہال نام سے موجودہ ضلع مانسہرہ میں دو بستیاں شوہال نجف خان اور شوہال معزاللہ ہیں۔ نسخے کے جلد ساز میاں نظام الدین امام مسجد کاگل علاقہ گڑھی حبیب اللہ خان، تحصیل مانسہرہ، ضلع ہزارہ تھے۔

بعد میں یہ نسخہ حاجی عبداللہ مرحوم ،۱۲۶ اے نورالدین لین ،کلکتہ (کول کتہ) کے کتب خانے میں موجود تھا۔جنوری ۱۹۶۳ء میں یہ نسخہ سیّد صغیرحسن معصومی صاحب نے وہیں دیکھا اور اس کے مندرجات پر ایک مضمون ’’شیخ محدث دہلویؒ کی ایک نادر و نایاب بیاض‘‘ لکھ کر ’’ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی یادگاری مجلّدہ‘‘ (اردو)،شائع کردہ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی اکادمی، کراچی، ۱۹۸۶ء، صفحات ۳۵۱۔ ۳۶۴ میں چھپوایا۔معصومی صاحب نے اپنے مضمون میں اس بیاض کا نام ’’بدرقتہ الایمان‘‘ بتایا ہے اور اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ شیخ محدث دہلویؒ کو شیخ عبدالقادر جیلانی رحمتہ اللہ علیہ سے بے حد عقیدت ہے اور انھوں نے بیاض کے ورق ۱۰ پر شیخ جیلانی کی مشہور دعا بدرقتہ الایمان نقل کی ہے اور اسی مناسبت سے شیخ محدث دہلویؒ نے اس بیاض کا نام بدرقتہ الایمان رکھا ہے (ص ۳۵۵)۔معصومی صاحب کا یہ بیان غلط فہمی پر مبنی ہے۔شیخ محدث دہلویؒ کے اپنے ہاتھ کی تحریر نسخے کے پہلے صفحے پر موجود ہے جس میں انھوں نے صاف طور پر کتاب کا نام الفتوحات المکیہ والفیوضات المدنیہ مقرر کیا ہے اور یہ اس بیاض کے مندرجات کے مزاج کے عین مطابق ہے کیوں کہ اس میں ۔جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔شیخ نے وہ رسائل اور تحریریں جمع کی ہیں جو انھوں نے حرمین شریفین میں ملاحظہ کیں اور ان سے فیضیاب ہوئے۔

ہمارے اس مضمون اور معصومی صاحب کے مضمون کے مندرجات تقریباً یکساں ہیں۔ دونوں مضامین کو سامنے رکھ کر کتاب کے مندرجات کی فہرست کی مکمل تفصیل سامنے آتی ہے۔

شیخ محدث دہلویؒ نے اپنے شیوخ طریقت شیخ علی متقی گجراتی (م ۹۷۵ھ) اور شیخ عبدالوہاب متقی گجراتی (م ۱۰۱۲ھ) کے بعض رسائل اور ان سے حاصل کردہ اجازت نامے الفتوحات المکیہ میں نقل کیے ہیں۔ شیخ محدث دہلویؒ کی ایک دوسری فارسی کتاب زادالمتقین فی سلوک طریق الیقین میں ان شیوخ کے مفصل حالات ،حرمین میں ان سے ملاقاتوں کی تفصیل، ان کی تصانیف کے کوائف اور شیخ عبدالوہاب سے ملنے والا خلافت نامے کا متن درج ہوا ہے۔ شیخ محدث دہلویؒ جن دیگر علماء مشائخ سے حرمین میں ملتے رہے ان کا حال بھی زادالمتقین میں درج کیا

ہے اور الفتوحات المکیہ میں ان میں سے بعض مشایخ کے رسائل شامل کیے ہیں۔ دونوں کتابیں ایک دوسرے سے مربوط ہیں۔ زاد المتقین کا فارسی متن ہمارے دوست ڈاکٹر محمد نذیر رانجھا صاحب (راول پنڈی) نے تصحیح وتعلیقات کے ساتھ کئی سال سے اشاعت کے لیے تیار کر رکھا ہے لیکن ہنوز حلیہ طبع سے آراستہ نہیں ہوا۔ تاہم زاد المتقین کے دو اردو تراجم چھپ چکے ہیں: پہلا ترجمہ ڈاکٹر محمد عبدالحلیم چشتی، کراچی، ۱۴۱۹ھ/ ۱۹۹۸ء؛ دوسرا ترجمہ مسعود انور علوی، کاکوری، ۲۰۰۹ء)۔

شیخ عبدالحق کے استاد، شیخ علی متقی کے کچھ عربی اور فارسی رسائل اس دوران شائع ہو چکے ہیں۔

ایک فارسی رسالہ التجریب الوافی فی الحبر الصافی راقم السطور کو نیشنل آرکائیوز اف پاکستان کے ذخیرہ مفتی (شمارہ Islam 647) سے ملا تھا جسے مرتب کر کے میں نے رسالہ نامۂ بہارستان، تہران، شمارہ ۹۔۱۰ (۱۳۸۳ش) میں شایع کروا دیا تھا۔ یہ رسالہ روشنائی سازی پر ہے۔ شیخ کو روشنائی سازی کا بہت تجربہ تھا۔ اسی طرح احقر نے شیخ کا ایک اور عربی رسالہ نعم المعیار والمقیاس لمعرفة مراتب الناس اپنے خاندانی اور استنبول کے ایک مخطوطے کی مدد سے مرتب کر کے استنبول سے شایع ہونے والے پرچے تصوف، شمارہ ۳۵، سال ۲۰۱۵ء میں شایع کیا۔

شیخ علی متقی کے عربی رسائل کا مجموعہ، رسائل المتقی الھندی نام سے ابوالبرکات حق النبی السندی الازھری نے مرتّب کر کے شایع کروایا ہے (ناشر: دارالاحسان، قاہرہ، ۲۰۱۶ء، ۱۲۸ صفحات)۔ اس مجموعے میں شیخ کے حسب ذیل رسائل ہیں:

۱۔ هداية ربی عند فقد المربی (شرح سلوک الطريق اذا فقد الرفيق)۔

۲۔ سلوک الطريق اذا فقد الرفيق۔

۳۔ التحذير عن الوقوع فی المهلكة والبلية لمن شرع فی علم الحقايق بلا اهلية۔

۴۔ تذكار النعم والعطايا فی الصبر والشكر على الفقر والبلايا۔

۵۔ نعم المعيار والمقياس لمعرفة مراتب الناس۔

۶۔ الغاية القصيا فی معرفة الدنيا۔

○○○

پروفیسر مسعود انور علوی

شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی ایک اہم غیر مطبوعہ تصنیف
زاد المتقین فی سلوک طریق الیقین

ہندوستان کے معاصر اور بعد کے تمام مورخین اس امر پر ایک رائے ہیں کہ نویں اور دسویں صدی ہجری میں جس شخصیت نے ہندوستانی مسلمانوں کے بکھرے شیرازہ کو منظم کیا اور ان میں علم حدیث کا خصوصاً اور تمام اسلامی علوم کا عموماً احیا فرما کر ان کی فکری صلاحیتیں ابھاریں، مسلم معاشرہ میں ایک نئی روح پھونکی، مقصد حیات سے انجان لوگوں کو حقیقی عرفان عطا کیا اور گم گشتگانِ راہ کو صراط مستقیم پر گامزن کیا وہ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی ذات ہے۔ ان کے اس ابدی احسان اور مسلمانوں میں سیاسی، مذہبی، علمی اور سماجی اصلاحات کا ہندوستانی مسلمان کبھی حق ادا نہیں کر سکتے کہ انہوں نے ایسے نازک وقت میں پورے اسلامی معاشرہ کے نظم ونسق اور صالح اصولوں کی تنظیم کی جس کی وجہ سے ہندوستان میں حقیقی اسلام کی مسخ ہوتی ہوئی شکل محفوظ رہ گئی۔

شیخ عبدالحق کے اجداد میں آغا محمد ترک بخارا کے باشندہ تھے، وہ منگولوں کی قتل و غارت گری سے دل برداشتہ ہو کر ترکوں کی ایک بڑی جماعت کے ساتھ نکل کر سلطان علاءالدین خلجی (۱۲۹۶ء۔۱۳۱۶ء) کے دور میں ہندوستان آئے۔ سلطان نے ان کی بڑی پذیرائی کی اور وہ اکابر امرا کی ایک بڑی جماعت کے ساتھ گجرات اور اس کی بندرگاہوں کی فتح پر مامور ہوئے۔ گجرات کی فتح کے بعد وہ وہیں قیام پذیر ہوئے۔

مگر شیخ کے پردادا دہلی آ گئے اس وقت سے ان کے اخلاف کا مستقر یہی رہا۔ شیخ نے اپنی مشہور تصنیف اخبارالاخیار کے خاتمہ میں اپنے اور اپنے خاندان کے حالات تفصیل سے درج فرمائے جو اپنی جگہ استناد کے حامل ہیں۔ ان حالات سے ان کے مسلک ومشرب کا بھی پتہ چلتا ہے۔

والد ماجد کی تعلیم و تربیت اور اپنی تحصیلِ علم کی بابت تحریر فرماتے ہیں کہ ''والد ماجد اپنی پیری و کمزوری کے زمانہ میں میری طرف اکثر متوجہ رہتے تھے۔ جوانی ختم ہو جانے اور دوستوں کے انتقال کی وجہ سے آپ ایک مرتبہ سخت بیمار پڑے، اس زمانہ میری عمر تقریباً چار سال تھی۔ میں آپ کی خدمت و دلد ہی کیا کرتا تھا آپ ہمہ وقت مجھ پر شفقت و عنایت فرمایا کرتے اور میری باطنی تربیت کرتے، میں بھی ان باتوں کے سننے کا فطری طور پر شایق تھا۔ آپ باتیں کرتے کرتے خاموش ہو کر بالکل از خود رفتہ ہو جاتے تھے۔

جس زمانہ میں میری عمر دو ڈھائی سال کی ہو گی اس وقت کی اکثر باتیں اب تک مجھے یاد ہیں، میں نے بغیر حروف تہجی پڑھے پہلے دو تین پارے قرآن کریم کے اس طرح پڑھے کہ والد ماجد مجھے ایک ایک سبق لکھ کر دیتے اور میں پڑھتا جاتا، اس کے بعد ان کی تربیت و شفقت کا یہ اثر ہوا کہ روزانہ جتنا قرآن کریم پڑھتا وہ ان کو سنا دیا کرتا تھا۔ اس طرح دو تین ماہ کے اندر میں نے پورا کلام مجید پڑھ لیا اور جس طرح معلم صاحبان مدرسہ میں اپنے شاگردوں کو رٹاتے ہیں میں نے رٹا نہیں۔ والد ماجد نے مجھے ''ف'' یا ''ق'' تک تختی لکھائی تھی، اس کے بعد شاید ایک مہینہ میں مجھے لکھنے پر قدرت حاصل ہو گئی۔ انہوں نے گلستاں، بوستاں، دیوان خواجہ حافظ اور نظم کی مروجہ کتابیں خود پڑھائیں نیز میزان منشعب سے لے کر کافیہ کی بھی خود ہی تعلیم دی۔ علوم نحو میں کافیہ، لب الالباب اور ارشاد وغیرہ کے بعض اوقات ایک نشست میں سولہ سولہ صفحے پڑھ جاتا اور شوق کا یہ حال تھا کہ جب کوئی حاشیہ والی کتاب مل جاتی تو اسے استاد سے نہ پڑھتا بلکہ اکثر اوقات اسے خود ہی پڑھ کر سمجھتا تھا۔ کیوں کہ علم کا حصول میرا نصب العین تھا۔ بارہ تیرہ سال کی عمر میں شرح شمسیہ اور شرح عقائد نسفی پڑھیں اور پندرہ سولہ برس کی عمر میں مختصر معانی اور مطول ختم کی، لوگوں کے خیال سے بیس برس کی عمر میں فلسفہ، ادب، فقہ و حدیث وغیرہ پڑھ چکا تھا اور اللہ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ اس کے بعد ایک سال کچھ دنوں میں قرآن کریم بھی حفظ کر لیا اور اس کی محافظت میں آیا اور وہ نعمت پائی جس کے ایک حرف کا شکریہ بھی سو سال میں ادا نہیں کر سکتا۔ غرض کہ تمام کتب مروجہ پر میں نے عبور حاصل کیا۔ پھر ادب، فلسفہ، علم کلام وغیرہ میں مہارت اور پڑھانے کی مشق کے لیے ماوراء النہر گیا اور وہاں تحصیل علوم میں اتنا مشغول رہا کہ تعلیم مطالعۂ کتب سے شب و روز میں دو تین گھنٹہ کی فرصت ملتی تھی''۔

غرض کہ آپ نے کم عمری میں تمام مروجہ علوم کی تحصیل و تکمیل کی اس کے بعد ۹۹۶ھ/ ۱۸۵۷ء حرمین شریفین روانگی تک وہ درس و تدریس اور افادہ میں مشغول رہے۔ دہلی کے قیام کے ساتھ ہی وہ کچھ عرصہ فتح پور سیکری اور آگرہ میں بھی مقیم رہے۔ فیضی کے ابتدائی دور میں اس سے

آپ کے بڑے مراسم تھے اور وہ بھی آپ کا معتقد اور چاہنے والا تھا، وہ اپنی ہر تصنیف آپ کی خدمت میں بھیجتا اور آپ کی گراں قدر رائے کا متمنی رہتا تھا۔ اس کے بعد ملک کے ناگفتہ بہ اور دگرگوں حالات، علمائے سوء کے ذریعہ جو افسوس ناک صورت حال پیدا ہوئی تھی اس میں بڑے بڑوں کا یہاں رکنا مشکل ہو گیا تھا۔ خلوت گزینوں کے لیے ان کی عافیت اور گوشہ نشینی کی جگہیں تنگ ہو چکی تھیں، دہلی آگرہ اور ان کے قرب وجوار کی فضا سب سے زیادہ متاثر و مسموم ہو چکی تھی۔ شیخ نے اس کی صراحت فرمائی اور لکھا کہ:

''چارہ گر بیمارگاں و راہ نمائے آوارگاں مرا بہ جانب خود طلبید و من بے خانماں را سلسلۂ شوق در گردن افگن و بہ سوئے خانۂ خود کشیدہ من نامراد را بہ منزل مراد رسانید یعنی بدرگاہ حبیب خود صلی اللہ علیہ وسلم جائے داد۔'' (اخبار الاخیار: ۳۱۴)

(بے کسوں کے مددگار، پریشان حالوں کے رہنما نے مجھے اپنی طرف بلا لیا اور مجھ بے خانماں کی گردن میں زنجیر شوق ڈال کر اپنے گھر کی طرف کھینچ لیا اور مجھ نامراد کو منزل مراد تک یعنی اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں پہنچا دیا۔)

تصنیفات

شیخ نے درس و تدریس اور رشد و ہدایت کی مسند پر فروکش ہوتے ہوئے تصنیف و تالیف کی طرف خصوصی توجہ کی اور بہ کثرت محققانہ و عالمانہ کتب و رسائل تصنیف فرمائے۔ انہوں نے اپنے ایک رسالہ ''تالیف قلب الالیف بکتابۃ فہرسۃ التوالیف'' میں اپنے بہت سے رسائل و کتب کی فہرست درج فرمائی ہے جو مجلس شیخ عبدالحق محدث دہلوی۔ حیدر آباد سندھ سے نکلنے والے مجلہ مصداق ۲۰۰۵ء میں شائع بھی ہو چکی ہے۔

پروفیسر خلیق احمد نظامی مرحوم نے ۵۹ رسائل و کتب کی فہرست ''حیات شیخ عبدالحق'' میں حروف تہجی کے اعتبار سے درج کی ہے۔

زیرِ نظر تصنیف ''زاد المتقین فی سلوک طریق الیقین'' (فارسی) اب تک غیر مطبوعہ ہے۔ ہندوستان کے اکثر کتب خانوں میں اس کی خطی نسخے موجود ہیں۔

جیسا کہ عرض کیا گیا ہے شیخ کا حافظہ غضب کا تھا ایک بار جو چیز پڑھ لی یا سن لی وہ ذہن میں بالکل نقش ہو جاتی تھی۔ ان کا طرزِ تحریر خواہ وہ عربی زبان میں ہو یا فارسی میں ان کی پر وقار اور عالمانہ شخصیت کا نہ صرف آئینہ دار ہے بلکہ عربی سے فارسی ترجمہ میں تو معلوم ہوتا ہے کہ فارسی تحریر طبع زاد ہے، خیالات اور زبان میں ایسی مماثلت کہ ترجمہ پر اصل کا دھوکہ ہوتا ہے۔

زاد المتقین میں شیخ نے حرمین شریفین کے قیام کے دوران وہاں کے چشم دید

حالات، علما و مشائخ، فقرا و مجاذیب اور صاحبان باطن کے حالات قلم بند فرمائے ہیں۔ بکثرت واقعات ایسے ہیں جن کا اولین اور بنیادی ماخذ یہی تصنیف ہے۔ اس سے حضرت شیخ کی فکر اور اصلی مشرب و مذہب کا بھی صحیح علم ہوتا ہے۔

دیباچہ میں حمد و نعت کے بعد رقم طراز ہیں: ''اے خدا، اے پیدا فرمانے والے، اے بھٹکے ہوؤں کو راہ دکھانے والے، اے غریبوں کے مونس و غم خوار، اے تلاش کرنے والوں کو ان کی منزل مقصود تک پہنچانے والے، اے بے کسوں کی پرورش کرنے والے، اے نخوت پرستوں کے غرور کو خاک میں ملانے والے، نیاز مندوں پر کرامت کی بوچھار کرنے والے، تمام گم کردہ راہ تیرے متلاشی ہیں۔ اے بخشش کرنے والے سخی! زمانہ کی زبان تیری نعمتوں کے شکر کی ادائیگی سے گنگ ہے، تو اپنی شناسائی کا نور ہمارے دل میں بکھیر دے۔ اور آشنائی کا سرمہ آنکھوں میں لگا دے تا کہ تجھے پہچان سکیں اور تجھ سے آشنا ہو سکیں اور تجھے اپنا دوست بنا لیں۔ الخ''

بارگاہ رسالت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے بعد ان کا اشہب قلم جس ذات گرامی کی تعریف و توصیف میں رواں ہوتا ہے وہ سیدنا حضرت شیخ عبد القادر جیلانی قدس سرہ ہیں۔

شیخ نے کتاب کی وجہِ تصنیف کے بعد لکھا ہے کہ اس وقت جب کہ ۱۰۰۳ھ ہے میں نے سب کچھ تفصیل سے لکھا اور اس کا نام ''زاد المتقین فی سلوک طریق الیقین'' رکھا۔ اگر صراط مستقیم اور منہج قویم بھی اس کا نام رکھوں تو مناسب ہے اور اگر اس کا لقب میزان عدل اور دین حق کروں تو بھی بجا ہے۔ گمان ہے اگر کوئی سالک اس راہ پر چلے تو وہ منزل مراد تک پہنچے اور اگر حاکم وقت اس کو دستور الحال بنائے تو راہ سے بے راہ نہ ہوگا،

یہ مفید و اہم کتاب تین مقاصد پر ترتیب دی گئی ہے:

پہلا مقصد: حضرت شیخ علی متقی برہان پوری صاحب کنز العمال (۹۷۵ھ) کے احوال و آثار اور مقامات کے بیان سے متعلق ہے۔

دوسرا مقصد: حضرت شیخ عبد الوہاب متقی کے حالات و مناقب کے ضمن میں ہے۔

تیسرا مقصد: حرمین شریفین میں مقیم بعض عربی و عجمی مشائخ و فقرا کے احوال و آثار میں۔

ان تمام بزرگوں اور مشائخ و فقرا کے حالات و واردات کے بیان کے ذیل میں بہت سے ایسے واقعات بھی درج ہیں جن کا واحد ماخذ یہی تصنیف ہے۔ یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ حرمین شریفین میں اس زمانہ میں تصوف اور ارباب تصوف کا دور دورہ تھا۔

حضرت شیخ علی متقی (۹۷۵ھ) کے بیشتر واقعات اور کیفیات کے ناقل شیخ عبد الوہاب متقی ہیں۔ یہ مقصد دراصل پانچ ابواب پر مشتمل ہے:

پہلا باب آپ کی ولادت، نام ونسب، کتاب عین العلم، گجرات آمد، آپ کی ازدواجی زندگی، سلطان مظفر بہادر شاہ کی حاضری، حاکم مندر دیو کی آمد، شیخ ابوالحسن بکری سے آپ کا تلمذ، شیخ ابن حجر ہیتمی مکی، آپ کی وصیت وغیرہ سے متعلق ہے۔

دوسرے باب میں شیخ علی متقی کے بعض طور طریقے، آداب و عبادتیں، ملا علی قاری، احادیث وسنن سے شیخ متقی کا غیر معمولی لگاؤ، آپ کی قلت غذا، عرسوں کے مواقع پر آپ کا طریقہ، ترکی کے امراوحکام سے غربا ومساکین کے لیے وظائف مقرر کرانا، احباب کے ہمراہ حج کا سفر، خریطۂ متقیہ کا بیان وغیرہ ہیں۔

تیسرا باب آپ کے ارشادات وبعض واقعات سے متعلق ہے اس میں شیخ رحمت اللہ سندی کی مسالک الحج کا بیان اور مواہب لدنیہ کی وجہ سے آصف خان سے آپ کی ملاقات، مسند قضا پر آپ کا فروکش ہونا اور دو مغربی بزرگوں کا تذکرہ ہے۔

چوتھا باب آپ کے بعض خوارق وکرامات کے ضمن میں ہے۔ آپ پر حالت سکر کا طاری ہونا اور اس میں مہدویت کا دعوی کرنا نیز اس کے ذیل میں بعض واقعات، آپ کے مزار میں بارہ سال بعد بھی آپ کا جسم جوں کا توں مع کفن کے ویسا ہی رہنا اور حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا آپ کے مزار پر پابندی سے حاضر ہونا یہ تمام امور درج ہیں۔

پانچویں باب میں آپ کے بعض آخری حالات، وصال کا واقعہ، آپ کی حیات ظاہری ہی میں وفات کی خبر مشہور ہو جانا، اخیر وقت میں جنوں کی آمد، آپ کے ان کے نام دو خط نیز موت اختیاری کی تکمیل اور مکہ معظّمہ کی سیر وغیرہ کا بیان ہے۔

اسی باب میں آپ کی اہم عربی تصنیف رسالہ تبیین الطرق درج ہے (تصوف وسلوک میں اس اہم رسالہ کی شرح تنویر الافق کے نام سے آج سے تقریباً سوا سو سال قبل حافظ شاہ علی انور قلندر علوی کاکوروی (۱۳۲۴ھ) نے فرمائی تھی اور ان کے خلف اوسط مولانا شاہ تقی حیدر قلندر کاکوروی (۱۳۵۹ھ) (راقم کے حقیقی جد امجد) نے اس رسالہ اور شرح کا سلیس اردو ترجمہ فرمایا تھا جو ۱۳۴۳ھ میں طبع ہوا تھا ۱۲ منہ)

دوسرا مقصد حضرت شیخ عبدالوہاب متقی کے احوال وآثار اور کوائف سے متعلق ہے۔ اس میں بھی ابواب اور فصول ہیں۔

اس میں آپ کے حالات، والدین، تلاش حق میں سیاحت، مکہ معظّمہ آمد، خط نسخ ونستعلیق میں آپ کی مہارت، زود نویسی، شیخ علی متقی (آپ کے شیخ) کی ذات میں مکمل فنائیت، مشائخ وقت کا آپ کی فضیلت و بزرگی پر مکمل اتفاق، فتوحات ونذور اور اعراس وفواتح بزرگاں کی

پابندی، نذر سے حاصل کردہ رقم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زیارت کے لیے خرچ کرنا، آپ کی اولاد، آپ کے طور طریقے، تصوف وسلوک میں آداب وارشادات نیز حضرات صوفیہ کے شطحیات، آپ کا مسلک وموقف، فتوحات مکیہ، انسان کامل نیز شیخ اکبر و شیخ عبدالکریم جیلی کے متعلق آپ کی آرا، سماعِ غنا، فقرا ومساکین کی تحقیر سے آپ کا اجتناب، تعلیم وتدریس کا طریقہ، دعائے سیفی کی اجازت، مشائخ سے توسل واستمداد، حضرت غوث الثقلین شیخ عبدالقادر جیلانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مرتبہ ومقام کی عظمت اور آپ سے عقیدت ومحبت۔ صلوۃ الاسرار، رسالہ فقر محمدی یاور رسول ومشائخ دونوں سے توسل، پچھلے بزرگوں کا اصلاح وتربیت کا طریقہ اور آپ کا ان کی اتباع وپیروی کرنا، اوراد ووظائف کا خاص اوقات میں التزام اور ان کے طریقے، مرید کرنے کا طریقہ، عرس کی اہمیت وحیثیت اور معنویت، شیعہ اور مہدوی میں فرق، آپ کے کتب ورسائل، حضرت بندہ نواز گیسودراز قدس سرہ کی زیارت اور تصرف، ان عجائب وغرائب کا بیان جو شیخ عبد الوہاب متقی نے سفر وسیاحت کے دوران ملاحظہ فرمائے یا سنے، ایک راجہ کا بیٹا ہونے کے لیے آپ سے تعویذ لینا اور ولادت کے بعد شکرانہ میں معدنیات کی کان کا پروانہ پیش کرنا وغیرہ درج ہیں۔

پانچویں باب میں شیخ عبدالحق (مصنف) کی آپ کی خدمت میں حاضری، آپ سے اجازت وخلافت پانا، نیز آپ کی نگاہ میں شیخ کا مقام ومرتبہ، حج اور مزدلفہ میں حضرت علی کی زیارت، مدینہ طیبہ میں حاضری، اس کے آداب، نیز حضرت شیخ عبدالحق کا نعتیہ قصیدہ (مع اردو ترجمہ) شیخ علی متقی کا فرمودہ درود شریف، سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مصنف کو زیارت، شیخ عبدالوہاب کا شیخ عبدالحق کو ہندوستان واپس جانے کا حکم، موخرالذکر کا دوسرا حج، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زیارت، حضرت امام حسین کی زیارت، حکم کبیر، فقر محمدی اور تبیین الطرق کا شیخ عبدالوہاب سے درس لینا، حضرت عبداللہ ابن عباس کے مزار پر طائف میں حاضری، دعائے حزب البحر اور حزب البر کی سند، حضرت غوث الثقلین کے ایک شعر کی تشریح، ان کی عظمت و بزرگی، شیخ عبدالحق کو رخصت فرماتے وقت تبرکاً حضرت غوث الثقلین شیخ عبدالقادر جیلانی کا خرقہ مبارکہ عطا فرمانا نیز ہندوستان واپسی پر خواب میں برابر آپ (شیخ عبدالوہاب متقی) کی زیارت اور شیخ موصوف (عبدالحق) کو تعلیم وتربیت فرمانا۔ رخصت ہوتے وقت انھوں نے شیخ کو ایک طویل اجازت نامہ بھی عربی میں عطا فرمایا تھا وہ بھی اس میں (مع اردو ترجمہ) درج ہے۔

مذکورہ کتاب کا تیسرا مقصد اس دیار پاک کے بعض مشائخ وفقرا کے حالات پر مشتمل ہے۔ اس میں شیخ محمد بن عراق، شیخ علی بن محمد بن عراق، رحمت اللہ سندی، شیخ ابوالحسن بکری شافعی مصری نیز شیخ مصری اور شیخ علی متقی کے باہمی روابط، شیخ بکری کا شیخ متقی کی قدر ومنزلت پر اظہار

خیال، شیخ محمد بن طاہر پٹنی کا شیخ علی متقی سے بیعت کرنا، شیخ محمد بن شیخ ابوالحسن بکری کی حقایق ومعارف کے بیان پر قدرت، حرمین شریفین میں محفل وعظ کا انعقاد، ان کی مجلس میں شیخ ابن حجر مکی ہیتمی کی کیفیت، شیخ محمد بکری کی بارگاہ رسالت میں حاضری، منظوم عربی اشعار، شیخ زین العابدین وحضرت علی مرتضی سے خصوصی نسبت وعقیدت، مستجاب الدعوات شیخ ابوبکر خطاب، شیخ شہاب ابن حجر مکی ہیتمی، شیخ عبدالحق محدث دہلوی کو حرم نبوی میں تدریس و درس کا حکم، شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کی کعبہ شریف سے گفتگو، مواہب لدنیہ کی تصنیف کا واقعہ، سیاہ فام درویش، دیوانہ، گونگا نابینا فقیر، مکہ معظّمہ کے ایک دوسرے مجذوب کا حال، یمنی عورت، ہندوستانی عورت، مدینہ طیبہ میں مجذوبوں کی کمی اور اس کا راز، مدینہ منورہ میں ترکاری بیچنے والے کے عقیدت مندانہ الفاظ، بارگاہ رسالت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں حاضری، شفاعت، دعا نیز جنازوں کو آپ کے آستانہ مبارکہ پر لے جانا اور عرض داشت پیش کرنا، مولانا شیخ حاجی نظر اللہ بدخشی، ایک مجذوب کی ان سے مبارزت کی دعوت اور ان کی ہمت و جرأت اور مجذوب کی گرفت، اس مجذوب کے نعرہ اور مبارزت کی اصل حقیقت، مکہ معظّمہ کے ایک اہل ثروت احمد راوی مجذوب نیز ان کی کعبۃ اللہ شریف کی قندیلوں کو توڑنے کی وجہ، ان بزرگوں کی حضرت شیخ عبدالحق موصوف پر خصوصی عنایات ونوازشات اور مولانا نصر اللہ شیرازی، شیخ حبیب اللہ قادری شیرازی، مولانا عبداللہ سندھی، مولانا عبیداللہ سندھی، شیخ رحمت اللہ سندھی، فقیہ محمد نائت، میاں خدابخش دکھنی وغیرہم کے تذکرے ہیں۔ میاں خدابخش دکھنی کی بہت پہلے سے دوشنبہ کو حج ہونے کی پیشن گوئی اور اس کا سچ ہونا مندرج ہے۔ شیخ عبدالوہاب متقی کی سیاحت وسفر کے دوران متعدد واقعات، چشم دید حالات، علم کیمیا وسیمیا وریمیا سے متعلق بیانات ایسے ہیں جو بعض صاحبان کے ذہنوں میں خلجان پیدا کریں اور ان کے ردوقبول میں تردد ہو۔ مگر جس طرح آج سے دس بیس سال قبل ہمارے ذہن اور عقلیں سائنس وٹیکنالوجی کے ذریعے آج کے پیدا کردہ بہت سے معاملات اور امور پر انگشت جرأت درد ہن کر کے انہیں قبول کر لیتی ہیں اسی طرح روحانیت اور اس دنیا کے بیشتر معاملات کو اسی تناظر میں قبول کرنے میں ردوقدح کی ضرورت نہیں۔

پھر بقول سرمد:

زیں گونہ کہ تو محرم اسرار نۂ — می پندار می کہ دیگراں نیز نیند

اگر تم اپنی عدم صلاحیت وکور بختی کی وجہ سے محرم اسرار ومعارف نہیں ہو تو یہ کیوں سمجھتے ہو کہ دوسرا بھی نہیں ہوسکتا ہے۔

یہ اہم تصنیف راقم سطور احقر کے ترجمہ اور مقدمہ کے ساتھ ۳۴۰ صفحات ومتوسط تقطیع پر حال میں شائع ہوکر منصۂ شہود پر آئی ہے۔ وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب۔

غلام مصطفیٰ ازہری

تکمیل الایمان - اعتقادیات اسلام کی معتدل تفہیم

کتاب کا منہج

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہٗ (۱۰۵۲ھ) کی تکمیل الایمان فارسی زبان میں عام لوگوں کے لیے ایک مفید کتاب ہے۔ آپ نے اس کے لکھنے کی وجہ اور اسلوب کو خود بیان فرمایا ہے:

> اس کتاب میں اہل سنت و جماعت کی روش پر عقائدِ اسلام اور مذہب برحق کے قوانین بیان کیے گئے ہیں، اس کے اندر عظیم فوائد اور لطیف معانی کو واضح انداز میں اس خوش اسلوبی سے بیان کیا گیا ہے کہ ان شاء اللہ تعالیٰ دل میں اتر جائے گا اور باطن میں نور یقین پیدا ہو جائے گا۔ میں نے اسے ہر مومن اور طالب صادق کے لیے تحریر کیا ہے۔ صحیح اقوال کو بیان کرنے اور مذہب حق کو ثابت کرنے پر اکتفا کیا ہے۔ گمراہ مذاہب اور اقوال باطلہ کا ذکر تک نہیں کیا اور نہ ہی بحث وجدال اور قیل وقال کی راہ اختیار کی ہے۔ نیز عقلی دلائل اور فلسفیانہ موشگافیوں سے اسے دور رکھا ہے تاکہ طالب حق شک واضطراب کے دلدل میں پھنس کر کہیں مقصد سے دور نہ رہ جائے۔

جب آپ اس کتاب کو مطالعہ کریں گے تو معلوم ہوگا کہ یہ کتاب کسی عربی رسالہ کی شرح ہے حالاں کہ ایسا نہیں ہے، بلکہ شیخ نے خود ایک متن تیار کر کے اس کے ذیل میں عقائد بیان کیے ہیں، ہر مقام پر متن کا وضاحتی وتشریحی ترجمہ کیا ہے، اور پھر اخیر میں پورے متن کو یک جا لکھ کر اس کا فارسی میں ترجمہ کیا ہے، متن کیوں تیار کیا؟ پھر اخیر میں اس کو الگ کر کے اس کا ترجمہ کیوں کیا؟ اس کا جواب آپ خود ہی رقم فرماتے ہیں:

> اس رسالہ کو عربی زبان میں لکھنے کے دو مقصد تھے:
>
> پہلا یہ کہ کلمات مشائخ سے تبرک وتیمن حاصل ہو، تاکہ یہ رسالہ معتمد اور اصل

ہو جائے اوراس کے اتباع میں جو لکھا جائے اس کی فرع اور طفیلی ہو۔

دوسرا مقصد حفظ واختصار ہے تا کہ ان الفاظ کو حفظ کر لیں اور اپنا وظیفہ بنالیں، اس سے بہتر کون سا ورد ہوگا جو کہ دین کا اصل اصول ہے اور ایمان کا نقد وسرمایہ ہے۔

جب ان الفاظ کا مجموعہ اجمالاً یاد ہوجائے گا تو اس کے تمام معانی وتفاصیل اسی کے ضمن میں ملحوظ ومتصور ہوں گے۔

چوں کہ اس رسالےکوعربی کتاب کی بعض عبارتوں سے اختلاط وامتزاج کرنے میں ابہام کا احتمال اور شبہ کا امکان پیدا ہوگیا تھا اس لیے رسالہ کے آخر میں الگ سے عربی الفاظ کوتحریر کردیا گیا ہے۔

شیخ کے ان اقتباسات سے واضح ہوگیا کہ شیخ نے کتاب کوسہل اسلوب میں عوام الناس کے لیے عام فہم بنانے کی کامیاب کوشش کی ہے، کتاب کو دلائل نقلیہ اور فلسفیانہ مباحث سے دور رکھا ہے، گمراہ فرقوں کے عقائد اوران کے استدلال وجواب سے کتاب کو پاک رکھا ہے، لیکن کتاب کے اندر کچھ ایسے موضوعات بھی ہیں جن کو شیخ نے شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا ہے جس سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ شیخ دہلوی نے اعتدال، اسلوب تحقیق، منہجیت اور موضوعیت کا دامن ہاتھ سے جانے نہیں دیا ہے بلکہ بعض مسائل میں معروضیت کوبھی خوب نبھایا ہے۔

ترتیب کتاب

شیخ محدث نے کتاب کی ترتیب عقائد کی عام کتابوں کی ہی ترتیب پر رکھی ہے، ایمان باللہ، ایمان بر ملائکہ، ایمان بر کتب سماوی، ایمان بر رسولان عظام، ایمان بر آخرت۔ اس کے علاوہ بعض ان مسائل کو بیان کیا ہے جو امتیازات اہل سنت کے طور پر جانے جاتے ہیں، عام طور سے کتب عقائد میں مذکور بھی ہیں اور اخیر میں بعض کفریات بھی ذکر کیے ہیں۔

یہاں پر چند مسائل بطور خاص افادیت کے پیش نظر قارئین کے ذوق کے حوالہ کیا جارہا ہے:

ایمان فرعون اور شیخ ابن عربی

فرعون کے تعلق سے جمہور علما کا موقف یہ ہے کہ اس کا خاتمہ کفر پر ہوا ہے، شیخ دہلوی نے اسی موقف کو ثابت کیا ہے اور اس سلسلے میں شیخ محی الدین ابن عربی اوران کے موافقین جیسے علامہ عبد الرحمن جامی، علامہ جلال الدین دوانی، مخدوم اشرف جہاں گیر سمنانی، مخدوم علی مہائمی وغیرہ کی طرف سے پیش کی جانے والی تمام دلائل کا جواب دیا ہے، راقم السطور نے حاشیہ میں ان جوابات کو ایک اجمالی شکل میں پیش کر کے ان پر بھی کلام کیا ہے۔اس حاشیہ کو یہاں ذکر کرنا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا:

صاحب کتاب شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اس باب میں ابن عربی کے نظریۂ

ایمان فرعون کا چند وجوہ سے رد کیا ہے: (۱) ایمان یاس مقبول نہیں۔ (۲) فرعون کے کفر پر اجماع ثابت ہو چکا ہے۔ (۳) وہ صرف توحید پر ایمان لایا اور صرف توحید پر ایمان نجات کے لیے کافی نہیں۔ (۴) قرآن میں جہاں جہاں آل فرعون کے عذاب کا ذکر ہے اس میں فرعون داخل ہے۔ (۵) احادیث، آثار صحابہ اور اقوال سلف میں فرعون کے کفر و سرکشی کو ضرب المثل کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ (۶) یہ مسئلہ فقہی ہے، اس باب میں کشف حجت نہیں، اس میں دلائل نقلیہ اور قیاس سے گفتگو ہوتی ہے۔ دوسرے مجتہدین کی طرح شیخ ابن عربی سے بھی ایک دو مسئلے میں خطا کا امکان ہے، اس سے ان کی ذات پر کوئی حرف نہیں آتا۔

ابتدا کی تین دلیلیں ہی اہم ہیں اس لیے ان پر روشنی ڈالنا مناسب ہے۔

یاس کی تعریف مصنف علیہ الرحمۃ نے یہ فرمائی ہے: موت کے وقت سختی اور تکلیف کا ملاحظہ کرنا اور احوال آخرت کا مشاہدہ کرنا ہے۔ اس تعریف کے مطابق سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ﴿حَتّٰٓی اِذَآ اَدۡرَکَهُ الۡغَرَقُ﴾ سے یاس کیسے ثابت کیا جا سکتا ہے؟ کیوں کہ مرنے والا ہی صحیح معنوں میں یہ بتا سکتا ہے کہ اس پر نزع کی حالت طاری ہوگئی ہے، احوال آخرت کا اس نے مشاہدہ کر لیا ہے۔ ورنہ یہ عام مشاہدہ ہے کہ کشتی غرق آب ہو جاتی ہے، اس پر سبھی سوار ڈوب جاتے ہیں لیکن کبھی بعض کو بچا لیا جاتا ہے، کچھ بامر اللہ خود ہی ساحل سے ہم کنار ہو جاتے ہیں، مگر اس صدمہ سے برآور نہیں ہوتے اور کچھ دنوں کے بعد اس دار فانی کو چھوڑ دیتے ہیں۔ اب یہ کیسے متعین ہو کہ کون ﴿حَتّٰٓی اِذَآ اَدۡرَکَهُ الۡغَرَقُ﴾ کے بعد بھی موت کو شکست دے گا اور کون نہیں دے گا؟ جو نہیں دے پائے گا اس پر حالت نزع طاری ہوگی، اب یہ تو مرنے والا ہی بتا پائے گا کہ کس وقت اس پر نزع طاری ہوئی۔

ممکن ہے کہ فرعون نے بنی اسرائیل کو آسانی کے ساتھ دریا عبور کرتے ہوئے دیکھا تو اس نے بھی اس امید میں کہ میں بھی اگر بنی اسرائیل کی طرح اللہ رب العزت پر ایمان لے آیا تو نجات پا جاؤں گا اور ان کے ساتھ میں بھی دریا عبور کر جاؤں گا، کیوں کہ اس حادثے میں فرعون اور اس کے فوجی سبھی غرق ہو گئے اگر یہ ایمان نزع کے عالم کا ہوتا تو جس طرح عذاب اور خلود نار کے وقت قرآن میں آل فرعون کا ذکر آیا ہے یہاں بھی ذکر ہوتا، اس لیے کہ حالت نزاع میں فرعون کی کیا تخصیص سارے فوجی بلکہ سارے کافر ایمان لے آتے ہیں۔ واللہ اعلم

کفر فرعون پر مصنف کی ایک دلیل اجماع بھی ہے۔اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ کیا فرعون کے کفر پر مرنے کی خبر احکام وعقائد سے ہے یا اس کا تعلق قصص امم ماضیہ اور تاریخی حقائق سے ہے، اگر احکام وعقائد سے ہے تو کہا جاسکتا ہے کہ جس نص سے اس کا ثبوت ہوا ہے اس کے معنی ودلالت پر اجماع ہے یا قیاس کے قبیل سے ہے تو کہا جاسکتا ہے کہ اس پر اجماع قائم ہو چکا ہے، اس کی مخالفت کرنا درست نہیں۔لیکن فرعون کا حالت کفر میں مرنے کا تعلق تاریخ سے ہے، کسی تاریخی حادثے پر اتفاق دلیل شرعی نہیں ہوسکتی، احکام شرع پر اتفاق واجماع دلیل شرعی ہے۔

یہاں یہ سوال بھی پیدا ہوسکتا ہے کہ کافر کو کافر نہ ماننا بھی کفر ہے۔اس کا جواب یہ ہے کہ جس کے نزدیک کفر ثابت ہو وہ کافر کہے اور جس کے نزدیک ایمان ثابت ہو وہ ایمان کا قول کرے۔ ہمارے کافر کہنے یا نہ کہنے سے اللہ کے نزدیک کوئی کافر نہیں ہوتا، ہاں جس پر جو ظاہر ہو اس کا حکم لگانے میں کسی کو کوئی اعتراض نہیں ہونا چاہیے۔

مصنف کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ فرعون نے صرف توحید کا اقرار کیا، نجات کے لئے اتنا ایمان کافی نہیں ہے۔اس کا جواب یہ ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ وہ موسی علیہ السلام پر ایمان نہیں لایا کیوں کہ اس نے یہ کہا کہ میں اس ذات پہ ایمان لاتا ہوں جس پہ بنی اسرائیل ایمان لائے۔ اس سے موسی علیہ السلام پہ ایمان لانے کی نفی کہاں ثابت ہوتی ہے جب کہ بنی اسرائیل موسی علیہ السلام کی تبلیغ ہی سے اللہ پہ ایمان لائے تو اس توحید پہ ایمان ہی موسی پہ ایمان لانے کے مترادف ہے۔ بر سبیل تسلیم ہم مان لیتے ہیں کہ اس نے صرف توحید ہی کا اقرار کیا ہے تو اس سلسلے میں شفاعت کے ضمن میں ہم نے حاشیہ میں یہ بات بیان کی ہے کہ توحید پر ایمان بھی نجات کے لئے کافی ہے۔

یہ بات ملحوظ رہے کہ عذاب فرعون کے تعلق سے نصوص کثیرہ میں اشارات موجود ہیں جب کہ ایمان کے بارے میں صرف ایک مقام پہ صراحتاً ذکر ہے اور دونوں میں سے کوئی محکم نہیں، البتہ جمہور اس کے کفر کی طرف گئے ہیں، اصل علم اللہ کے پاس ہے۔

میرے نزدیک اس مسئلے کا تعلق باب اعتقاد سے زیادہ تاریخ سے ہے اس لئے اس مسئلے کی وجہ سے کسی کی تکفیر وتضلیل یا بے جا بحث وجدل مناسب نہیں۔ واللہ اعلم

شیخ دہلوی نے اپنے موقف کو مضبوط براہین ودلائل سے مزین کرنے کے باوجود شیخ محی الدین ابن عربی اور ان کے موافقین پر ملا علی قاری کی طرح کوئی کلام نہیں کیا ہے، نہ تکفیر کی نہ تضلیل، بلکہ اس مسئلہ کو مجتہدین کی خطا کی طرح شیخ ابن عربی کی ایک خطا شمار کیا ہے۔

کفار ومشرکین کے خلود نار کا مسئلہ اور ابن عربی کا موقف

شیخ محدث دہلوی مسئلہ سابقہ پر گفتگو کرتے ہوئے ایک مقام پر ابن عربی کے ایک اور خطا کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اتنی بات تو مسلم ہے کہ آدمی سہو ونسیان سے پاک نہیں ہے اور انبیا صلوۃ اللہ علیہم اجمعین کے سوا خطا وخلل سے کوئی بھی بشر معصوم نہیں ہے۔ جیسے خود شیخ نے فتوحات میں یہ بات نقل کی ہے جس کو ان کے متبعین بھی نقل کرتے ہیں کہ قرآن میں کوئی آیت خلود عذاب کے بارے میں نہیں آئی ہے، اگر ہے تو خلود نار کے بارے میں ہے اور جب دخول نار عذاب کو مستلزم نہیں تو خلود نار بھی دائمی عذاب کو مستلزم نہ ہوگا۔

حالاں کہ قرآن پاک میں چند مقامات پر خلود عذاب کا ذکر آیا ہے۔

بسیار جستجو کے باوجود شیخ محدث کا یہ دعوی کہ ’’شیخ ابن عربی نے یہ کہا ہے کہ خلود عذاب پر کوئی آیت نہیں ہے۔‘‘ نہیں پا سکا جو پایا اس کی تفصیل ملاحظہ فرمائیں:

جن لوگوں کی موت کفر وشرک پر ہوئی، ان کا ٹھکانہ جہنم ہے اتنی بات تو سب کو تسلیم ہے، مگر سوال یہ ہے کہ ان کا عذاب دائمی ہے یا تکلیف وعذاب کی مدت گذارنے کے بعد انہیں دائمی راحت نصیب ہوگی اور اخیر میں جہنم سے نکال کر عذاب کو ختم کر دیا جائے گا، چاہے وہ جنت میں جائیں یا نہ جائیں؟

خلود نار کا مسئلہ اختلافی مسائل میں سے ہے، اس سلسلے میں علمائے اسلام کے سات اقوال ہیں جن کو علامہ ابن ابی العز نے شرح طحاوی میں تفصیل سے نقل کیا ہے ان ہی مواقف میں سے ایک مشہور موقف شیخ محی الدین ابن عربی کا بھی ہے جس کو انھوں نے اپنی کتاب فتوحات مکیہ اور فصوص الحکم میں کئی مقامات پر ذکر کیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے۔

اہل نار کی دو قسمیں ہیں:

(۱) گنہگار: جن کے جہنم سے نکالے جانے پر اہل سنت اور اس میں موافقت کرنے والے تمام فرقوں کا کوئی اختلاف نہیں۔ اب ان کا نکالا جانا یا تو سزا کی مدت پوری ہونے کے بعد ہوگا یا کسی شفاعت کے ذریعے یا محض اللہ عزوجل کے فضل واحسان سے ہوگا۔

(۲) وہ اہل نار جن کی موت کفر وزندقہ اور شرک پر ہوئی اور ان پر اللہ کی حجت قائم ہو چکی یہ لوگ جہنم سے کبھی نہیں نکالے جائیں گے۔

یہی اہل سنت وجماعت اور اکثر اسلامی فرقوں کا عقیدہ ہے کہ وہ جہنم سے نہیں نکالے جائیں گے بلکہ بغیر کسی تخفیف ورعایت کے اسی میں ہمیشہ طرح طرح کے عذاب دیے جائیں گے۔

اس مقام پر جمہور اہل سنت سے اختلاف کرتے ہوئے شیخ ابن عربی نے یہ دعوی کیا ہے کہ ایک معین مدت تک انھیں عذاب دیا جائے گا پھر اسی آگ سے وہ لطف اندوز ہوں گے اور ان کا عذاب عذوبہ (مٹھاس) میں بدل جائے گا اور ہمیشہ ہمیش اسی حالت میں جہنم میں رہیں گے، کبھی نہ نکالے جائیں گے اور یہ نعمت ایسی ہوگی کہ اگر انھیں جہنم سے نکلنے کا اختیار بھی دیا جائے تو وہ انکار کر دیں گے۔

ابن عربی کے اس نظریہ کے بارے میں مشائخ اہل سنت اور خود ان کے متبعین دو گروہ میں بٹے ہوئے ہیں بعض نے اس قول کی تائید وتوثیق کی ہے اور بعض نے یہ کہا ہے کہ سرے سے ابن عربی کا یہ نظریہ نہیں، ان کی کتاب میں دسیسہ کاری کی گئی ہے۔

ہم یہاں ان دونوں نظریہ کے حاملین میں سے ایک ایک بڑے مستند عالم وعارف کا کلام پیش کرتے ہیں۔

پہلا موقف: ابوالمواہب امام عبدالوہاب شعرانی (۹۷۳ھ) اپنی کتاب ’’**الیواقیت والجواھر فی بیان عقائد الاکابر**‘‘ میں موت کو ذبح کرنے کے سلسلے میں ابن عربی کا کلام نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

> محی الدین ابن عربی نے کہا: معلوم ہونا چاہیے کہ جب جہنم کے دروازے بند کر دیے جائیں گے، اس کے شعلے بھڑک رہے ہوں گے، وہ کھولتا ہوگا جس سے اوپر کا حصہ نیچے اور نیچے کا اوپر ہو جائے گا اور مخلوق کی حالت بھڑکتی آگ میں رکھی ہانڈی کے کھولتے گوشت کی مانند ہوگی اور اہل نار کے عذاب کی یہ کیفیت بہت طویل ہوگی۔
>
> امام شعرانی کہتے ہیں کہ جس نے بھی شیخ ابن عربی کے بارے یہ مشہور کیا کہ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ اہل نار جو اسی کے اہل ہیں وہ بھی مدت تعذیب کے بعد جہنم سے نکالے جائیں گے اس نے شیخ پر جھوٹ گڑھا اور افترا کیا ہے۔
>
> اسی طرح فصوص اور فتوحات میں دسیسہ کاری کی ہے جس نے یہ کہا کہ شیخ ابن عربی اس بات کے قائل ہیں کہ اہل دوزخ آگ سے لذت حاصل کریں گے، اگر انھیں جہنم سے نکالا جائے گا تو استغاثہ کرتے ہوئے دوبارہ جہنم کی طرف لوٹنے کی خواہش کریں گے۔ میں نے شیخ کی ان دونوں کتابوں میں اس نظریہ کو ایسا ہی دیکھا ہے اسی لیے شیخ کی کتاب کو مختصر کرتے وقت میں نے اسے حذف کر دیا ہے۔
>
> شیخ شمس الدین شریف مدنی نے بھی مجھ سے بتایا کہ لوگوں نے بہت سے باطل عقیدے جو شیخ سے منقول نہیں ہیں ان کی کتابوں میں اپنی طرف سے داخل کر دیے ہیں۔ جیسا کہ اس کتاب کے مقدمہ میں اس کی طرف اشارہ ہو چکا ہے۔

جب شیخ ابن عربی اہل طریقت کے نزدیک بالا جماع اکمل العارفین ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دائمی ہم نشین ہیں تو ایسی بات کب کر سکتے ہیں جو اصول شرع کے ایک گوشہ کو منہدم کردے، جو جملہ ادیان باطلہ اور دین حق کے درمیان دعوۂ مساوات کو مستلزم ہو، اہل جنت اور اہل نار دونوں کو برابر کردے۔ یہ عقیدہ شیخ کے تعلق سے وہی رکھے گا جس کی عقل ماری گئی ہوگی۔ لہٰذا اے عزیز! ایسے شخص کی تصدیق کرنے سے بچو جو شیخ کی طرف کوئی بھی باطل عقیدہ منسوب کرتا ہو اور اپنی سمع و بصر اور قلب کی حفاظت کرو، یہی میری نصیحت ہے، اللہ تمھیں سلامت رکھے۔

اس کے بعد امام شعرانی کہتے ہیں کہ الحمد للہ میرے ہاتھ پر صوفیائے زمانہ کی بہت سی جماعتیں جنھیں شریعت کے مسائل میں تبحر نہیں تھا، انھوں نے شیخ ابن عربی کی طرف سے مشہور مسئلہ دائمی جہنم کے مستحق کا جہنم سے نکلنے سے رجوع کیا، پہلے یہی لوگ اسی عقیدے کو اپنوں کے مابین رازدارانہ طور پر بیان کرتے تھے، اب انھوں نے توبہ کر لیا ہے، **فالحمد للہ رب العالمین۔**

(ص: ٦۴٢، دار احیاء التراث العربی، بیروت)

اس عبارت سے چند باتیں واضح طور پر سمجھ میں آتی ہیں:

امام شعرانی نے یہاں شیخ محی الدین ابن عربی کی طرف منسوب دو مسئلے ذکر کیے اور ساتھ ہی اپنا یہ موقف بیان کیا کہ دونوں میں سے کوئی بھی ان کا قول نہیں ہیں بلکہ ان پر افترا و بہتان ہے۔

پہلا مسئلہ یہ کہ جو دائمی اہل دوزخ ہیں وہ بھی ایک مدت کے بعد جہنم سے نکالے جائیں گے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک مدت کے بعد دائمی اہل نار کے لیے عذاب عذوبہ کی صورت میں بدل جائے گا۔

جب کہ پہلا مسئلہ جس سے امام شعرانی نے ابن عربی کی برات ظاہر کی ہے وہ ان کی دونوں کتاب میں نہیں ہے بلکہ یہ تو ابن قیم جوزی کا ایک قول ہے۔ (دیکھیے ابن قیم کی یہ کتابیں: **حادي الارواح، شفاء العليل، الصواعق المرسلة**)

ہاں! دوسرا مسئلہ ابن عربی کی کتاب میں ہے، لیکن امام شعرانی کہتے ہیں کہ دونوں ہی ان کی طرف غلط منسوب ہیں اور دونوں عقیدے باطل ہیں۔

دوسرا موقف: امام عبد الغنی بن اسماعیل نابلسی (١١۴٣ھ) نے فصوص الحکم کی شرح فرمائی ہے، جس میں انھوں نے یہ تسلیم کیا ہے کہ ابن عربی نے اس مسئلہ کو اپنی اس کتاب میں صراحتاً و کنایتاً کئی بار ذکر فرمایا ہے۔

امام نابلسی نے امام شعرانی کی طرح ابن عربی کی ان عبارتوں کو ان کی کتابوں میں نہ ہی دسیسہ کاری کہا ہے اور نہ ہی اس عقیدہ کو شریعت کے مخالف ٹھہرا کر تاویل کا راستہ اختیار کیا ہے بلکہ مزید توثیق و تصدیق فرمائی ہے۔ فصوص کی شرح میں لکھتے ہیں:

جب کفار اہل وعید قیامت کے دن جہنم میں داخل ہو جائیں گے تو وہ ہمیشہ اسی میں رہیں گے، اسی میں طرح طرح کے عذاب دیے جائیں گے، لیکن جبار کے وضع قدم کے سبب ان سے کفر کا وہم ختم ہو جائے گا اور خود ان پر حقیقت منکشف ہو جائے گی، حدیث میں جبار کے وضع قدم کا ذکر اس طرح ہے: **لا یزال النار یلقی فیها وتقول: هل من مزید، حتی یضع الجبار فیها قدمه، ثم تقول: قط، قط** جہنم میں جہنمیوں کو ڈالا جاتا رہے گا اور وہ مزید طلب کرتی رہے گی یہاں تک کہ جبار اس میں اپنا قدم رکھ دے گا تب وہ بولے گی کہ بس بس یعنی اس قدر کافی ہے۔

(البخاري، کتاب تفسیر القرآن، ۴۸۴۸، مسلم، کتاب الجنة و صفتها ۲۸۴۸)

جبار کے وضع قدم سے کفار اپنی طبیعت و مزاج کے مطابق جہنم میں ہی لذت محسوس کرنے لگیں گے، یہ ایک الگ ہی نعمت ہوگی جو جنت نعیم اور جنت خلد سے مختلف ہوگی، کیوں کہ ہر قوم کے لیے ایک ایسی نعمت ہوگی جو دوسروں سے الگ اور ان کے مرتبہ و مزاج کے مناسب ہوگی، اہل نار اور اہل جنت کے سلسلے میں امر الٰہی ایک ہی ہے، ایک ہی امر کے شہود کے اعتبار سے دونوں فریق کے لیے الگ الگ نعمت و لذت ہے، کیوں کہ امداد کرنے والا ایک ہی ہے جس نے کہا ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هٰٓؤُلَآءِ وَ هٰٓؤُلَآءِ﴾ (اسرا: ۲۰) ہم اِنھیں بھی اور اُنھیں بھی مدد کرتے ہیں۔

لیکن تجلی خداوندی جنتی اور جہنمی میں سے ہر ایک کے لیے الگ الگ ہوگی۔

جہنمیوں پر تجلی کی صورت وہی ہوگی جس کی طرف حدیث وضع قدم میں اشارہ کیا گیا یعنی ان کے نعمت کی کیفیت سختی و عذاب، زنجیر و بیڑیاں اور کھولتے پانی ہی کی شکل میں ہوگی۔ جب کہ اہل جنت کی نعمتوں کی کیفیت حور و قصور، ولدان و غلمان اور مختلف اقسام کی لذتوں سے لطف اندوز ہونے کی صورت میں ہوگی، اہل نار کی نعمت روحانی ہوگی، اہل جنت کی نعمتیں جسمانی ہوں گی۔۔۔

وہ باطن جس میں رحمت ہے وہ تجلی ہوگی اور ظاہر میں عذاب ہوگا۔ اس طرح عذاب عذوبہ میں بدل جائے گا اور ابدا لآباد تک بظاہر جیسے جہنم میں تھے ویسے ہی باقی رہیں گے۔

اہل نار کے عذاب کو [اب بھی] عذاب اس لیے کہا جا رہا ہے کہ اب یہ العذوبۃ سے مشتق ہے یعنی اب یہ جو عذاب ہے اس کا ذائقہ میٹھا ہوگا، اگرچہ ظاہر میں بعینہ معاقبت اور بھوک کی صورت میں باقی رہے گا۔۔۔

لیکن یہ مسئلہ ایسے اسرار و رموز میں سے ہے جس کی طرف اہل عقل و فکر کے لیے کوئی راستہ نہیں۔

اس کے باوجود یہ مسئلہ ظاہر احکام شرع سے بالکل ہی متصادم و مخالف نہیں ہے، نہ بظاہر اس میں علمائے ظواہر کی مخالفت ہے۔ اسرار باطنی تقاضائے بشری میں جکڑے ہوئے لوگوں سے مستور ہی ہوتے ہیں۔

(جواهر الفصوص في حل كلمات الفصوص، فص اسماعیلی، ۱/۳۳۱، دار الکتب العلمیہ)

اسی کتاب کے دوسرے مقام پر امام نابلسی فرماتے ہیں:

جبار اپنا قدم دوزخ میں رکھے گا جیسا کہ حدیث پاک میں آیا ہے کہ سب ایک دوسرے کے قریب ہو جائیں گے اور کہیں گے بس بس، اور یہ اشارہ اس بات کی طرف کہ ان کے اوپر بھی ذات الٰہی کے قرب کا غلبہ ہے اس قرب کے غلبہ میں جہنمی و جنتی سب شامل ہیں اور سب کے اندر اس عرفان کا غلبہ راسخ ہے، اس تجلی خاص یعنی وضع قدم کے وقت عذاب کے بعینہ تکلیف دہ ہونے میں باقی رہنے کے باوجود بھی اس عذاب سے انھیں لذت حاصل ہونے لگے گی جس کا ذکر شیخ ابن عربی نے اپنی اس کتاب اور اس کے علاوہ دوسری کتابوں میں بھی ذکر فرمایا ہے۔ اللہ کا شکر ہے اس انعام پر کیوں کہ یہ مسئلہ خاص فتوح میں سے ہے۔ (۱/۴۰۱)

امام نابلسی کی اس شرح و بیان سے چند نتائج سامنے آتے ہیں:

۱۔ امام نابلسی یہ بالکل ہی تسلیم نہیں کرتے کہ اس قسم کی عبارتیں شیخ کے خلاف ان کی کتابوں میں بطور سازش داخل کی گئی ہیں بلکہ وہ اس بات کی صراحت کرتے ہیں کہ ابن عربی نے اپنی کتاب میں عذاب کو عذوبہ میں بدل جانے کا ذکر کیا ہے۔

۲۔ امام نابلسی یہ بھی اعتراف نہیں کرتے کہ یہ عقیدہ شریعت کے خلاف ہے بلکہ اہل ظاہر پر اس اسرار کو نہ سمجھنے کی وجہ سے وہ طعن کرتے ہیں کہ ان کا باطن محجوب و مستور ہے اور وہ بشری تقاضوں کی زنجیروں میں مقید و محصور ہیں۔

۳۔ امام شعرانی کے برخلاف امام نابلسی کے نزدیک یہ عقیدہ بدستور شریعت کی موافقت میں ہے یہ الگ بات ہے کہ یہ اسرار و رموز عقل و فہم سے بہت دور ہیں۔

۴۔ یہ عقیدہ یعنی عذاب کا عذوبہ میں بدل جانا امام نابلسی کے نزدیک فتوحات الٰہیہ سے ہے اور اس انعام پر یعنی اس اسرار کی معرفت پر انھوں نے اللہ کا شکر بھی ادا کیا ہے۔

۵۔ اسی سے یہ بھی سمجھ میں آ گیا کہ ابن عربی نے عذاب کے دائمی ہونے یا اس سلسلے میں کسی آیت کے نہ ہونے کا دعوی نہیں کیا ہے جیسا کہ عبدالحق محدث دہلوی نے بیان فرمایا ہے، بلکہ ایک مدت مدیدہ کے بعد عذاب کی صورت باقی رہتے ہوئے تجلی الٰہی کی وجہ سے اہل نار کا ذوق بدل جائے گا۔ وہ اسی میں رحمت محسوس کریں گے۔

تجزیہ

ایمان فرعون اور خلود عذاب جیسے مسائل میں ابن عربی کے تعلق سے علما و مشائخ کی آرا مختلف ہیں: بعض نے ان جیسے مسائل کو اسرار و رموز سے شمار کرایا ہے اور اہل ظواہر کے اعتراض کو کالعدم قرار دیا ہے۔ بعض حضرات نے ان مسائل کو ابن عربی کی کتابوں میں دسیسہ کاری کہا ہے اور ان کو ان تہمتوں سے بری قرار دیا ہے۔ جب کہ بعض نے دو قدم آگے بڑھ کر ان مسائل کی وجہ سے ابن عربی کو دوسرے بدعتیوں کی طرح ضال مضل بلکہ کافر تک کہہ دیا ہے۔

ہمارے پاس دو راستے ہیں:

ایک راستہ عام لوگ؛ طالبین و مریدین اور اہل ظواہر کے لیے ہے کہ وہ ابن عربی اور ہندوستان میں سید غوث علی قلندر پانی پتی جیسے لوگوں کو پڑھیں ہی نہیں، کیوں کہ یا تو وہ خود گمراہ ہوں گے اور کم فہمی کی وجہ سے دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے یا ان خاصان خاص پر نقد کر کے فتنہ کا دروازہ کھولیں گے یا کم از کم تکبر میں مبتلا ہو کر اپنے آپ کو معرفت کے دروازے سے دور رکھیں گے جو ان کے لیے محرومی کا باعث ہے۔

دوسرا راستہ اصحاب تمکین اور اہل تاویل کے لیے ہے کہ وہ ابن عربی کی کتابوں کو خوب پڑھیں، ان سے حظ اُٹھائیں، جہاں تک ممکن ہو سکے ان کی ان باتوں کو جو ظاہر شرع کے خلاف معلوم ہوتی ہیں، ان کی تاویل کریں اور یہ سمجھیں کہ ابن عربی کی ان باتوں کے پیچھے ایسے معانی پوشیدہ ہیں جسے ہم نہیں جان پائے، ایسے اسرار ہیں جو ہم پر ابھی تک نہیں کھلے ہیں، ان کا مسئلہ اللہ رب العزت کے سپرد کر دیں اور ان پر بے جا نقد کرنے سے اپنے آپ کو بچائیں۔

اس کے ساتھ ان اسرار کو نہ جاننے پر ملول بھی نہ ہوں؛ کیوں کہ اصل بندگی ہے، صبر و رضا ہے، اخلاص وللّٰہیت ہے، کیوں کہ یہ اصحاب اسرار و معارف اور اصحاب کشف و کرامت بہت سارے سادہ لوح صدیقین کی گرد راہ بھی نہ ہوں گے۔ اس کی مثال حضرت موسی اور خضر کے واقعے میں بھی تلاش کی جا سکتی ہے۔

کیا اصحاب رسول امت میں سب سے افضل ہیں؟

جب میں نے حضرت عبدالعلیم آسیؔ غازی پوری کا یہ شعر سنا اور پڑھا تھا:

پوچھتے ہو شہِ جیلاں کے فضائل آسیؔ
ہر فضیلت کے وہ جامع ہیں نبوت کے سوا

اسی وقت اس بات کا خدشہ لگنے لگا تھا کہ جمہور کے برخلاف علما کی ایک جماعت ایسی ضرور ہوگی جنھوں نے عام صحابہ پر، جن کے متعلق صحابیت کے علاوہ کوئی مزید فضیلت وارد نہیں، بعض علما اور مشائخ کی افضلیت کا قول کیا ہوگا لیکن اس حوالے سے کبھی کوئی بات نظر سے نہیں گزری۔ اچانک تکمیل الایمان کے مطالعے کے دوران شیخ محقق کی یہ عبارت دیکھنے کو ملی:

صحابۂ کرام کا تمام امت سے افضل ہونے کے موقف سے سب سے پہلے جس نے اختلاف کیا ہے وہ ابوعمر بن عبدالبر ہیں، جو مشہور علمائے حدیث میں سے ہیں۔ انھوں نے ہی یہ جائز قرار دیا کہ ہوسکتا ہے کہ ان کے بعد بھی کوئی ایسا شخص آئے جو مرتبے میں ان کے برابر ہو یا ان سے بڑھ کر ہو۔ اس مسئلے میں انھوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے: مَثَلُ أُمَّتِي كَمَثَلِ الْمَطَرِ لَا يُدْرَى أَوَّلُهُ خَيْرٌ أَوْ آخِرُهُ(۱) میری امت کی مثال بارش کی طرح ہے نہیں معلوم اس کا اول بہتر کہ آخر۔

اس عبارت کے بعد شیخ محدث نے اس گروہ علما کے پیش کردہ دلائل کو اجمالی طور پر نقل کیا اور اخیر میں فیصلہ کن انداز میں ان کے موقف کا رد کرتے ہوئے لکھا:

لیکن تحقیق اور مختار مذہب وہی ہے جو جمہور علما کا موقف ہے۔ رہی افضلیت و برتری جو بعد والوں کے لیے ثابت کی گئی ہے وہ ایک خاص وجہ کی بنیاد پر ہے یعنی بغیر دیکھے ایمان لانے کی وجہ سے ہے۔ لیکن کلی فضیلت صحابہ کرام کے لیے ہی ہے اور جزوی فضیلت کلی فضیلت سے معارض نہیں ہوتی۔

جب کہ شیخ کے جواب میں اس گروہ علما کی طرف سے یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ اصل فضیلت عرفان الٰہی، اخلاص وللّٰہیت، زیادتی عمل اور کثرت ثواب ہے، نہ کہ فقط جسمانی صحبت، کیوں کہ مشائخ عظام کو بھی معنوی صحبت حاصل ہے، ہاں! جو صحابہ ان تمام خصوصیات کے حامل رہے ہیں، ان کی افضلیت میں کوئی شک وشبہہ نہیں بلکہ قرآنی آیات میں جتنے فضائل وارد ہیں سب انھیں کے لیے ہیں۔

شیخ نے اس اہم سوال کا جواب بھی ان الفاظ میں دینے کی کوشش کی ہے:

---

(۱) سنن الترمذی، ابواب الامثال (۲۸۶۹) مسند احمد، از انس (۱۲۳۲۷) حدیث صحیح ہے۔

لیکن صحیح یہ ہے کہ جمال مصطفی ﷺ کے دیدار پر انوار کے سبب حاصل ہونے والی معرفت سے بڑھ کر کوئی بھی فضیلت، کوئی بھی مرتبہ اور کوئی بھی کرامت نہیں، اگر چہ اولیا کو آنحضرت ﷺ کی صحبت معنوی حاصل ہے پھر بھی وہ اس مقام تک نہیں پہنچ سکتے۔ واللہ اعلم۔

خلافت ابو بکر کا ثبوت اور اہل تشیع کے اعتراضات کا جواب

شیخ نے خلفاے راشدین کی خلافت کو صحابۂ کرام کے اجتہاد و اجماع سے ثابت مانا ہے اور اس سلسلے میں کسی بھی نص کے صریح و قطعی الدلالۃ ہونے کا انکار کیا ہے۔ لیکن اہل تشیع کی طرف سے سب سے زیادہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر اعتراض کیا گیا ہے اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ غاصبانہ طور پر حضرات صحابہ نے امر خلافت کو حضرت ابو بکر کے سپرد کر دیا ہے، اسی لیے شیخ نے ان کے ہر اعتراض کا اختصار کے ساتھ مکمل جواب دیا ہے، بلکہ کوشش کی ہے کہ ان کی ہی معتمد شخصیات کے اقوال سے ان کا رد کیا جائے تا کہ ان کے پاس تسلیم کے سوا کوئی چارہ نہ ہو۔

حضرت ابو بکر اور سیدنا علی کی خلافت کے دعویٔ قطعیت کا جائزہ

بعض اہل سنت کی طرف سے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت کے بارے میں یہ دعوی کیا جاتا ہے کہ آپ کی خلافت نص قطعی سے ثابت ہے، اسی طرح شیعہ حضرات کی طرف سے یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی خلافت پر نص قطعی موجود ہے۔

شیخ محقق نے جانبین کے دلائل کے جائزہ سے پہلے ہی اپنا مذہب بیان کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

> محققین کے نزدیک مختار یہ ہے کہ کسی بھی جانب نص قطعی نہیں ہے، یعنی پیغمبر ﷺ سے نہ خلافت ابو بکر صدیق کے بارے میں نص قطعی وارد ہے اور نہ ہی مولائے کائنات کی خلافت کے بارے میں کوئی نص قطعی منقول ہے۔

اس کے بعد طرفین کے دلائل کا جائزہ پیش کیا ہے اور ان کے مسکت جواب دیے ہیں۔

اخیر میں دوبارہ اپنا موقف ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> حق یہ ہے کہ خلافت ابو بکر، صحابہ کے اجتہاد و اجماع سے ثابت ہوئی تھی اور اجماع کے لیے کسی بھی طرح کی نص چاہیے اگر چہ وہ نص ظنی غیر قطعی ہی کیوں نہ ہو، جیسا کہ اصول فقہ میں بیان کیا گیا ہے۔

صحابہ میں سے کسی کی بھی افضلیت قطعی نہیں

صحابہ کے درمیان افضلیت کے سلسلے میں احادیث متعارض ہیں، جمہور نے افضلیت بر

ترتیب خلافت کو تسلیم کیا ہے لیکن شیخ دہلوی نے اس موقف کے ساتھ اس سلسلے میں وارد ہونے والے تمام اقوال و آرا بھی نقل کیے ہیں جیسے:

✓ امام مالک سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: مَا أُفَضِّلُ عَلَىٰ بِضْعَةٍ مِّنَ النَّبِيِّ صَلَّي اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ أَحَدًا۔ (۱) میں جگر پارۂ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر کسی کو بھی فضیلت نہیں دیتا۔

✓ میں نے بھی اس سلسلے میں حاشیہ میں سند صحیح سے مروی حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا ایک قول بیان کیا ہے، آپ فرماتی ہیں: مَا رَأَيْتُ أَفْضَلَ مِنْ فَاطِمَةَ غَيْرَ أَبِيهَا (۲) میں حضرت فاطمہ سے ان کے والد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے علاوہ کسی کو افضل نہیں پاتی۔

✓ بعض فقہائے محدثین نے کہا کہ خلفاے اربعہ کی افضلیت اولاد پیغمبر کے علاوہ کے ساتھ خاص ہے یعنی اولاد رسول سب سے افضل ہیں۔

✓ شیخ محقق نے مشہور محدث ابوعمر یوسف بن عبد اللہ نمری معروف بہ ابن عبد البر (۳۶۸ھ - ۴۶۳ھ) کی کتاب استیعاب سے یہ نقل کیا ہے کہ سلف کا ابوبکر و علی کی تفضیل میں اختلاف ہے۔ صحابہ میں سلمان، ابوذر، مقداد، خباب، جابر، ابوسعید خدری اور زید بن ارقم نے سیدنا علی کرم اللہ وجہہ کو دوسرے تمام صحابہ پر فضیلت دی ہے۔ ابن عبد البر کی عبارت یہ ہے:

عَنْ سلمان، وَأَبِي ذر، والمقداد، وخباب، وجابر، وَأَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، وزيد بْن الأرقم - أن علي بْن أَبِي طالب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أول من أسلم، وفَضَّلَهُ هٰؤُلَاءِ عَلٰى غَيْرِهٖ (الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب ۳/۱۰۹۰) سلمان، ابوذر، مقداد، خباب، جابر، ابوسعید خدری اور زید بن ارقم کے نزدیک حضرت علی سب سے پہلے اسلام لائے اور یہ اصحاب مولا علی کو تمام دیگر اصحاب پر فضیلت دیتے تھے۔

افضلیت کے سلسلے میں ان کے علاوہ بھی کئی دوسری آرا ہیں۔ لیکن اصل مسئلہ افضلیت بر ترتیب خلافت اور مولیٰ علی کی علی الاطلاق افضلیت کا ہے اور افضل کی موجودگی میں مفضول کی امامت کی درستگی کا ہے؟ جمہور اہل سنت جو افضلیت بر ترتیب خلافت کے قائل ہیں، ان کے بالمقابل ہم یہاں پر حضرت علی کی افضلیت کے سلسلے میں متقدمین و متاخرین علما کے اقوال پیش کرتے ہیں:

قاضی ابوبکر محمد بن طیب باقلانی بصری (۳۳۸ھ - ۴۰۲ھ) جو ایک عظیم اصولی اور متکلم ہیں، جنھیں چوتھی صدی ہجری کا مجدد بھی کہا جاتا ہے، اپنی کتاب ''مناقب الائمۃ الاربعۃ'' میں لکھتے ہیں:

---

(۱) ملا علی قاری/ مرقاۃ المفاتیح. کتاب المناقب والفضائل، باب مناقب اہل بیت النبی (۹/ ۳۹۶۵)

(۲) طبرانی، المعجم الاوسط (۲۷۲۱)

تفضیل حضرت علی کا قول کثیر صحابہ کرام کے نزدیک مشہور تھا جیسا کہ عبداللہ بن عباس، حذیفہ بن یمان۔عمار بن یاسر۔جابر بن عبداللہ انصاری۔ابی الہیثم بن تیہان اور اس کے علاوہ دوسرے اصحاب سے بھی یہ قول روایت کیا گیا ہے۔...

روایت ہے کہ صحابہ کی ایک جماعت حضرت ابوبکر کے زمانے میں اور ان کے مابعد بھی مولا علی کی افضلیت کا علی الاعلان اظہار کیا کرتی تھی۔ان میں سے ایک نام عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا بھی ہے۔انھوں نے خوارج سے کہا تھا: ''میں تمھارے پاس اس شخص کی طرف سے آیا ہوں جو تمام لوگوں سے بہتر اور قبول اسلام میں سب سے مقدم ہے۔جابر بن عبداللہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: اللہ کی قسم حضرت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد خیر البشر ہیں۔حضرت حذیفہ اور عمار رضی اللہ عنھما کی رائے بھی اسی طرح تھی، یہ دونوں حضرات کہا کرتے تھے کہ حضرت علی اسلام میں سب سے مقدم ہیں اور دین الٰہی کا سب سے زیادہ علم رکھتے ہیں اور امت اور اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے معاملہ میں صحابہ میں سب سے زیادہ حقدار ہیں، اور ان کے علاوہ بھی صحابہ کرام سے یہ الفاظ منقول ہیں۔

ابو الہیثم التیہان سے مروی ہے انہوں نے فرمایا: اے لوگوں ہم نے عثمان کی وفات کے بعد خلافت کی باگ دوڑ اس شخص کو سونپی جو سب سے بڑھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قریب اسلام میں سب پر مقدم علم میں سب سے بڑا اللہ کے دین کا سب سے بڑا فقیہ اور امت کا سب سے بڑا خیر خواہ ہے۔پس اللہ تم پر رحمت فرمائے، اپنے امام کی طرف قدم بڑھاو۔ایسا ہی قول عمار بن یاسر، زید بن صوحان، قعقاع بن عمرو، حجر بن عدی اور مولا علی کے پیروکاروں کی ایک بڑی جماعت سے مروی ہے۔بعض روایات کے مطابق عمار رضی اللہ عنہ نے کوفہ میں اپنے قیام کے آخری آیام میں فرمایا: ''انہیں اسلام میں ایسی سبقت نصیب ہوی جو کسی کو نہ ہوی لھذا تم ان کی طرف قدم بڑھاؤ۔'' (ص: ۲۹۴، دار المنتخب العربی)

علامہ ابن حزم ظاہری (۴۵۶ھ) نے اپنی کتاب ''الفصل في الملل والأهواء والنحل'' کی بحث ''الكلام في وجوه الفضل والمفاضلة بين الصحابة'' (۴/۹۰) میں صحابہ کے درمیان افضلیت کے سلسلے میں تابعین اور ائمہ مجتہدین کے دس سے زیادہ اقوال نقل کیے ہیں، ان میں سے پہلا قول مولی علی کرمہ اللہ وجہہ کی افضلیت کو اس طرح بیان کیا ہے:

اخْتلف الْمُسلمُونَ فِيمَن هُوَ أفضل النَّاس بعد الْأَنْبِيَاء عَلَيْهِم السَّلَام

فَذهب بعض أهل السّنة وَبَعض أهل الْمُعْتَزلَة وَبَعض المرجئة وَجَمِيع الشِّيعَة إِلَى أَن أفضل الْأمة بعد رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم عَليّ بن أبي طَالب وَقد روينَا هَذَا القَوْل نصا عَن بعض الصَّحَابَة رَضِي الله عَنْهُم وَعَن جمَاعَة من التَّابِعين وَالْفُقَهَاء۔ مسلمانوں نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ انبیا کے بعد سب سے افضل کون ہے؟ بعض اہلسنت، بعض معتزلہ، بعض مرجیہ اور تمام شیعہ اس قول کی طرف گئے ہیں کہ مولا علی نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد امت میں سب سے افضل ہیں اور یہ قول ہمیں بعض صحابہ سے اور تابعین اور فقہا کی ایک جماعت سے صراحتا منقول ہے۔

عالم عرب کے معاصر محقق علامہ محمد حسین ذہبی بعض صحابہ کے موقف؛ افضیلت سیدنا علی اور ان ہی حضرات کی جانب سے خلافت سیدنا ابو بکر کی بیعت کے مسئلے کو بہت ہی اچھے انداز میں تطبیق کی کوشش کی ہے، ملاحظہ فرمائیں:

ویظهر لنا أن هذا الحب لعليّ وأهل بيته، وتفضيلهم على مَن سواهم، ليس بالأمر الذي جَدّ وحدث بعد عصر الصحابة، بل وُجِدَ من الصحابة مَن كان يحب علياً ويرى أنه أفضل من سائر الصحابة، وأنه أَولى بالخلافة من غيره، كعمّار بن ياسر، والمقداد بن الأسود، وأبى ذر الغفارى، وسلمان الفارسى، وجابر بن عبد الله... وغيرهم كثير. غير أن هذا الحب والتفضيل لم يمنع أصحابه من مبايعة الخلفاء الذين سبقوا علياً رضى الله عنه، لعلمهم أن الأمر شورى بينهم، وأن صلاح الإسلام والمسلمين لا بد له من شمل متحد وكلمة مجموعة۔

(التفسیر والمفسرون، الشیعة وموقفهم من تفسیر القرآن الکریم، ۲/ ۵)

یہ بات ہم پر ظاہر اور واضح ہے کہ سیدنا علی اور اہلبیت کی محبت کو اور مولیٰ علی کی تمام صحابہ پر افضلیت کا مسئلہ کوئی ایسی نئی بات نہیں جو عہد صحابہ کے بعد وقوع پزیر ہوئی ہو بلکہ بہت سے اصحاب ایسے ہیں جو کہ مولیٰ علی سے محبت رکھتے تھے اور ان کو تمام صحابہ سے افضل اور خلافت کے لیے اولی سمجھتے تھے جیسے کہ عمار بن یاسر، مقداد بن اسود، ابوذر غفاری، سلمان الفارسی، جابر بن عبد اللہ انصاری وغیرہ... لیکن اس کے باوجود ان میں سے کسی نے بھی حضرت علی سے پہلے تینوں خلفا کی بیعت سے انکار نہیں کیا کیوں کہ انھیں معلوم تھا کہ خلافت کا معاملہ اصحاب رسول کے مشورے پر

موقوف ہے اور اسلام و مسلمانوں کی صلاح وفلاح کے لیے اجتماع واتحاد ضروری ہے۔

ان تمام اقوال سے واضح ہو گیا کہ بہت سے صحابہ، تابعین اور سلف صالحین افضلیت علی کا عقیدہ رکھتے تھے اور اس عقیدہ کو کبھی بھی بدعت یا رفض سے تعبیر نہیں کیا گیا۔

افضلیت کا مسئلہ شروع سے مختلف رہا ہے، کیوں کہ اس باب میں کوئی نص صریح نہیں ہے، فضائل صحابہ کی احادیث متعارض ہیں، جس نے بھی جو کچھ کہا ظن و تخمینہ اور قیاس واجتہاد سے کہا ہے، اسی لیے کسی بھی منصف مزاج نے اپنی رائے کو قطعیت کا جامہ نہیں پہنایا۔

علامہ ابن حجر مکی (۹۷۴ھ) جو حضرت ابوبکر کی افضلیت پر اجماع کے قائل ہیں، اپنی کتاب ''الصواعق المحرقة علی اهل الرفض والضلال والزندقة'' میں فرماتے ہیں:

> وَمِمَّا يُؤَكد أَنه هُنَا ظَنِّي أَن المجمعين أنفسهم لم يقطعوا بالأفضلية الْمَذْكُورَة وَإِنَّمَا ظنوها فَقَط كَمَا هُوَ الْمَفْهُوم من عِبَارَات الْأَئِمَّة وإشاراتهم وَسبب ذَلِك أَنَّ الْمَسْأَلَةَ اِجْتِهَادِيَّةٌ
>
> وہ بات جو اس باب میں اجماع کو ظنی بتاتی ہے یہ ہے کہ خود اجماع کے قائلین نے ہی کبھی افضلیت مذکورہ کو قطعی نہیں مانا ہے، انھوں نے افضلیت کا قول صرف ظن و تخمینہ سے کیا ہے، یہ بات ائمہ کی عبارات اور ان کے اشارات سے واضح ہے، اس کا سبب یہ ہے کہ یہ مسئلہ اجتہادی ہے۔ (ص: ۱۷۴)

اس عبارت کے بعد علامہ ابن حجر مکی کی ہی بات کو شیخ دہلوی نے اپنے الفاظ میں نقل کیا ہے کہ اس باب میں افضلیت کا معنی کثرت ثواب ہے اور کثرت ثواب کا دار ومدار اسباب و طاعات پر ہی منحصر نہیں بلکہ اللہ کے فضل اور اس کی مشیت کے تابع ہے جس کا ہمیں حتمی علم نہیں اس لیے اس سلسلے میں کوئی قطعی بات نہیں کہی جاسکتی اور نہ ہی ہم اس کے مکلف ہیں۔ شیخ کی عبارت کو بغور ملاحظہ کریں:

> جان لو کہ مسئلہ افضلیت اس قبیل سے ہے کہ اس میں جزم ویقین کی کوئی گنجائش نہیں ہے، عقل کے لیے افضلیت بمعنی کثرت ثواب کی معرفت کا بطریق استدلال کوئی راستہ نہیں ہے، اس کی دلیل نقل اخبار کے سوا کچھ نہیں ہوسکتی اور یہ مسئلہ عمل سے متعلق بھی نہیں کہ محض ظن پر اکتفا کیا جاسکے بلکہ یہ مسئلہ تو علم واعتقاد سے ہے جس میں جزم ویقین ہی مطلوب ہے۔ طرفین کی جانب سے ذکر کردہ نصوص آپس میں متعارض ہونے کی وجہ سے قطعی طور پر کچھ بھی دلالت نہیں کرتے۔ ان نصوص کی اختصاص پر دلالت کرنے کی

وجہ کثرت ثواب کے اسباب کا زیادہ ہونا تو ہوسکتا ہے لیکن کثرت ثواب کے اسباب کا زیادہ ہونا زیادتی ثواب کو قطعاً مستلزم نہیں، کیوں کہ اجر وثواب تو فضل خدا سے ہی حاصل ہوتا ہے، کسی سبب سے متعلق نہیں ہوتا۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ اگر چاہے تو غیر مطیع کو ثواب دے اور مطیع کو نہ دے، جیسا کہ پہلے ہی عقائد کے باب میں معلوم ہوا ہے۔

اس عبارت سے واضح ہو گیا کہ شیخ نے وسعت قلبی اور توسط و اعتدال کا ثبوت دیتے ہوئے افضلیت کے باب میں کسی کے قول کو بھی قطعیت کا درجہ نہیں دیا ہے، اگرچہ جمہور کے مسلک؛ افضلیت برترتیب خلافت، ہی کی تائید وتوثیق کی ہے۔

اسی سے یہ بات بھی سمجھ میں آ گئی کہ خلافت راشدہ کا منکر گمراہ ہے کیوں کہ خلافت اجماع سے ثابت ہوئی ہے لیکن افضلیت کے سلسلے میں صحابہ ہی میں اختلاف رہا ہے جیسا کہ کتاب کے مطالعہ سے واضح ہو جاتا ہے، اس لیے اگر کوئی شخص ان اقوال میں سے کسی قول کی بنیاد پر کسی بھی صحابی کو افضل قرار دیتا ہے تو ہم اس پر کوئی حکم نہیں لگائیں گے مگر شیخین پر تبرا کرنے والے کی ضرور تفسیق و تضلیل کریں گے، البتہ تکفیر نہیں کریں گے؛ کیوں کہ عام صحابہ بلکہ خلفاے راشدین کی تکریم بھی ضروریات دین سے نہیں، جیسا کہ فاضل بریلوی نے اسی کو مسلک محتاط شمار کرایا ہے۔
(فتاوی رضویہ، ۱۱/ ۶۹۴، پور بندر، گجرات)

افضلیت علی الاطلاق کے اختلاف کے درمیان علماے کرام اور صوفیہ عظام کی ایک جماعت نے ایک تیسری رائے قائم کی ہے جس کو یہاں پیش نہ کرنے کی وجہ سے یہ بحث ناقص رہ جائے گی:

مخدوم شیخ سعد (۹۲۲ھ) اپنی کتاب مستطاب میں ارشاد فرماتے ہیں:

حضرت سید محمد گیسو دراز رحمۃ اللہ علیہ کے ملفوظ میں خلافت کے سلسلے میں لکھا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خلافت کی دو قسمیں ہیں: (۱) خلافت کبریٰ اور (۲) خلافت صغریٰ، خلافت کبریٰ خلافت باطنی ہے اور خلافت صغریٰ خلافت ظاہری، خلافت کبریٰ امیر المومنین حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ خاص ہے اور اس پر امت کا اجماع ہے۔ خلافت صغریٰ کے سلسلے میں امت میں اختلاف ہے، اہل سنت کا اجماع ہے کہ خلافت صغریٰ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے لیے ہے، جب کہ رافضی شیعہ کے تمام گروہ اپنے تمام طبقات کے ساتھ کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لیے۔ (مجمع السلوک، ۲/ ۱۵۸)

امام ربانی مجدد الف ثانی (۱۰۳۴ھ) اپنے مکتوب میں ارشاد فرماتے ہیں:

وہ راہ جو اللہ تعالیٰ کی طرف پہنچانے والی ہیں، دو ہیں؛ ایک وہ راہ جو قرب نبوت

سے تعلق رکھتی ہے علیٰ ارباہا الصلاۃ والسلام اور اصل الاصل تک پہنچانے والی ہے، اس راہ سے واصل ہونے والے اصل میں تو انبیا علیہم الصلوات والتسلیمات ہیں اور ان کے صحابہ اور باقی امتوں میں سے جس کو بھی اس دولت سے نوازیں اگر چہ وہ تھوڑے ہوتے ہیں بلکہ بہت ہی تھوڑے ہوتے ہیں۔

اور اس راہ میں توسط وحیلولت نہیں ہے جو بھی ان واصلین میں سے فیض حاصل کرتا ہے وہ بغیر کسی کے وسیلے کے اصل سے حاصل کرتا ہے اور کوئی بھی دوسرے کی راہ میں حائل نہیں ہوتا۔

اور ایک وہ راہ ہے جو قرب ولایت سے تعلق رکھتی ہے۔ اقطاب واوتاد اور بدلا ونجبا اور عام اولیاء اللہ اسی راہ سے واصل ہیں اور راہ سلوک اسی راہ سے عبارت ہے بلکہ متعارف جذبہ بھی اسی میں داخل ہے اور اس راہ میں توسط اور حیلولت ثابت ہے اور اس راہ کے واصلین کے پیشوا اور ان کے سردار اور ان کے بزرگواروں کے منبع فیض حضرت علی المرتضیٰ کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم ہیں اور یہ عظیم الشان منصب ان سے تعلق رکھتا ہے۔ اس راہ میں گویا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دونوں قدم مبارک حضرت علی رضی اللہ عنہ کے سر پر ہیں اور حضرت فاطمہ اور حضرت حسنین رضی اللہ عنہم اس مقام میں ان کے ساتھ شریک ہیں۔

میں سمجھتا ہوں کہ حضرت امیر اپنی جسدی پیدائش سے پہلے بھی اس مقام کے ملجا و ماوی تھے جیسا کہ آپ جسدی پیدائش کے بعد ہیں، اور جس کو بھی فیض وہدایت اس راہ سے پہنچی ان کے ذریعے سے پہنچی؛ کیوں کہ وہ اس راہ کے آخری نقطہ کے نزدیک ہیں اور اس مقام کا مرکز ان سے تعلق رکھتا ہے۔

(مکتوبات امام ربانی، دفتر سوم، حصہ دوم، مکتوب نمبر: ۱۲۳، ص: ۱۶۵، ۱۶۶)

اعلیٰ حضرت مولانا احمد رضا خان فاضل بریلوی نے جمہور اہل سنت اور صوفیہ دونوں کے موقف تسلیم کرتے ہوئے اس میں یوں تطبیق دینے کی کوشش کی ہے کہ حضرت ابوبکر کی افضلیت علی الاطلاق ہے من کل الوجوہ نہیں، بعض صحابہ کو ایسا خاص امتیاز حاصل ہے جس میں دوسرا کوئی شریک نہیں، اسی طرح حضرت علی کو قرب وولایت میں وہ مقام حاصل ہے جو کسی کو نہیں یعنی آپ علوم باطنی میں بلافصل خلیفہ ونائب رسول ہیں، ان کی عبارت ملاحظہ فرمائیے:

سنیت اس صراط مستقیم کا نام ہے جس میں ﴿لم یجعل له عوجا﴾ طرفین افراط و تفریط کی طرف میلان بحمد اللہ حرام ہے، لہذا ہم جس طرح ان تبصرات میں اپنے

مخالف اول یعنی فرقۂ تفضیلیہ کے خیالات باطلہ واوہام عاطلہ کی بیخ کنی کرتے آئے ہیں واجب کہ کچھ دیر اوپر سے باگ پھیر کر دو چار باتیں ان حضرات سے بھی کر لی جائیں جنہوں نے بعض متاخرین ہند کے بعض کلمات زور آزمائی دیکھ کر بداہت عقل وشہادت نقل کو بالائے طاق رکھا اور حضرات شیخین یا جناب صدیق اکبر رضی اللہ عنہما کی تفضیل من جمیع الوجوہ کا دعویٰ کر دیا کہ جس طرح وہ فرقہ متفرقہ ہمارے طریق مراد میں سنگ راہ ہے، ان لوگوں کی خلش بھی چشمِ انصاف میں خار دامانِ نگاہ ہے۔ جب طرفین کے شبہات کا علاج ہو جائے گا تو ہم انشاء اللہ تعالیٰ اپنے نزدیک جو معنیٰ تفضیل ہیں ان کے چہرہ تحقیق سے نقاب اٹھائیں گے کہ مقصود اعظم ان مباحث سے وہی ہے، و باللہ التوفیق۔ اب ذرا تبصرۂ اولیٰ کی تقریر پر دوبارہ نظر ڈالیے کہ جس طرح اس سے یہ امر منصۂ وضوح پر جلوہ گر ہو چکا کہ مجرد کسی فضیلت سے اختصاص مناط افضلیت واکرمیت نہیں ورنہ تناقض بین لازم آئے کہ صحابہ میں اکثر حضرات فضائل خاصہ سے ممتاز تھے جو ان کی غیر میں نہ پائے جاتے، اور بہ ہمیں وجہ بعض آحاد صحابہ خلفائے اربعہ سے افضل قرار پائیں اور وہ خلاف اجماع ہے۔ اسی طرح یہ مقدمہ بھی انجلائے تام پا چکا کہ ان حضرات میں ایک کو دوسرے سے بہ جمیع وجوہ افضل اور تمام افراد محامد میں اعلیٰ واکمل نہیں کہہ سکتے، ورنہ خصائص خصائص نہ رہیں، **کما لا یخفی...** (مطلع القمرین، ص:٦٦)

اس کے بعد فاضل بریلوی نے حضرت علی کرمہ اللہ کے فضائل ومناقب احادیث سے پیش کر کے لکھتے ہیں:

اے عزیز! صوفیہ کے دل سے پوچھ جو احسانات ان پر اس جناب آسمان قباب کے ہیں۔ خدا تک وصول بے ان کا دامن پکڑے محال، اور راہ سلوک میں قدم رکھنا بے ان کی عنایت واعانت کے خام خیال، تکمیل وارشاد باطنی کا سہرا اسی نوشاہ بزمِ عرفاں کے سر ٹھہرا۔ غوث وقطب وابدال واوتاد اسی سرکار کے محتاج، اور طالبان وصل الٰہی کو اسی بارگاہ کی جبیں سائی معراج۔

سلامی جس کے در کا ہر ولی ہے
علی ہے ہاں علی ہے ہاں علی ہے

اللہ تبارک وتعالیٰ کی نیابت عامہ وخلافت تامہ حضور سید المرسلین صلوات اللہ وسلامہ علیہ وعلیہم اجمعین کو حاصل، عالم علوی وسفلی میں ان کا حکم جاری، فرماں روائے کن کو

ان کی زبان کی پاسداری، تدابیر وتصرف کی باگیں ان کے ہاتھ میں دی گئیں، اور کاروبارِ عالم کی کنجیاں ان کے قبضۂ اقتدار میں رکھی گئیں، منشور خلافت مطلقہ و تفویض تام کا ان کے نام نامی پر پڑھا گیا، اور سکہ وخطبہ ان کا ملاء ادنیٰ سے عالم بالا تک جاری ہوا، دنیا و دین میں جو جسے ملتا ہے ان کی بارگاہ عرش اشتباہ سے ملتا ہے۔
حضور ارشاد فرماتے ہیں: **اعطیت مفاتیح الارض** ۔ مجھے زمین کی کنجیاں دی گئیں۔ اور فرماتے ہیں: **اوتیت مفاتیح کل شیء**۔ مجھے ہر چیز کی کنجیاں عطا ہوئیں۔ علمائے کرام فرماتے ہیں: نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خزانہ راز ہیں اور انہیں کے توسط سے عالم کے سب کام نفاذ پاتے ہیں، ان کے غیر سے نہ کوئی حکم نافذ ہو اور نہ ان کے سوا دوسرے سرکار سے کوئی نعمت خلق پر فائز ہو، جو چاہتے ہیں وہی ہوتا ہے، عالم میں کوئی ان کے ارادہ ومشیت کا پھیرنے والا نہیں۔...
پھر حضور کی بارگاہ میں یہ کار خطیر ومنصب جلیل حضرت مولیٰ علی کرم اللہ وجہہ الکریم کو مرحمت ہوا، تمام اقطاب عالم اس جناب کے زیر حکم مدبرات الامر میں، سروروں پر سروری، افسروں پر افسری، جملہ احکام عزل ونصب وعطا ومنع وکن ومکن انہیں کی سرکار والا اقتدار سے شرف امضا پاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حاجت مندان عالم اپنے مطالب و مقاصد میں ان سے استمداد کرتے اور آستان فیض نشان پر سر ارادت دھرتے ہیں، یہاں تک کہ عرف مسلماناں میں مولیٰ مشکل کشا اس جناب کا نام ٹھہرا، اور ''**ناد علیا مظہر العجائب**'' کا غلغلہ سمک سے سماک تک پہنچا۔ (مطلع القمرین، ص:۷۶،۷۵)

علما ومشائخ کے ان عبارتوں سے واضح ہو گیا کہ باطنی امور، جذب وعرفان اور روحانیت و ولایت کے میدان میں بلا سبقت غیر، بلا فصل مولیٰ علی کرم اللہ وجہہ اجماعاً واتفاقاً افضل ہیں، خواہ اس افضلیت کو من وجہٍ کہیں، یا اس خلافت کو خلافت کبریٰ یا خلافت باطنی کہیں۔

خلافت ظاہری، خلافت نبوت وشریعت میں جمہور اہل سنت کے نزدیک حضرت ابو بکر افضل واعلی ہیں، خواہ اس افضلیت کو علی الاطلاق سے تعبیر کریں یا اس خلافت کو صغریٰ یا کبریٰ جو بھی نام دیں، یہ اختلاف لفظی یا اصطلاحی ہے، اصل کے اعتبار سے تمام اہل سنت متفق ہیں۔

حضرت معاویہ اور ان کے ہم نواؤوں پر لعن طعن جائز نہیں؟

حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے خاطی اور باغی ہونے کے سلسلے میں ہمیشہ سے علما کے مواقف مختلف رہے ہیں، مگر شیعہ اور مغلوب محبین اہل بیت کے بالمقابل علمائے اہل سنت نے کبھی بھی لعن اور سب وشتم کی زبان اختیار نہیں کی ہے۔ اس سلسلے میں بھی شیخ دہلوی اپنا واضح موقف

بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

بالجملہ معاویہ، عمر بن العاص اور مغیرہ بن شیبہ اوران جیسے دیگر حضرات اسلام اور سنت کے دائرہ سے باہر نہیں ہیں، جو شخص بھی مشائخ اہل سنت و جماعت کا اتباع کرتا ہے اسے چاہیے کہ ان حضرات پر سب و شتم اور لعن طعن سے زبان کو روکے، اگر چہ ان حضرات سے کچھ ایسے امور صادر ہوئے ہیں جسے ارباب سیر و تواریخ نے نقل کیا ہے اور مجموعی طور پر تواتر کی حد تک پہنچے ہوئے ہیں جن کے تصور سے ہی دل میں وحشت اور طبیعت میں کدورت پیدا ہوتی ہے، اس کے باوجود چشم پوشی اور کف لسان میں ہی سلامتی ہے۔...

علمائے اہل سنت فرماتے ہیں کہ معاویہ اوران کے ہم مثل لوگوں کا عمل امام برحق، خلیفۂ مطلق علی مرتضی رضی اللہ عنہ سے خروج و بغاوت کہلائے گا۔

حدیث عمار بن یاسر جو معنیً مشہور اور متواتر ہے: **سَتَقْتُلُكَ الْفِئَةُ الْبَاغِيَةُ تَدْعُوْهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ وَيَدْعُوْنَكَ إِلَى النَّارِ** (۱) اے عمار! تمھیں باغی گروہ شہید کرے گا، تم انھیں جنت کی طرف بلاؤ گے اور وہ تمھیں آگ کی طرف بلائیں گے۔

یہ حدیث اس بات کو ثابت کرتی ہے کہ معاویہ اوران کے ہم نوا باغی ہیں لیکن یہ چیز موجب کفر اور مستحق لعنت نہیں ہے، اسی لیے علمائے مجتہدین اور سلف صالحین میں سے کسی سے بھی ان پر لعنت منقول نہیں ہے۔ درحقیقت یہی تو اہل سنت و جماعت کی روش ہے کہ وہ سب و شتم اور لعن طعن نہیں کرتے۔

شاہ عبد العزیز محدث دہلوی (۱۲۳۹ھ) کے فتاوی سے ایک اقتباس یہاں پر نقل کر رہا ہوں، تاکہ لعن و طعن کرنے والوں کی زبان بند ہو سکے:

---

(۱) صحیح البخاری، کتاب الصلاۃ، باب التعاون فی بناء المسجد (۴۴۷) یہ حدیث حضرات صحابہ میں سے قتادہ بن نعمان، ام سلمہ، ابو ہریرہ، عبد اللہ بن عمرو بن العاص، عثمان بن عفان، حذیفہ، ابو ایوب، ابو رافع، خزیمہ بن ثابت، معاویہ، عمرو بن العاص، ابو الیسر اور خود حضرت عمار سے مروی ہے رضی اللہ عنہم اجمعین۔

اس کی اکثر سندیں صحیح اور حسن ہیں۔ اس روایت متواتر کی موجودگی میں اگر کوئی شخص خبر احاد وہ بھی ضعیفہ بلکہ واہیہ و باطلہ کی بنیاد پر اس باغی گروہ کے کسی بھی فرد کے فضائل و مناقب بیان کرتا ہے وہ ناصبی اور گمراہ ہے، کیوں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انھیں صرف باغی ہی نہیں کہا بلکہ جہنم کی طرف دعوت دینے والا بھی بتایا ہے، لیکن نسبت صحابیت کی وجہ سے لعن و طعن نہیں کرنا چاہیے، ان کے حق میں سکوت ہی بہت بڑی بات ہے۔

علمائے ماوراء النہر، مفسرین اور فقہا کہتے ہیں کہ حضرت معاویہ کے حرکات جنگ وجدل جو حضرت علی سے ہوئی تھی وہ صرف خطاواجتہاد کی بنیاد پر تھی لیکن محققین اہل حدیث نے بعد تتبع روایات دریافت کیا ہے کہ یہ حرکات شائبہ نفسانی سے خالی نہ تھے اس تہمت سے خالی نہیں کہ جناب ذوالنورین حضرت عثمان کے معاملہ میں جو تعصب امویہ قریشیہ میں تھا اسی کی وجہ سے یہ حرکات حضرت معاویہ سے وقوع میں آئے جس کا غایت نتیجہ یہی ہے کہ وہ مرتکب کبیرہ اور باغی قرار دیئے جائیں۔ وَ الْفَاسِقُ لَيْسَ بِأَهْلِ اللَّعْنِ یعنی فاسق قابل لعن نہیں۔

تو مراد اگر [حضرت معاویہ کو] برا کہنے سے اسی قدر ہے کہ ان کے اس فعل کو برا کہنا چاہیے تو بلا شبہ اس امر کا ثبوت محققین پر واضح ہے۔ اگر برا کہنے سے مراد لعن وشتم ہے تو معاذ اللہ کہ اہل سنت میں سے کوئی بھی شخص اس گناہ کا ارتکاب کرے۔

(فتاوی عزیزیہ، ص: ۲۵۱،۲۵۱۰)

محبوب الٰہی سلطان الاولیا حضرت نظام الدین اولیا قدس اللہ سرہ سے بھی اس بابت دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا:

او مسلمان بود، از صحابہ بود، و خسر پورۂ رسول بود علیہ السلام۔ (فوائد الفواد: ۳۰۱)

وہ مسلمان تھے، صحابہ میں سے تھے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے برادر نسبتی تھے۔

اسی سلسلے میں بطور خاص حضرت عبد الرحمن جامی (۸۹۸ھ) کے چند اشعار ملاحظہ فرمائیں:

جز بہ آل کرام و صحب عظام	سلک دین نبی نیافت نظام
نام شان جز بہ احترام مبر	جز بہ تعظیم سوئے شان منگر
ہمہ را اعتقاد نیکو کن	دل ز انکار شان بہ یک سو کن
ہر خصومت کہ بود شان با ہم	بہ تعصب مزن در آنجا دم
بر کس انگشت اعتراض منہ	دین خود رایگان ز دست مدہ
حکم آن قصہ با خدای گذار	بندگی کن تو را بہ حکم چہ کار
وان خلافی کہ داشت با حیدر	در خلافت صحابی دیگر
حق در آنجا بہ دست حیدر بود	جنگ با او خطا و منکر بود
آن خلاف از مخالفان مپسند	لیکن از طعن ولعن لب دربند
گر کسی را خدای لعنت کرد	نیست لعن من و تواش درخورد

(ہفت اورنگ، سلسلۃ الذہب، اعتقاد نامہ، بخش ۲۱)

۱۔آل رسول اور اصحاب رسول کے بغیر دین کا نظام چست و درست نہیں ہو سکتا۔
۲۔آل واصحاب کے نام تعظیم و تکریم کے بغیر نہ لو۔
۳۔تمام اصحاب کے ساتھ اچھا گمان رکھو، دل کو ان کی عظمت کے انکار سے دور رکھو۔
۴۔ان اختلافات کے متعلق جو ان کے درمیان ہوئے، تعصب وعناد سے بچو۔
۵۔کسی پر بھی حرف اعتراض نہ رکھ، اپنے دین کو خود اپنے ہی ہاتھ سے برباد نہ کر۔
۶۔ان اختلافی معاملات کو اللہ پر چھوڑ دو، بندگی کرو، تمھیں فیصلہ کا کیا حق ہے؟
۷۔وہ اختلاف جو عہد مرتضوی میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ الکریم اور ایک دوسرے صحابی کے درمیان واقع ہوا۔
۸۔اس میں حضرت علی ہی حق پر تھے، آپ کے ساتھ جنگ کرنا خطا و معصیت تھا۔
۹۔حضرت علی سے مخالفت کرنے والوں کے اختلاف کو ہرگز پسند نہ کرو لیکن اپنی زبان کو لعن وطعن سے دور رکھو۔
۱۰۔اگر اللہ نے کسی پر لعن وطعن کیا ہے تو ہمیں یا تمھیں ایسا کرنے کا حق نہیں ہے۔

مجدد سلسلہ چشتیہ صفویہ قطب عالم حضرت مخدوم شاہ خادم صفی محمدی (۱۲۸۷ھ/ ۱۸۷۰ء) کے مایہ ناز خلیفہ حضرت مولانا شاہ محمد عزیز اللہ عزیز صفی پوری قدس اللہ اسرارہم (۱۳۴۷ھ/ ۱۹۲۸ء) فرماتے ہیں:

> لامحالہ اُن کی رائے نے خطا کی، جیسا اہل سنت کا مذہب ہے اور اسی سے امام نسائی (جامع صحیح نسائی) کا قول ان کے باب میں ہے کہ معاویہ کی فضیلت یہی بہت ہے کہ نجات پا جائیں۔(۱)
>
> بہتیرے علما اس پر ہیں کہ انھوں نے یہ باتیں جان کر نہیں کیں اور اس خطا کو خطا نہیں جانا اور علی الغفلت ان سے واقع ہوئی، اس کو خطائے اجتہادی کہتے ہیں اور اس خطا میں خاطی پر گناہ نہیں اور باوجود خطا، ثواب سے محروم نہ رکھا جائے گا اور ایسے خاطی کو مخطی کہتے ہیں۔
>
> بعضے اہل سنت ادھر گئے ہیں کہ وہ خاطی تھے اور جان بوجھ کر یہ سب باتیں کیں۔ اس خطا میں ثواب نہیں اور اندیشۂ مواخذہ بھی ہے اور امید عفو بھی ہے۔ حضرت

---

(۱) بستان المحدثین، شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (ص: ۲۹۷)؛ ابن کثیر/ البدایۃ والنہایۃ (۱۱/ ۱۲۴) بہ الفاظ:

أَمَا يَكْفِي معاويةَ أن يَذهب رأسا برأس حتى يروى له فضائل

جامی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

حق در آں جا بدست حیدر بود
جنگ او با خطائے منکر بود

[اس موقع پر حق مولی علی کی جانب تھا اور ان سے جنگ خطائے منکر تھی۔]

میرا دل بھی اس بات میں اسی طرف ہے، کسی طرح ادھر نہیں آتا کہ وہ یہ سب کچھ کرتے رہے اور کچھ نہ سمجھے۔ اِلّا اس کے ساتھ ہی دل سے یقین رکھتا ہوں کہ سب معاف ہو جائے گا اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ درگزر فرمائیں گے۔... (ص:۹۱)

خلاصہ یہ کہ اگر کوئی شخص معاویہ رضی اللہ عنہ کو خاطی کہے تو یہ کہنا کہاں سے کمی کرتا ہے؟ اس سے آگے بڑھنا اور دل کو ان کی طرف سے زیادہ خراب کرنا، اہل سنت کا مذہب نہیں ہے اور اگرچہ ان کی بغاوت، حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ارشاد سے ثابت ہے۔ اِلّا اگر کوئی شخص باغی نہ کہے اور زبان کو روکے تو اولیٰ ہے۔ حضرت علی کا فرمانا اور ہے اور ہمارا کہنا اور ہے۔ (عقائد العزیز: ۹۳)

اہل قبلہ کی تکفیر

امت مسلمہ کو جس نے سب سے زیادہ پریشان کیا وہ تکفیر ازم، اور فرقہ واریت ہے، ایسا نہیں ہے کہ سلف صالحین کے دور میں عقیدے یا عمل میں بدعات کا دور شروع نہیں ہوا تھا، ایسے لوگ موجود تھے جنھوں نے صحابہ و تابعین عظام کے برخلاف عقائد گڑھنے شروع کر دیے تھے، قدریہ اور خارجیہ کی پیدائش عہد صحابہ کے اخیر زمانے میں ہو چکی تھی لیکن حضرات سلف نے ان مبتدعین کے خلاف تادیبی اور تہدیدی کارروائی ہی پر اکتفا کیا، تکفیر سے ہمیشہ بچتے رہے، ان میں سے کسی پر ارتداد کا حکم نہیں لگایا اور انھیں اہل قبلہ میں ہی شمار کرتے رہے، جب کہ اس کے برخلاف گروہ مبتدعہ سواد اعظم اور سلف صالحین کی ہی تکفیر کرتے رہے اسی لیے سلف صالحین نے اہل قبلہ کی تکفیر کرنا اہل بدعت کی عادات سے شمار کرایا ہے، اسلام کے دعوے دار جتنے فرقے ملیں گے وہ سواد اعظم، سلف صالحین، ائمہ مجتہدین اور اولیاے امت کی ہی تکفیر کرتے ہوئے نظر آئیں گے۔ ان کی تکفیر کے باوجود اہل سنت کا رویہ ان کے ساتھ مصلحانہ اور داعیانہ رہا ہے، اہل سنت نے ان کے عقائد کی تردید کی ہے اور انھیں ضلالت و گمرہی سے منسوب کیا ہے، انفرادی تکفیر کے ایک دو واقعات کو چھوڑ دیں تو ہمیشہ سے اہل سنت کا موقف اہل بدعات کے سلسلے میں یہی رہا ہے کہ وہ ان کی تکفیر کرنے سے گریز کرتے رہے ہیں۔

عرب و عجم میں حالیہ دنوں تکفیر کا جو بازار گرم ہے اس پس منظر میں حافظ ابن حجر عسقلانی

(۸۵۲ھ) کا ایک قول نقل کرنا مناسب حال معلوم ہوتا ہے انھوں نے آج سے ۶/سو سال قبل فرق اسلامیہ سے حدیث لینے کے بارے میں جو فرمایا ہے وہ ملاحظہ فرمائیں:

''تحقیق یہ ہے کہ مبتدعہ میں سے مکفرہ کی بھی حدیث کو رد نہیں کریں گے، کیوں کہ ہر جماعت اپنے مخالف کو بدعتی کہتی ہے معاملہ یہیں پر نہیں رکتا بلکہ اس کی تکفیر کر دیتی ہے اگر مطلق ان سب کی بات مان لی جائے تو سب کے سب کافر ہو جائیں گے۔ اس لیے اس باب میں معتبر قول یہی ہے کہ ان لوگوں کی روایت رد کریں گے جو ضروریات دین کے منکر ہوں یا اس کے خلاف اعتقاد رکھتے ہوں اور اگر ایسا نہیں ہے تو اس کے حفظ وضبط اور ورع وتقوی کو دیکھتے ہوئے اس کی حدیث کو قبول کر لیں گے۔ (اگرچہ کسی جماعت نے اس کی تکفیر کی ہو۔) (تدریب الراوی، ۱/ ۳۸۴)

شیخ محقق نے بھی اس مسئلے کو عقائد کی تمام کتابوں کی طرح اپنی کتاب میں جگہ دی ہے آپ فرماتے ہیں:

اہل قبلہ یعنی جو لوگ مسلمانوں کے قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے ہیں، کتاب وسنت کو دلیل بناتے ہیں، شہادتین کا تلفظ کرتے ہیں انھیں کافر نہیں کہنا چاہیے، اگرچہ ان کے بعض کلمات سے کفر لازم آتا ہو، لیکن جب تک اس کا التزام نہ کریں یا لزوم بالکل واضح نہ ہو تکفیر نہ کرنا چاہیے۔ جہاں تک ممکن ہو اس کی توجیہ کرنا چاہیے اور مسلمانوں کے حال کی اصلاح کرنا چاہیے، تکفیر وتغلیظ میں جلد بازی نہیں کرنا چاہیے۔

اس مسئلے کی مکمل تفصیل عقائد کی بڑی کتابوں میں مذکور ہے لیکن یہاں پر امام غزالی کی دو عبارتیں نقل کر کے اپنی بات ختم کر دیتا ہوں۔

امام غزالی نے ''فیصل التفرقة بين الاسلام والزندقة'' میں لکھا ہے:

''تکفیر میں تو خطرہ ہے، لیکن سکوت میں کوئی خطرہ نہیں ہے۔'' (ص:۶۱)

''اصل ایمان تین ہیں: اللہ پر ایمان، رسول پر ایمان اور آخرت پر ایمان۔ اس کے علاوہ فروع ہیں۔ جاننا چاہیے کہ فروع میں اصلاً کسی کی تکفیر نہیں کی جا سکتی، سوائے ایک مسئلے کے اور وہ یہ کہ کوئی شخص اصولِ دین میں سے کسی چیز کا جو رسول اللہ سے تواتر کے ساتھ ثابت ہو، انکار کرے۔'' (ص:۶۱، ۶۲، دار البيروتي، ۱۴۱۳ھ)

اپنی ایک دوسری کتاب ''الاقتصاد في الاعتقاد'' میں امام غزالی نے لکھا ہے:

''عالم کے لیے مناسب یہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو سکے تکفیر سے بچے کیوں کہ ہمارے قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر نماز ادا کرنے والے اور کلمہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ

کی شہادت دینے والے کے خون اور مال کو مباح قرار دینا خطا ہے، غلطی سے ایک ہزار کفار کو چھوڑ دینا یہ اس کے مقابلے میں ہلکا ہے کہ غلطی سے ایک مسلمان کا خون بہایا جائے۔'' (ص:۵: ۱۳۵،دار الکتب العلمیۃ، ۱۴۲۴ھ)

فاسق اور گمراہ کی اقتدا

حدیث میں ہے: صَلُّوْا خَلْفَ کُلِّ بَرٍّ وَّ فَاجِرٍ۔ ہر نیک و بد کے پیچھے نماز ادا کرو۔(۱)

فاسق و فاجر دو طرح کے ہوتے ہیں: ۱۔عملی، ۲۔اعتقادی

(۱) عملی فاسق: یہ وہ لوگ ہیں جو فرائض و واجبات میں کوتاہی کرتے ہیں یا حرام کا ارتکاب کرتے ہیں۔ان کے پیچھے بہ اتفاق نماز ہو جائے گی، لیکن ان سے افضل کے ہوتے ہوئے ان کو امام بنانا درست نہیں۔

(۲) اعتقادی فاسق: یہ وہ لوگ ہیں جن کے عقائد درست نہ ہوں، انھیں بدعتی یا مبتدع کہتے ہیں۔ان کی بھی دو قسمیں ہیں:

۱۔جو اپنے عقائد کفریہ کی وجہ سے دائرہ اسلام سے خارج ہو چکے ہوں، جیسے نصیریہ۔

۲۔جن کے اعتقاد اہل سنت کے خلاف ہوں، لیکن حد کفر تک نہ پہنچے ہوئے ہوں، جیسے معتزلہ، مرجیہ(۲)

---

(۱) سنن الدارقطنی، کتاب العیدین، باب صفۃ من تجوز الصلاۃ معہ: ۲/ ۵۷، ح: ۱۰/ بیہقی، السنن الکبری، کتاب الجنائز: ۴/ ۱۹

(۲) حد کفر: اہل قبلہ کی تکفیر کے ذیل میں یہ بتایا جا چکا ہے کہ ضروریات دین کا انکار کرنا کفر ہے، دوسرے لفظوں میں ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ جن باتوں کے اقرار سے کوئی مسلمان ہوتا ہے، انہی میں سے کسی ایک کے انکار سے وہ کافر ہوگا۔وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ وہ اس انکار کا اقرار کرنے والا ہو یا اس کے خلاف ایسے شواہد ہوں جو اس کے انکار پر حتمی طور پر دلالت کرتے ہوں اور وہ ان تصریحات وشواہد کے گزر جانے کے بعد بھی توبہ نہ کرتا ہو۔مثلاً کسی نے کوئی ایسی بات کہی جس کا ایک پہلو گستاخی کی طرف جاتا ہو لیکن جب اس سے دریافت کیا گیا تو اس نے ایسے معنی کی طرف اشارہ کیا جس میں گستاخی کا پہلو نہ ہو تو ہمیں اس کی تاویل کو تسلیم کر لینا چاہیے کیوں کہ لازم المذهب لیس بمذهب۔ جو عبارت کا معنی ظاہر ہوتا ہو، ضروری نہیں کہ وہ اس کا اعتقاد بھی رکھتا ہو اور تکفیر اعتقاد پر ہوتا ہے، نہ کہ عبارت پر۔

اسی طرح بعض وہ مسائل جن کو فقہا نے کفریات میں شمار کرایا ہے، حالاں کہ ان مسائل کا تعلق ضروریات دین سے نہیں ہوتا، تو ایسی صورت میں بھی تکفیر نہیں کی جائے گی اور نہ ان مسائل کی وجہ سے ان کی اقتدا، جنازہ اور ان سے شادی بیاہ کو مطلقاً ناجائز کہا جائے گا۔

بدعتیوں کی پہلی جماعت کی اقتدا میں کسی طرح نماز ادا نہیں ہوگی۔

دوسری جماعت اہل قبلہ سے ہے، ان کے پیچھے نماز کراہت کے ساتھ ہو جائے گی۔ لیکن کراہت صرف اسی وقت ہے جب کہ بدعتی امام کے علاوہ بھی مسجد ہو جہاں جمعہ، عیدین اور جماعت قائم ہوتی ہو اور وہاں کا امام صالح اور متقی ہو اور اگر ایسی جگہ ہے کہ جہاں اس کے علاوہ جمعہ و عیدین یا جماعت کا حصول ممکن نہ ہو وہاں بلا کراہت نماز ہوگی۔

امام کاسانی حنفی (۵۸۷ھ) بدائع الصنائع میں لکھتے ہیں:

''ہویٰ پرست اور بدعتی کی امامت مکروہ ہے جیسا کہ امام ابو یوسف نے امالی میں فرمایا ہے، کیوں کہ لوگ اس کی اقتدا کرنا پسند نہیں کرتے ہیں۔''

آگے لکھتے ہیں:

''ہمارے بعض مشائخ نے بدعتی کی اقتدا کو جائز نہیں مانا ہے، منتقی میں ایک روایت امام ابوحنیفہ سے بھی اسی طرح منقول ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ اگر اس کی بدعت حد کفر تک پہنچ چکی ہو تو نا جائز ہے ورنہ جائز ہے۔''

(فصل واما بیان من ہا حق بالامامۃ، ۱/ ۱۵۷)

مشہور حنفی عالم علامہ بدرالدین عینی (۸۵۵ھ) نے بھی حضرت حسن بصری کا قول متصل سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ آپ سے اہل بدعت کی اقتدا میں نماز ادا کرنے کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا:

ان کی اقتدا میں نماز ادا کرو ان کی بدعت ان کے ساتھ ہے۔

(عمدۃ القاری: کتاب الاذان، باب امامۃ المفتون والمبتدع، ۵/ ۲۳۰)

شیخ محقق نے بھی اپنی اس کتاب میں بڑے واضح انداز میں اسی بات کو تحریر فرمایا ہے:

نماز با جماعت نہیں چھوڑنا چاہیے، متقی اور پرہیز گار امام کا التزام نہیں رکھنا چاہیے، اس کی وجہ سے جماعت جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مؤکدہ سنتوں میں سے ہے، اس کا ثواب ترک نہیں کرنا چاہیے کیوں کہ جس قدر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جماعت کے التزام و اہتمام کی تاکید فرمائی ہے دوسری چیزوں کے بارے میں نہیں فرمائی، ہاں اگر مرد صالح اور متقی امام ہو تو بہتر ہے ورنہ جو بھی امام میسر آئے اس کی اقتدا میں نماز ادا کرنا چاہیے، چاہے جیسا بھی فاسق ہو بشرط کہ اس کا فسق کفر تک نہ پہنچا ہو، نماز کے ارکان و احکام کا علم رکھتا ہو اور بقدر ضرورت جس سے نماز ہو جائے قرآن یاد ہو۔

ایک خلجان

علمائے متقدمین کی ان صراحتوں کے آئینہ میں حرمین طیبین میں جماعت پنج گانہ، عیدین وجمعہ کے تعلق سے علمائے ہند و پاک کا ایک گروہ کا رویہ وعمل کو دیکھا جائے تو ایک عجیب سا تضاد محسوس ہوتا ہے؟ معاصر ائمۂ حرمین کے تعلق سے بلا تحقیق یہ مان لیا جائے کہ سب کے سب وہابی ہیں اور وہابیت کے بارے میں محققین علما کا رجحان تکفیر کا نہیں ہے؛ کیوں کہ وہابیت کے سرخیل ابن تیمیہ، ابن قیم اور ابن عبد الوہاب میں سے کسی کی تکفیر التزامی و کلامی نہیں کی گئی ہے، انھیں گمراہ، سخت ترین فاسق ہی کہا گیا ہے، تو ان کے متبعین کی اقتدا میں نماز ادا کرنے سے گریز کیوں؟ کراہت کے ساتھ ہی سہی جماعت کے ثواب سے محرومی تو نہ ہو، وہ بھی حرمین طیبین میں؟

اللہ علیم وحکیم سے دعا ہے کہ ہمیں شریعت بیضا کے مقاصد کی صحیح معرفت عطا فرمائے اور امت محمدیہ کے لیے خود ان کے افراد کو اور بطور خاص ہم لوگوں کو فتنہ کا سبب نہ بنائے۔

اَللّٰھُمَّ آمین بِجَاہِ سَیِّدِ الْمُرْسَلِیْنَ وَبِھِمَمِ مَشَائِخِنَا الْمُکَرَّمِیْنَ!

مصادر ومراجع

۱۔القرآن الکریم

۲۔صحیح بخاری، محمد بن اسماعیل بخاری، دار طوق النجاۃ، ۱۴۲۲ھ

۳۔صحیح مسلم، مسلم بن حجاج، دار حیاء التراث العربی۔ بیروت

۴۔جامع ترمذی، محمد بن عیسیٰ ترمذی، شرکۃ مکتبۃ ومطبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی، مصر

۵۔سنن الدارقطنی، محمد بن عمر دارقطنی، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، ۱۴۲۴ھ

۶۔سنن بیہقی، احمد بن الحسین، جامعۃ الدراسات الاسلامیۃ، کراچی، پاکستان، ۱۴۱۰ھ

۷۔عمدۃ القاری، بدر الدین عینی، دار احیاء التراث العربی، بیروت

۸۔الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب، ابو عمر یوسف معروف بہ ابن عبد البر نمری قرطبی، دار الجیل، بیروت

۹۔تدریب الراوی، جلال الدین سیوطی، دار طیبۃ

۱۰۔مناقب الائمۃ الاربعہ، قاضی ابو بکر محمد بن طیب باقلانی بصری، دار المنتخب العربی

۱۱۔الفصل فی الملل والاھواء والنحل، ابن حزم ظاہری اندلسی، مکتبۃ الخانجی۔ القاہرۃ

۱۲۔فیصل التفرقہ بین الاسلام والزندقہ، غزالی، دار البیروتی، دمشق، ۱۴۱۳ھ

۱۳۔الاقتصاد فی الاعتقاد، غزالی، دار الکتب العلمیۃ، بیروت

۱۴۔عقائد العزیز، عزیز اللہ شاہ صفی پوری، دار الاشاعت، خانقاہ صفویہ صفی پور شریف

۱۵۔ہفت اورنگ، عبد الرحمن جامی، https://ganjoor.net/jami/7ourang/7-1/sd12/sh21/

۱۶۔فوائدالفواد(ملفوظات سلطان جی)جامع:امیر حسن علا سجزی،ایم،آر،پرنٹر،نئی دہلی،۲۰۰۷
۱۷۔مجمع السلوک،شیخ سعد خیر آبادی،شاہ صفی اکیڈمی ۱۴۳۸ھ
۱۸۔الیواقیت والجواہر فی بیان عقائدالاکابر،عبدالوہاب شعرانی،داراحیاء التراث العربی،بیروت
۱۹۔مکتوبات امام ربانی،مطبوعہ مدینہ پبلیشنگ کمپنی بندر روڈ کراچی
۲۰۔جواھر الفصوص فی حل کلمات الفصوص،عبدالغنی نابلسی،دار الکتب العلمیۃ،بیروت
۲۱۔الصواعق المحرقۃ علی أھل الرفض والضلال والزندقۃ،ابن حجر ہیتمی مکی،مؤسسۃ الرسالۃ،لبنان،۱۴۱۷ھ
۲۲۔بدائع الصنائع،علاء الدین،ابوبکر بن مسعود کاسانی،دار الکتب العلمیہ،۱۴۰۶
۲۳۔فتاوی عزیزیہ،شاہ عبدالعزیز دہلوی،سعید کمپنی،کراچی،پاکستان
۲۴۔فتاوی رضویہ،فاضل بریلوی،پور بندر،گجرات
۲۵۔مطلع القمرین فی ابانۃ سبقۃ العمرین،فاضل بریلوی،امام احمد رضا اکیڈمی،بریلی ۱۴۳۳ھ
۲۶۔التفسیر والمفسرون،ڈاکٹر محمد سید حسین ذہبی،مکتبۃ وہبۃ،قاہرہ

محمد حماد رضا مصباحی

مرج البحرین-تعارف وتجزیہ

محقق علی الاطلاق حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی پیدائش دہلی میں ۹۵۸ھ/۱۵۵۱ء میں ہوئی۔آپ کا پورانام شیخ ابوالمجد عبدالحق بن سیف الدین دہلوی بخاری ہے۔آپ مغلیہ دور میں ہندوستان کے ایک عظیم محقق اور محدث تھے۔ہندوستان میں علم حدیث کی ترویج واشاعت آپ کا ناقابل فراموش احسان ہے۔آپ کی تعلیم وتربیت آپ کے والد نے بڑی محبت اور محنت سے کی۔آپ نے اٹھارہ سال کی عمر ہی میں تمام علوم عقلیہ ونقلیہ اپنے والد ماجد سے حاصل کر لیے۔اس دوران آپ نے مختلف علمائے کرام سے بھی اکتساب علم کیا۔۹۹۶ھ/ ۱۵۸۸ء میں حجاز کارخ کیااور کئی سال تک حرمین شریفین کے علما سے استفادہ کیا۔بالخصوص شیخ عبدالوہاب متقی خلیفہ شیخ علی متقی کی صحبت سے آپ نے کافی حظ اٹھایا،شیخ نے آپ کو مشکاۃ کے ساتھ ساتھ احسان وسلوک کا درس دیا۔۱۰۵۲ھ میں دہلی میں آپ کی وفات ہوئی۔

حضرت شیخ محدث دہلوی نے مختلف علوم وفنون میں مختلف کتابیں تصنیف فرمائی۔زیرِ مطالعہ کتاب ''مرج البحرین'' تصوف میں آپ کی گراں قدراور مایہ ناز تصنیف ہے۔یہ کتاب مشائخ صوفیہ کے اقوال،افعال اوراحوال کی صحیح تعبیرات اورتصوف کے اصول وقواعد پر مشتمل ہے۔امعان نظر سے دیکھا جائے تو شیخ نے جہاں یہ کتاب ان علمائے ظاہر کی تفہیم کی خاطر تالیف کی ہے جوصوفیہ پر بے جا طعنہ وتشنیع کر کے ان کو گمراہ،فاسق،کافر یا مرتد قرار دیتے ہیں وہیں ان مستصوفین کے لیے بھی یہ کتاب مشعل راہ ہے جن کا تصوف سے دور تک کوئی تعلق نہیں ہے۔اس کتاب کا تعارف کرتے ہوئے شیخ خود فرماتے ہیں:

''بندۂ ناچیز فقیر عبدالحق بن سیف الدین قادری دہلوی عرض گزار ہے کہ: یہ رسالہ بنام ''مرج البحرین و جامع الطریقین'' ایسی کتاب ہے جو فقہ وتصوف کو جامع،

شریعت وطریقت کوشامل، ظاہر وباطن کا مجموعہ، صورت ومعنیٰ کی تعبیر، پوست اور مغز کا آئینہ، قال وحال کا گنجینہ صحو وسکر کا داعی، مذہب ومشرب کا رہنما اور عقل وعشق کا نمائندہ ہے۔

اگر اس کتاب کا نام ''صراطِ مستقیم'' اور ''طریقِ قویم'' تجویز کیا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ ''دینِ خالص''، ''سبیلِ اسلم''، ''دعوتِ حق''، ''منہجِ رشاد''، ''میزانِ عدل'' اور ''دستور العمل'' جیسے القاب سے بھی اس کتاب کو یاد کیا جائے تو بجا ہوگا۔ یہ کتاب فقہا کو تصوف کے انکار سے باز رکھتی ہے اور صوفیہ کو دائرۂ فقہ کے اندر رکھتی ہے۔ وہی شخص اس کتاب سے فائدہ اٹھا سکتا ہے جو فقیہ، عاشق، صاحبِ حال، صوفی، محقق اور باعمل ہو۔ راہِ حق سے دور اور اپنے موقف میں غلو سے کام لینے والا خشک فقیہ اس کتاب کے فیض سے محروم رہے گا۔'' (مرج البحرین، فارسی، ص:۱)

یہ کتاب ایک مقدمہ تیرہ وصل اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے:

مقدمہ

مقدمہ کی شروعات شیخ نے اس حدیث سے کی ہے:

عن أبی هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ستفترق أمتي ثلاثا و سبعين فرقة كلهم في النار إلا واحدة منهم قيل و من هم يارسول الله؟ قال: الذين هم على ما أنا عليه و أصحابي۔ (سنن ترمذی، باب ما جاء فی إفتراق هذه الأمة (۵/ ۲۵)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: عنقریب میری امت ۷۳ فرقوں میں تقسیم ہوجائے گی، جن میں ایک کے سوا سب جہنمی ہوں گے۔ دریافت کیا گیا: حضور وہ ناجی جماعت کون سی ہوگی؟ فرمایا: جو ہمارے اور ہمارے صحابہ کے طریق پر ہوں گے۔

اس حدیث سے شیخ نے اہل سنت کے موقف کو اجاگر کیا ہے کہ امت محمدی میں تہتر فرقے ہوں گے جن میں سے بہتر فرقے جہنم میں جائیں گے اور گمراہی، بدعقیدگی اور بری بدعتوں کی وجہ سے اس وقت تک عذابِ جہنم میں گرفتار رہیں گے جب تک کہ اللہ رب العزت انہیں ان نجاستوں سے پاک نہ کردے اور جنت میں داخل نہ کردے۔ یعنی وہ جہنم میں داخل ہوں گے، لیکن خلود نار کے مستحق نہیں ہوں گے۔ ان تہتر فرقوں میں سے ایک گروہ جہنم میں نہیں جائے گا، اور صحتِ عقیدہ کی وجہ سے مستحقِ عذاب نہیں ہوگا، اسی فرقۂ ناجیہ کو اہل سنت وجماعت کہتے ہیں جب کہ ان بہتر فرقوں کو گمراہ، بدعتی، اہل ہوا اور اہلِ قبلہ کہتے ہیں، اور اہلِ قبلہ کو کافر اور خارج از اسلام نہیں

قرار دینا چاہیے کیوں کہ فرقۂ ناجیہ کے ساتھ ان کا اختلاف ہر جگہ نہیں ہے بلکہ بعض مسائل وعقائد میں یہ لوگ مختلف ہیں جن میں ان سے خطا ہوئی ہے اور ظواہر نصوص میں تاویل وتبدیلی کرنے کی وجہ سے وہ راہِ راست سے بھٹک گئے ہیں۔

گو اہل قبلہ کی تکفیر نہیں کی جائے گی، گمراہی اور بری بدعتوں کی وجہ سے وہ دخول نار کے مستحق تو ہوں گے لیکن انہیں خلود نار نہیں ہوگا۔ پھر شیخ نے اہل قبلہ اور اہل سنت وجماعت کے اختلاف کو ایک بہترین مثال سے سمجھایا ہے۔

پہلا وصل

شیخ نے اس وصل میں ان اسباب کو ذکر کیا ہے جن کی وجہ سے لوگ دین سے بیزار ہونے لگے اور ان کے دلوں کے ایمان ویقین کا نور مدھم ہونے لگا اور مومنوں کے احوال میں اختلاف اور تبدیلی کے اسباب کو بھی بیان کیا ہے۔ شیخ فرماتے ہیں:

زمانۂ نبوت سے دوری، مرکزِ حقیقت سے بُعد، انوار وحی کے ورود اور نزولِ قرآن کے وقت غیر حاضری کی وجہ سے لوگوں کے قلوب سے ایمان ویقین کا نور بجھ چکا ہے جس کی وجہ سے لوگ تر ددو شبہات اور ظن وتخمین کی تاریک وادیوں میں بھٹک رہے ہیں، جس پر دنیا کی محبت جس قدر غالب آتی گئی وہ اس قدر اللہ سے دور ہوتا گیا۔ چناں چہ کسی کو دنیا کی محبت کافر بنا دیتی ہے تو کسی کو گمراہ، کسی کو فرائض وسنن اور نوافل کی ادائیگی سے غافل کر دیتی ہے تو کسی کو ان میں استقامت سے دور کر دیتی ہے۔ یہ نفس کی خاصیت ہے کہ کسی بھی صورت میں اپنا نقصان برداشت نہیں کرتا ہے، اپنے عیب سے راضی نہیں ہوتا ہے، اپنی ہار نہیں مانتا ہے، لوگوں کے ساتھ حجت سے پیش آتا ہے، اپنے نقائص وعیوب کو دفع کرنے کے لیے معاصی کو اپنے لیے حلال کر لیتا ہے، برائیوں کو اچھا سمجھتا ہے، اپنے کاموں کی تحسین اور اپنی فکر ورائے کو فروغ دینے کے لیے دلائل قائم کرتا ہے اور اپنی رائے اور خواہشات کے مخالف جس چیز کو بھی پاتا ہے اس میں تاویل کرتا ہے یا پھر اس کو بدل دیتا ہے چاہے وہ آیات واحادیث ہی کیوں نہ ہو۔ آخر کار نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ زندیق اور ملحد ہو جاتا ہے اور جہنم اس کا ٹھکانہ بن جاتا ہے۔ **نعوذ باللہ من ذالک**

مومنین اور مقربینِ بارگاہِ الٰہی کے احوال ان کے افعال وکیفیات کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں۔ لوگوں کے غیبت وحضور کے احوال میں فرق وتفاوت نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے دن ہی ظاہر ہو گیا تھا، چناں چہ حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ جس دن نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس دنیا سے رحلت فرما گئے اور جمالِ نبوت کا آفتاب پردۂ خفا میں چلا گیا، اسی دن سے ہماری حالت متغیر ہو گئی اور ہمارے دلوں میں ایک ایسا پردہ رونما ہو گیا جس

کی وجہ سے معرفت کا رشتہ ہمارے ہاتھ سے چلا گیا اور نورِ یقین میں کمی آنے لگی۔(۱) شیخ نے اس بات کو اور واضح کرنے کے لیے حضرت حنظلہ کا وہ واقعہ ذکر کیا ہے جس میں حضرت حنظلہ نے حضرت ابوبکر صدیق سے عرض کیا تھا کہ ''نافق حنظلة'' اور پھر اپنا پورا واقعہ ان کو بیان کیا، پھر وہ دونوں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اپنی اپنی کیفیتیں گوش گزارِ نبوت کیے۔اس واقعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کیفیات کے اختلاف سے مومنوں کے احوال مختلف ہوتے رہتے ہیں۔

پھر فرماتے ہیں کہ صحابہ کے احوال میں فرق وتفاوت اس وجہ سے نہیں ہوتا تھا کہ ان کے اصل ایمان یا اصل اعتقاد میں کوئی کمی تھی بلکہ یہ اختلاف وتفاوت حجاب کی کثافت ولطافت اور شہود و حضور کی کیفیت میں فرق کی وجہ سے ہوتا تھا۔ پھر اس شبہہ کا ازالہ فرماتے ہوئے شیخ خود فرماتے ہیں:

''بھلا وہ شخص جو محبوب کے ساتھ ہمیشہ یکساں رہتا ہے، ان کو یہ سب حجابات سے کیا غرض؟ چاہے شبِ تاریک ہو یا روزِ روشن، ان کے یقینِ قلبی میں کوئی فرق نہیں آتا ہے۔ ہاں یقین کی کیفیات میں فرق ہوسکتا ہے یہاں تک کہ جب صبحِ صادق نمودار ہوتی ہے، آفتاب نکل آتا ہے، اس وقت انہیں ایک عجب حال اور مشاہدے کی ایک الگ کیفیت میسر ہوتی ہے لیکن ان کے اصلِ یقین میں کوئی فرق نہیں آتا ہے بلکہ وہ جوں کا توں برقرار رہتا ہے، چناں چہ اہلِ کشف ویقین کے تاج دار، امام الاصفیا، سلطان الاولیا حضرت علی کرم اللہ وجہہ الکریم فرماتے ہیں: ''**لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا**''(۲) یعنی اگر پردہ ہٹا بھی دیا جائے تو اس سے میرے یقین میں کوئی اضافہ نہیں ہوگا، خواہ پردہ ہو یا نہ ہو میرا یقین یکساں رہتا ہے، حضرت مولائے کائنات نے اپنے اس قول سے انہیں باتوں کی طرف اشارہ کیا ہے جو اوپر

---

(۱) اس روایت کو امام احمد بن حنبل نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے ''**قال أنس فما رأيت يوما قط أنور ولا أحسن من يوم دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر المدينة وشهدت وفاته فما رأيت يوما قط أظلم ولا أقبح من اليوم الذي توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه**'' **إسناده صحيح على شرط مسلم**
(مسند أحمد باب مسند أنس ابن مالك، جلد:۱۹، ص: ۲۶۴: حدیث: ۱۲۲۳۴)

(۲) طبقات الشافعیۃ الکبری، جلد:۶ ص:۶۱ / وفیات الاعیان: جلد:۷، ص: ۳۴۴۔امام قشیری رضی اللہ عنہ نے اس قول کو رسالۂ قشیریہ میں بعض صالحین کی طرف منسوب کیا ہے۔ چناں چہ وہ فرماتے ہیں: ''قَالَ بَعْض السلف: لو كشف الغطاء مَا ازددت يقينا''۔(باب الشکر جلد:۱، ص:۳۱۸)

بیان کی گئیں ہیں ،یعنی اگر چہ درمیان میں حجاب ہے لیکن اس کے باوجود میں پردے کے اندر سے اس طرح مشاہدہ کرتا ہوں گویا پردہ ہی نہیں ہے‘‘۔

دوسرا وصل

علوم فلسفہ کا عروج وارتقا اور علوم دین میں ان کا داخل ہوجانا ہی امتِ محمدیہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں نزاع واختلافات اور فتنوں کے ظہور کا سب سے بڑا سبب بنا۔ جب اس علم کا ظہور ہوا تو خلفائے عباسیہ میں سے کسی خلیفہ کے زمانے میں عربی میں اس کا ترجمہ کیا گیا ہے جس سے دشمنان اسلام کو قوت مل گئی۔ بعض لوگ تو حرص علم کی وجہ سے اس کو سیکھنے لگے جب کہ کچھ لوگ اصول دین اور عقائد اسلام کو منہدم کرنے کی غرض سے اس میں دل چسپی لینے لگے۔

چوں کہ اس زمانہ میں اس کا رد کرنا اس کو سیکھے بغیر ناممکن تھا، اس لیے ضروریاتِ وقت کے پیشِ نظر بالتفصیل ان علوم کا حصول علمائے وقت کے لیے ناگزیر تھا، چناں چہ علما نے دین وسنت کی حفاظت اور عقائد اسلام کی پاسبانی کی خاطر اس علم میں کچھ کتابیں لکھیں۔ شیخ فرماتے ہیں:

> ’’متقدمین فقہا اور مشائخِ طریقت میں سے حارث محاسبی (۲۴۳ھ) نے اس فن میں ایک کتاب تصنیف کی، چوں کہ انہوں نے اس تصنیف سے بحث وجدل کا دروازہ کھول دیا اور قیل وقال کا دائرہ وسیع کر دیا اسی لیے امام احمد بن حنبل (۱۶۴ھ۔۲۴۱ھ) نے ان کی صحبت ترک کردی۔ متاخرین علما میں امام فخر الدین رازی (۵۴۴ھ۔۶۰۶ھ) نے فلاسفہ کا رد وابطال اور اس فتنہ کا سدِ باب کرنے کی غرض سے علوم فلسفہ میں غلو کی حد تک مداخلت کیا اور عجیب وغریب انداز میں فلاسفہ سے مباحثہ کیا۔ یہ بات اور ہے کہ بعض مباحث میں انہوں نے مکابرہ اور مجادلہ سے بھی کام لیا ہے، بہر حال اگر ان کی نیت اچھی ہے تو انجام بھی اچھا ہوگا۔‘‘

پھر علوم فلسفہ کا عروج وارتقا خوب ہونے لگا، کلام وجدال اور قیل وقال کا دائرہ وسیع ہونے لگا، بحث ومباحثہ کا بازار گرم ہوگیا، علمِ کلام میں ماہر علما اہلِ باطل کی تردید اور اہلِ حق کی حمایت کی غرض سے علومِ فلسفہ میں مداخلت کرتے گئے، لیکن اس کے ضمن میں ان کو بہت بڑا خسارہ یہ ہوا کہ فلسفہ اصولِ دین اور عقائدِ اسلام میں تذبذب کا سبب بن گیا جس کی وجہ سے شکوک وشبہات کا دروازہ کھل گیا۔ بہت کم ایسے اشخاص ہیں جو علمِ کلام میں داخل ہونے کے بعد حیرت کی وادی سے صحیح سلامت واپس آئے ہیں اور ایمان ویقین کی دولت ان کے ہاتھ سے نہیں گئی ہے۔

تیسرا وصل

راہِ معرفت کے سالک کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ علوم فلسفہ میں مشغولیت کو حرام جانے، قیل وقال، بحث ومباحثہ اور دلائل کلامیہ سے اجتناب کرے، صرف اہل سنت وجماعت کے اجمالی دلائل پر اکتفا کرے، شکوک وشبہات اور تاویلات کے دروازوں کو بند کردے، اعتقاد واتباع کو ہاتھ سے جانے نہ دے، عقل کو کتاب وسنت کے احکام میں بالکل دخیل نہ بنائے اور نہ ہی منقول کو معقول کے تابع کرے اور اپنی ناقص عقل پر ہرگز بھروسہ نہ کرے کیوں کہ جو بھی ضلالت وہلاکت کی وادی میں گرا ہے اپنی عقل پر اعتماد کرنے اور اپنی فکرورائے کو اچھا سمجھنے کی وجہ سے ہی گرا ہے۔ احوالِ آخرت کی تفصیل، اسرارِ اعمال کی کیفیت، اعمال کی مقدار اور ان کے ہیئات کا علم اور اوقات کی تعیین اور ان کی خصوصیات کا ادراک وحی آسمانی کے بغیر عقل نہیں کرسکتی ہے، اس مقام پر تو کشف اور وجدان بھی حیران ہے چہ جائیکہ عقل ان چیزوں کا ادراک کرسکے۔ جس طرح حس مدرکاتِ عقل کا ادراک نہیں کرسکتا ہے اور عقل اسرارِ کشف سے واقف نہیں ہوسکتی ہے، اسی طرح کشف بھی وحی اور ایمان کے اسرار کی معرفت سے عاجز وقاصر ہے۔ ایمان کے معاملات میں تو بہت ساری ایسی چیزیں ہیں جو کشف اور وجدان سے بھی معلوم نہیں ہوسکتی چہ جائیکہ عقل۔ موجوداتِ عالم میں سب سے زیادہ ظاہر اشیا محسوسات ہیں اور محسوسات میں سب سے زیادہ ظاہر وباہر اجسام ہیں لیکن سارے متکلمین اور حکما کی عقلیں ان کی حقیقت کا پتہ لگانے سے عاجز رہ گئی، ان کے عقول اس معاملے میں حیران وششدر ہیں اور آج تک اس حقیقت کا پتہ نہ چل سکا کہ جسم کی حقیقت کیا ہے؟ اور کن اجزا سے اس کی ترکیب ہوئی ہے، انسان سے سب سے زیادہ قریب چیز اس کی اپنی ہستی ہے اور اس کا اپنا لطیفۂ انانیت ہے جس کی طرف وہ لفظ ''میں'' سے اشارہ کرتا ہے اور ''میں نے کیا''، ''میں نے کہا'' اور ''میں نے دیکھا'' جیسے جملے کہتا ہے، آج تک کوئی بھی اس کی حقیقت نہیں جان سکا کہ یہ کون ہے؟ اور کیا ہے؟ جو یہ کہہ رہا ہے کہ ''میں نے کیا'' یا ''میں نے کہا''۔

عقل کی مثال اس چراغ کی سی ہے جس سے کنواں کا راستہ معلوم ہوجاتا ہے، اور چراغ کا کام بھی صرف اتنا ہی ہوتا ہے کہ وہ راہ دکھادے اور اس راستے کے ان نشانات کی نشان دہی کردے جنہیں دیکھ کر اور جن نشانات پر چل کر لوگ منزلِ مقصود کی طرف جاتے ہیں، چراغ کا ہرگز یہ کام نہیں ہے کہ وہ خود کے ایجاد سے راستہ پیدا کرلے، راستہ تو مقرر شدہ ہے اور اس کے نشانات وہی ہیں جو دِکھ رہے ہیں اس کے علاوہ دوسرے نہیں ہوسکتے۔

اگر عقل کو نقل کے تابع مان لیا جائے پھر اس کے بعد جو کچھ سمجھ میں نہ آئے اور عقل کی وہاں تک رسائی نہ ہوسکے، اس میں خود سے تاویل کیا جائے، پھر اس تاویل کے مطابق قول نہ بھی کیا جائے

اور نہ ہی تاویل کا اعتقاد رکھا جائے اور اس تاویل میں اس کی نیت نیک بھی ہو پھر بھی یہ تکذیب اور انکار ہی ہوگا۔ پھر ایمان کہاں گیا؟ اسلام کہاں رہا؟ جس کا مطلب ہی انقیاد و طاعت ہے، کہو ''**لا إله إلا الله**'' ذرہ آفتاب سے برابری کا دعویٰ کرے، قطرہ دریا سے مساوات کا چیلنج کرے، جز کل کو مقابلے کی دعوت دے، محکوم اپنے حاکم سے یکسانیت چاہے اور بندہ اپنے پروردگار تعالیٰ سے ہمسری کا اظہار کرے اور یہ کہے کہ تو کون ہے؟ اور کیا ہے جو میں نہیں ہوں؟ صد ہا افسوس ایسی عقل و سمجھ پر۔

چوتھا وصل

اس وصل میں شیخ قدس سرہ نے دو باتیں بیان کی ہے: ایک تو یہ کہ معرفت میں عقل کو بھی یک گونہ دخل ہے البتہ حق الیقین کے مرتبے تک رسائی کے لیے عقل مطلقاً دخیل نہیں ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ حدیث ''**أول ما خلق الله العقل**'' کا صحیح مفہوم کیا ہے؟ شیخ لکھتے ہیں:

> ''چوں کہ بغیر غور و فکر کے کوئی راستہ نہیں کھلتا ہے اور نہ ہی کچھ واضح ہوتا ہے اور غور و فکر کرنا تو عقل کا ہی کام ہے، لہٰذا اس سے یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ عقل بھی اللہ رب العزت کی معرفت میں بہ درجۂ اتم دخیل ہے۔ لیکن یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ حق الیقین کے مرتبے تک رسائی کے لیے عقل مطلقاً دخیل نہیں ہے اور نہ ہی دین کے معاملات میں علی الاطلاق عقل کو دخل ہے۔ بلکہ وحی اور حکم شارع کے بالمقابل تو عقل کی کوئی حیثیت ہی نہیں ہے۔ ہاں شارع علیہ السلام کی تعلیم دینے کی بنیاد پر عقل کو ضرور معرفت حاصل ہے۔ لہٰذا عقل کی تعریف میں لوگوں کو غور و فکر کرنا چاہیے اور حدیث: ''**أول ما خلق الله العقل**''(۱) میں جو عقل کی فضیلت بیان کی گئی کن آداب اور طور طریقوں کا لحاظ رکھتے ہوئے یہ فرمایا گیا ہے اس تعلق سے بھی غور و فکر کرنا چاہیے۔ کیوں کہ محققین اور مقلدین کے مراتب میں تفاوت اب تک باقی ہے۔
>
> ''**أول ما خلق الله العقل**'' والی حدیث میں عقل سے مراد مخلوقِ اول اور موجودِ ثانی ہے، جسے عقلِ اول، روحِ اعظم اور قلمِ اعلیٰ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ مشائخ کے کشف اور اہلِ ایمان کے عقیدہ کے مطابق اس سے مراد عینِ حقیقت محمدی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی روح مقدس ہے جو روح اس وقت عالمِ امر میں تمام انبیا کے لیے نبی اور تمام ارواح کی مربی تھی۔ اِس عالمِ مثال کی تخلیق کے بعد وہی جوہرِ کل آپ کے جسمِ منور سے متعلق ہوگئی، پھر سارے اہلِ عالم کی تکمیل

---

(۱) مسند الفردوس، عائشہ صدیقہ، ج:۱، ص:۳۔ حلیۃ الاولیا وطبقات الاصفیا، ج:۷، ص:۳۱۸

وارشاد کا کام اسی سے سرانجام پایا۔ سارے ارواح اور کل کائنات کی عقلیں اسی عقلِ کل اور روحِ اعظم سے مستفیض و مستنیر ہیں جوانواروتجلیات کا منبع ومخزن ہے بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ سارے عالم کے عقول وارواح اسی روح کے نور کی شعاعیں ہیں''۔

پانچواں وصل

اس وصل میں شیخ نے ایک شبہہ کا ازالہ کیا ہے اور وہ یہ کہ عقل کا ہونا ضروری ہے تا کہ اس کے ذریعے نبی کی نبوت کی سچائی کے بارے میں تفکر کیا جا سکے اور ان کے معجزات کے تعلق سے غور وفکر کیا جا سکے۔ چوں کہ عقل کے علاوہ کسی اور طریقے سے ان سب باتوں کے بارے میں غور وفکر نہیں کیا جا سکتا ہے لہٰذا عقل ہی اصل ہے۔ شیخ اس شبہہ کے جواب میں فرماتے ہیں:

''نہیں خدا کی قسم ایسا نہیں ہے؛ عقل ہی سے ساری چیزیں نہیں دریافت کی جاتی ہیں بلکہ مذکورہ بالا چیزوں کے لیے ہدایت اور نورِ توفیق ہونا ضروری ہے جس کے ذریعے منزلِ مقصود تک رسائی ہوتی ہے۔ ورنہ تو اگر صرف عقل ہی کا وجود ضروری ہوتا اور ساری چیزیں اسی کے ذریعے معلوم ہو سکتی تھی تو بتایا جائے کہ بہت سارے کفار بہت عقل مند تھے اور اپنے کاموں میں خوب عقل مندی دکھاتے تھے، وہ لوگ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے واضح واضح معجزات دیکھنے کے باوجود ان کی نبوت کی سچائی کو اپنی عقل کے ذریعے کیوں نہیں جان سکے؟ اور اگر جان بھی لیے تو تکبر، حسد اور عناد کی وجہ سے کفر اختیار کر بیٹھے اور نبی کی نبوت کی تکذیب کر بیٹھے، وہ لوگ اپنی عقل کے ذریعے کبر، حسد اور عناد کی برائی اور ان کے انجام کو کیوں نہیں سمجھ سکے؟ اور پھر ان باتوں سے اجتناب کر کے کفر و تکذیب کو کیوں نہیں چھوڑے؟ نیز اپنی عقل کی معرفت سے خود ان لوگوں نے ایسا کوئی قانون کیوں نہیں بنایا جس سے وہ اپنے آبا واجداد کا دین بچا سکیں جس دین پر ایک مدت تک انہوں نے اپنی زندگی گزاری؟ پھر ان کفار کے علاوہ خود ان کے زمانے اور ان کے بعد کے دور کے وہ شہرۂ آفاق سلاطین وامرا جن کی سلطنت کا دبدبہ اطرافِ عالم میں ہر سو تھا وہ ظہورِ اسلام کے لیے رکاوٹ کیوں نہیں بن سکے؟ اور اگر ان میں سے بعض امرا اپنے غرورِ نفس اور خواہشات کے غلبہ کی وجہ سے یہ محال فکر لے کر کچھ قواعد وقوانین بنا بھی دیے تو وہ اب تک باقی کیوں نہیں رہے؟ اور وہ قوانین جاری کیوں نہیں کیے گئے؟

عقل ایک ایسی نعمت ہے جس کا شکر ادا کرنا ضروری ہے،اور نعمتِ عقل کا شکریہ ہے کہ بغیر کسی تردد و تفکر کے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تصدیق کی جائے ،ان کے اوامر و نواہی کی بجا آوری ہو،ان کے خلاف کسی قسم کی بات بھی زبان و دل پر نہ لائے اور ایمان کی سعادت سے محروم نہ رہے۔

ہائے محرومی !اگر مختلف قسم کی نعمتوں کا دسترخوان کسی کے سامنے پیش کیا جائے اور وہ اس قسم کے شک وتردد اور بحث وفکر میں گرفتار ہو کہ اس کھانے کی حقیقت کیا ہے؟ کون اس کو لایا ہے؟ یہ کہاں سے لایا گیا ہے؟اس سے سیری ہوگی یا نہیں؟اس کی کوئی حقیقت ہے یا نہیں ؟وہ اسی قسم کے بے کار فکر و خیال میں رہے،اچانک دوسرے لوگ آئیں اور ان نعمتوں کو خوب مزہ سے کھا جائیں اور وہ محروم رہ کر بھوکا مر جائے۔یا پھر اس کی مثال ایسے ہی ہے جیسے کہ سورج طلوع ہو جائے اور اپنے نور سے کل اطرافِ عالم کو منور کر دے اور کوئی شخص اپنی آنکھوں کو بند کر کے اس بات کی تحقیق و تفتیش میں لگ جائے کہ یہ واقعی سورج کی روشنی ہے یا نہیں؟ یہ حقیقت ہے یا صرف میرا خیال؟ اس طرح وہ اس نور سے روشنی نہ حاصل کرے جو پورے عالم میں ہر سو محیط ہے،ظلمت کدہ میں ہی بھٹکتا پھرے اور حسرت و افسوس میں اپنی جان گنوا دے۔ایسی عقل کس کام کی ہے؟اس سے تو دیوانگی بہتر ہے۔''

چھٹا وصل

حقائقِ اشیا کے ادراک میں عقل کو ذرہ برابر دخل نہیں ہے،اگر عقل حقائق کے ادراک اور موجودات کے احوال کی معرفت کے تعلق سے مستقل ہوتی اور ان اشیا میں عقل کو مطلقاً دخل ہوتا تو پھر پوری دنیا کے عقلا اشیا کی خاصیتوں کے اسباب بیان کرنے میں کیوں عاجز رہ گئے؟ مثلاً کاہ ربا میں کشش اور سقمونیا میں اسہال ہونے کا سبب کیا ہے؟

بالآخر عقلا اس طرف گئے ہیں کہ وہ کشش اور اسہال ان چیزوں کی صورتِ نوعیہ کا تقاضا ہے، پھر بھی وہ لوگ اس کی تعیین و تشخیص سے بھی عاجز رہے۔اب بس اتنا کہہ دو تو کافی ہے کہ اللہ رب العزت نے اس کو ایسے ہی پیدا کر دیا ہے اور اس میں یہ خاصیت رکھ دی ہے۔اگر اس تعلق سے تمہارے پاس اس کے کسی فرستادہ کی طرف سے کوئی خبر آئے تو اس کو پڑھو اور اسی پر اعتقاد رکھو اور عقل کی بے کار باتوں کو چھوڑ دو۔جس طرح تم نے یہاں اپنی نادانی اور بے بسی کا اعتراف کیا ہے اسی طرح ہر جگہ کرو۔پھر عقل کے غیر مستقل ہونے کو مصنف نے مختلف مثالوں اور روایتوں سے واضح کیا ہے۔

ساتواں وصل

نورِ حقیقت کو دل کی آنکھوں سے ہی دیکھا جا سکتا ہے، سر کی آنکھوں سے اسے دیکھنا ممکن نہیں ہے لیکن غلبۂ حال میں ایسا لگتا ہے کہ گویا سر کی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں، اسی مقام پر کچھ مجوبانِ اہلِ زمانہ کو شبہہ ہوجاتا ہے جس کی وجہ سے وہ یہ کہنے لگتے ہیں کہ ہم حقیقت کو اپنے سر کی آنکھوں سے دیکھتے ہیں اور دوسروں کو بھی دیکھتے ہیں۔ اسلاف میں سے کسی نے بھی اس طرح کی بات نہیں کی ہے۔ درحقیقت بات تو وہی درست ہے جو اربابِ تمکین مشائخ نے کہی ہے اور قانون بنا دیا ہے۔ اس کے علاوہ باقی سب یا تو غلبۂ حال ہے یا پھر محض دعویٰ ہے، چناں چہ یہ فرمایا گیا ہے:

''لَم یَذهَب إلی أن اللہ تعالی مَرئِیٌ بِالبَصَرِ فی الدُنیا إلاشِر ذَمَةٌ قَلِیلَةٌ مِنَ المُتَصَوِفَةِ لایُعبَأُ بِهِم'' یعنی اللہ تعالیٰ کو بے مثل و مانند اس دنیا میں سر کی آنکھوں سے دیکھنے کا قول مشائخِ طریقت میں سے کسی نے نہیں کیا، لیکن چند ایسے لوگوں نے اس بات کا قول کیا ہے جو اس راہِ طریقت کے دعویدار ہیں جن کی بات کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

یہ حضرات یہ فرماتے ہیں کہ اس راہ کا سالک ایک ایسے مقام تک پہنچ جاتا ہے کہ بصر و بصیرت ایک ہوجاتی ہے، ظاہر و باطن یکساں ہوجاتا ہے اور صورت اور معنی کا امتیاز درمیان سے ہٹ جاتا ہے۔ اب اس وقت چاہے یہ کہا جائے کہ ''میں دل کی آنکھوں سے دیکھتا ہوں'' یا پھر یوں کہا جائے کہ ''میں سر کی آنکھوں سے دیکھتا ہوں'' دونوں جملوں کا حاصل اور مطلب ایک ہی ہے۔ شیخ فرماتے ہیں:

> ان مشائخ کے اشارات کو اللہ ہی بہتر جانتا ہے اور ان جملوں کی حقیقت کا علم انہیں کو ہے جن حضرات نے اس کا قول کیا ہے، لیکن میں تو بس اتنا جانتا ہوں کہ اس مقام و مرتبہ کا وجود بہت کم ہے اور ایسے مقام کے لوگ کمیاب ہیں۔ کوئی شخص وحدت الوجودی مشائخ کے مذہب پر محض اعتقاد رکھتے ہوئے اور توحید کا معنی بیان کرنے میں ان مشائخ کی باتوں کو سمجھنے کے بعد کسی نتیجہ پر پہنچ کر اس طرح کی کسی بات کا قول کر دیتا ہے یا کوئی ذکر کی صفائی اور باطن کی نورانیت کی وجہ سے ایسے مقام تک پہنچ جاتا ہے کہ حال کے سرچشمہ سے کچھ قطرات اس کے اوپر گر جاتے ہیں جس کی وجہ سے وہ اس طرح کا دعویٰ کر دیتا ہے۔ یہ سب آسان ہے، لیکن جو بات غلبۂ حال اور (سلطانِ وقت) وقت کے دبدبہ سے نکلتی ہے اس کی الگ ہی تاثیر ہوتی ہے۔ ان سب کے باوجود حق وہی ہے جو محققین اور اربابِ تمکین مشائخ نے کہا ہے جن کے علم وحال کی قوتِ مزاجیہ اعتدالِ حقیقی پر پہنچ چکی ہے، جو احوال و مقامات کے نگہبان ہیں۔

آٹھواں وصل

معرفتِ الٰہی میں محض عقل دخیل نہیں ہے۔سالک کو چاہیے وہ عقل کو نقل کا تابع کردے۔شریعت اور وحیِ آسمانی کی تعلیم کے بغیر ایمان کے اسرار و رموز کا علم، آخرت کے احوال وکوائف کا ادراک، اللہ رب العزت کے اوامر و نواہی کی حقیقت کی سمجھ اور اس کے ملک وملکوت (عالمِ اجسام اور عالمِ ملکوت) کے عجائب وغرائب کی معرفت عقل کے اختیار سے باہر ہے، اس لیے درست طریقہ یہی ہے کہ عقل کو نقل کا تابع بنایا جائے، صرف عقل پر بالکل اعتماد نہ کیا جائے اور کسی طرح کی بحث و حجت سے پیش نہ آئے بلکہ بندہ بنے اور تسلیم ورضا کا پیکر ہو جائے۔

نواں وصل

غلبۂ حال اور فرطِ محبت میں کبھی کبھار بعض صوفیہ کی زبان سے کچھ ایسے کلمات اور اشارات نکل جاتے ہیں جو اہلِ ظاہر حضرات کے فہم سے بالاتر ہوا کرتے ہیں مثلاً: ''أنا الحق''، ''سبحاني''، ''ليس في جبتي سوى الله''، ''أنا هو و هو أنا'' اور اس طرح کی دیگر باتیں۔ مشائخ کی اس طرح کی باتوں کو شطحیات یا ہفوات کہتے ہیں۔ اسی طرح بعض مشائخ سے کچھ ایسے افعال وحرکات ظہور پذیر ہوتے ہیں جو بظاہر شریعت کے مخالف معلوم ہوتے ہیں مثلاً داڑھی منڈانا، کپڑے پھاڑنا، دراہم کی تھیلی پانی میں ڈال دینا، اور اپنے نفس کو طرح طرح کی مشقتوں اور ہلاکتوں میں ڈالنا، مشائخ کے ان افعال وحرکات کو مبہمات اور موہمات سے تعبیر کرتے ہیں۔ انہیں صوفیہ میں ایک جماعت ایسی بھی ہے جو اپنے لیے خاص وضع قطع کا اہتمام کرتی ہے، مثلاً رباط بنانا، خرقہ پوشی، سر منڈوانا، ان کے اپنے کچھ آداب، اصطلاحات اور مستحسنات ہوا کرتے ہیں۔ مثلاً ذکر کی کیفیتیں، خلوت نشینی اور سماع کی محفلوں کا انعقاد وغیرہ۔ جس طرح فقہا مسائلِ فقہ میں اجتہاد کرتے ہیں اسی طرح یہ صوفیہ بھی ان امور میں اجتہاد واستنباط کے مقام پر فائز ہوا کرتے ہیں۔ ان چیزوں کا تعلق علم سے ہے جس میں صحتِ اجتہاد کے شرائط اور سنت و بدعت کی تحقیق کے بارے میں بحث کی جاتی ہے۔ اس قسم کا تعلق احوال سے نہیں ہے، اس میں فقہا اور صوفیہ دونوں برابر ہیں۔ ہاں اصل کے وجود اور دلیل کی صحت کا مطالبہ دونوں سے کیا جائے گا لیکن پہلی قسم کا تعلق غلبۂ احوال سے ہے۔

حالتِ سکر اور غلبۂ حال میں ان صوفیہ سے جو اقوال وافعال سرزد ہو جاتے ہیں ان میں اسلم اور احوط طریقہ یہی ہے کہ تسلیم کیا جائے۔ انکار و اعتراض نہ کرے اور نہ ہی ان کے اقوال و افعال کی تقلید یا پیروی کرے۔ کیوں کہ اتباع تو شریعت و طریقت کے احکام و اصول میں کیا جاتا ہے جن کی بنیاد علم پر ہے۔ ذوق وشوق اور وجد وحال میں کسی کی پیروی نہیں کی جاتی ہے کیوں کہ ان امور کا دار ومدار حال پر ہے۔

مشائخ کے غلبۂ احوال اوران کے شطحیات کے سلسلے میں لوگ تین طرح کی جماعتوں میں بٹے ہوئے ہیں:

۱۔ پہلے گروہ کا تعلق فقیہانِ خشک اور علمائے ظاہر سے ہے جو ان مشائخ کے شطحیات، موہمات اور مبہمات کا انکار اوران کی تردید کرتے ہیں، انہیں تسلیم نہیں کرتے ہیں اور نہ ہی ان مشائخ کو معذور سمجھتے ہیں۔ پھر یہ فقہا بھی دو گروہ میں بٹے ہوئے ہیں: ایک گروہ کے لوگ حقیقی طور سے ان مشائخ کا انکار کرتے ہیں، ظاہر وباطن میں ان کے باطل ہونے کی تہمت ان پر لگاتے ہیں، فتنہ وفساد کی نسبت ان کی طرف کرتے ہیں اوران مشائخ صوفیہ کو جاہل اور مجنون کہتے ہیں۔

۲۔ فقہا کا دوسرا گروہ بظاہر عوام کے لعن وطعن کے خوف اور سدِ ذرائع کی وجہ سے مشائخ کے ان اقوال وافعال کی تردید کرتے ہیں۔ ردوانکار میں یہ لوگ پہلی جماعت کے ساتھ ہیں لیکن یہ لوگ دل کو زبان کے موافق نہیں کرتے ہیں اور باطن میں مشائخ کا انکار نہیں کرتے ہیں۔ ان دونوں گروہ نے مشائخ کے حق میں افراط وتفریط سے کام لیا ہے۔ بس دونوں میں فرق صرف اتنا ہے کہ دوسرے گروہ کے لوگ غلو اور افراط کو اختیار کرتے ہیں اور یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ وہ لوگ جو بھی کرتے ہیں سب حق ہے خواہ وہ شریعت کے خلاف ہی کیوں نہ ہو بلکہ شریعت وہی ہے جو یہ لوگ کرتے ہیں۔

اس جماعت کو جاہل صوفیہ کہتے ہیں اور پہلی جماعت کے لوگوں کو فقیہانِ خشک کہتے ہیں ۔پہلی جماعت کے فقہا اگر چہ جمود وتعطل میں بے حد بڑھے ہوئے ہیں لیکن دوسری جماعت کے لوگ جہالت اور گمراہی میں پہلی جماعت سے ایک قدم آگے ہیں۔ دونوں میں فرق صرف اتنا ہے کہ پہلی جماعت کے لوگ بے معرفت ہیں جب کہ دوسری جماعت کے لوگ بے ایمان ہیں ۔ پہلے گروہ کے لوگ معرفت میں کبھی قدم نہیں رکھے جب کہ دوسرے گروہ کے لوگ دائرۂ اسلام سے خارج ہو گئے۔

۳۔ مشائخ کے ان اقوال وافعال کے سلسلے میں بہترین اور احوط طریقہ تسلیم ہی ہے۔ چناں چہ کہا گیا ہے: ''أسلِم تَسلِم''، تسلیم کرلو، مان لو، محفوظ رہو گے۔ تسلیم کا مطلب یہ ہے کہ لوگ یہ جان لیں کہ ان افعال واقوال کے صدور کا منشا درست حالت ،صحیح نسبت اور سچی نیت ہے لیکن حال اور وجد کے غلبہ کی وجہ سے ثبات قدمی جاتی رہی، ضبط واختیار ختم ہونے لگا یہاں تک کہ شرعی لحاظ سے بظاہر وہ فعل برا لگنے لگا، بے خودی میں وہ برائی بھی نظر سے ساقط ہوگئی اور صرف معنی اور روحِ عمل یعنی حضور واخلاص پر نظر جم کر رہ گئی جس کی وجہ سے سیدھی راہ سے قدم لغزش کھا گیا۔

مشائخ کے اقوال وافعال میں تسلیم کا ایک واقعہ شیخ نے اسی کتاب میں تیرہواں وصل کے قاعدہ نمبر: ۱۳۰ میں ذکر کیا جس کو یہاں ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے، شیخ قدس سرہ فرماتے ہیں:

''مشائخِ طریقت میں سے کسی بزرگ سے پوچھا گیا کہ: مَا تَقُولُ فِی إِبنِ العَرَبِي؟ شیخ محی الدین ابن عربی کے تعلق سے آپ کی کیا رائے ہے؟ ان کے بارے لوگوں کا اختلاف ہے، ان کے متعلق آپ کا کیا اعتقاد ہے؟ انہوں نے جواب دیا: هُوَ أَعرَفُ بِکُلِّ فَنٍّ مِن أهلِ کُلِّ فَنٍ۔ وہ ہر فن اور ہر علم کو اس فن اور علم کے ماہرین سے زیادہ جانتے تھے، لوگوں نے کہا: مَا سَئَلنَاكَ عَن هذَا؟ آپ سے ہمارا سوال اس تعلق سے نہیں ہے، ان کے علم ومہارت اور فضل وکمال کے بارے میں تو کسی کا اختلاف نہیں ہے، ہم تو آپ سے ان کے عقیدے کے بارے میں سوال کر رہے ہیں کہ ایمان واتباع اور ہدایت کے باب میں ان کے کیا عقائد تھے؟ فرمایا: أُختُلِفَ فِیهِ مِنَ الکُفرِ إلی القُطبَانِیَّة۔ ان کے تعلق سے کفر سے قطبیت تک لوگوں کا اختلاف ہے، ایک جماعت ان کو کافر مانتی ہے، جب کہ دوسری جماعت ان کو قطب مانتی ہے۔ پھر لوگوں نے دریافت کیا کہ آپ کس طرف ہیں اور آپ کے نزدیک ان کے تعلق سے کون سا قول راجح ہے؟ فرمایا: أسلِم تَسلِم۔ میرا مذہب تسلیم ہے، اور سلامتی اسی میں ہے کہ تسلیم کیا جائے نہ تو ماننے میں غلو کیا جائے اور نہ ہی نہ ماننے میں افراط سے کام لیا جائے۔ اس لیے کہ تکفیر میں بہت خطرہ ہے اور اگر تعظیم میں مبالغہ سے کام لیا جائے تو یہ بھی خطرہ سے خالی نہیں ہے کیوں کہ ہوسکتا ہے کہ عوام الناس ان کے مبہمات وموہمات کی اتباع کرنے لگیں جس کے نتیجے میں مقصد کی حقیقت تک نارسائی کی بنا پر کوئی دوسرا راستہ اختیار کرلیں۔''

مرشد گرامی حضور سیدی سرکار داعی اسلام ادام اللہ ظلہ علینا طالبین کو یہی نصیحت فرماتے ہیں۔ چناں چہ آپ مثنوی نغمات الاسرار فی مقامت الابرار میں فرماتے ہیں:

اس کی ہر اک بات کو تسلیم کر	خلق کی بے جا ملامت سے نہ ڈر
اعتراض وشک و انکار و کلام	شیخ کی صحبت میں ہے مطلق حرام
گو سمجھ میں تیرے آئے یا نہ آئے	تجھ پہ لازم ہے کہ تو ایمان لائے
اس کی جو بھی بات سن اے بے خبر	رد اور انکار میں جلدی نہ کر
اور نہ ہی تقلید میں جلدی دکھا	بلکہ ساکت رہ کہ من سکت نجا
جب تلک کہ حکم مرشد کا نہ پا	اتباع حال سے خود کو بچا
جس سے وہ روکے تو رک جا باخدا	جس طرف وہ حکم فرمائے تو جا
یہ اشارہ یاد رکھ ہر لحظہ تو	ما نہاکم عنہ اے دل فانتھوا

دسواں وصل

اس وصل میں شیخ نے انبیا کے زلات اور اولیا کے ہفوات پر مفصل گفتگو کیا ہے، اسی وصل میں آپ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قول: **إنّه لیُغانُ علی قَلبِی وَ إنی لأستغفر الله کل یوم سبعین مرة (صحیح مسلم، باب استحباب الاستغفار و الاستکثار منه ۴ / ۲۰۷۵)** کی مختلف توجیہات مشائخ سے نقل کیا ہے، اور یہ نصیحت فرمائی ہے کہ اولیائے کرام کے ہفوات کو انبیا علیہم السلام کے زلات کی طرح سمجھنا چاہیے۔ چناں چہ آپ فرماتے ہیں:

مشائخ کے ہفوات کا وہی حکم ہے جو انبیا علیہم السلام کے زلات کا ہے۔ یہ بات صرف بہ طور تمثیل اور تشبیہ ہے؛ ورنہ تو انبیا علیہم السلام کے احوال اور ان کے مقاماتِ قرب میں کسی کو کسی قسم کی مشارکت حاصل نہیں ہے۔

یہ الگ بات ہے کہ ولایت نبوت کا سایہ ہے اور جو صفات شخص میں ہوا کرتی ہیں وہی چیزیں سایہ میں بھی پیدا ہو جاتی ہیں لیکن فرع اور اصل، تابع اور متبوع، آدمی اور اس کا سایہ برابر نہیں ہوتے ہیں۔ اولیا کو جو کمالات بھی حاصل ہوتے ہیں وہ انبیا علیہم السلام کی متابعت و پیروی سے ہی حاصل ہوتے ہیں۔ مشائخ قدس اللہ اسرارہم فرماتے ہیں کہ: مومنوں کی ارواح اولیا کی ارواح سے فیض پاتی ہیں اور اولیا کی ارواح انبیا کی ارواح سے روشنی حاصل کرتی ہیں اور انبیا کی ارواح خاتم الانبیا کی روحِ اقدس سے مستفیض ہوتی ہیں اور خاتم الانبیا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی روح اللہ رب العزت کی ذاتِ پاک سے مستفیض ہوتی ہے۔ اس لیے مشائخ کے ہفوات کو انبیا کے زلات کی طرح سمجھنا چاہیے۔

گیارہواں وصل

مشائخ سے ہفوات اور موہمات غلبۂ حال اور فرطِ سکر کی وجہ سے صادر ہوتے ہیں۔ غلبۂ حال اور بے خودی میں مشائخ سے جو اقوال وافعال صادر ہوتے ہیں، اس کی کچھ مثالیں شیخ نے اس وصل میں بیان کیا ہے، چناں چہ شیخ نے اس سلسلے میں حضرت شیخ شبلی، شیخ ابوحمزہ خراسانی، حضرت ذوالنون مصری، شیخ ابوالحسن نوری، حضرت ابولبابہ انصاری، حضرت بلال، حضرت عمر بن خطاب، حضرت سیدہ عائشہ صدیقہ، حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہم وقدست اسرارہم اور ان کے علاوہ دیگر بزرگوں کے غلبۂ حال اور فرطِ سکر کے کچھ حکایات نقل فرمایا ہے۔

بارہواں وصل

مشائخ عظام کا اپنے نفس کو مشقتوں میں ڈالنا، نفس اور خواہشات کی مخالفت کرنا، اسباب کا استعمال نہ کرنا، اور خود کو سختیوں میں مبتلا کرنا خلاف سنت نہیں ہے بلکہ یہ سب ان کے مجاہدات

میں سے ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ وہ صاحبانِ حال جو راہِ الٰہی میں صادق ہیں، بارگاہِ الٰہی کی جانب متوجہ رہتے ہیں، جن کا علم وتقوی اور دیانت معلوم ہے ان کے اقوال وافعال میں توقف اور تسلیم کرنا سب سے زیادہ محفوظ اور درست طریقہ ہے۔ اس باب میں کسی مصلحت اور ضرورت کے بغیر ردو انکار کے ذریعے غور وفکر کرنا خطرہ سے خالی نہیں ہے۔ ''أسلِم تَسلِم'' مان لو محفوظ رہو گے۔ اس جماعت کے تعلق سے سب سے ادنی درجہ کا اعتقاد یہ ہے کہ برابری کا عقیدہ رکھا جائے ''لَا لَكَ وَ لَا عَلَيكَ'' نہ رد کیا جائے اور نہ ہی اقرار کیا جائے، اس سے اگر تمہیں کچھ فائدہ نہیں ہوگا تو نقصان بھی نہیں پہنچے گا۔

تیرہواں وصل

اس وصل میں شیخ نے صوفیہ اور فقہا کے مابین کچھ متفق علیہ قواعد کو ذکر کیا جو شیخ نے حضرت احمد مغربی برنسی معروف بہ شیخ زروق قدس سرہ کی کتاب قواعد التصوف سے نقل کیا ہے۔ شیخ نے قواعد التصوف سے کل پندرہ قواعد ذکر کیے ہیں؛ جو کچھ اس طرح ہیں:

قاعدہ: ا۔ فقہ ساری مخلوق کے لیے عام ہے جب کہ تصوف صرف مقربین کے ساتھ خاص ہے۔

قاعدہ: ۲: صوفیہ بے حد محتاط ہوتے ہیں اور فقہا کے مختلف اقوال میں سے احوط اور اسلم قول پر عمل کرتے ہیں۔

قاعدہ: ۳۔ کتاب وسنت ہی حجت ہے اور صرف شارع ہی متبوعِ حقیقی ہے۔

قاعدہ نمبر: ۴۔: صوفیہ کے کلام میں ابہام واشکال کے اسباب۔

قاعدہ نمبر: ۵۔ صوفیہ صافیہ علم اور حال دونوں طرح سے گفتگو فرماتے ہیں۔

قاعدہ: ۶۔ غلبۂ حال کی کیفیات سے باہر آنے کے بعد صاحبانِ وجد وحال پر احکامِ شرعیہ کی قضا واجب ہے۔

قاعدہ: ۷۔ فضیلت وکمال کا ثبوت احکامِ شرعیہ اور حدودِ شرعیہ کے سقوط کو مستلزم نہیں ہے۔

قاعدہ: ۸۔ بشریت کے نقص سے کوئی بھی شخص پاک نہیں ہے اور عصمت صرف انبیا کے ساتھ خاص ہے۔

قاعدہ: ۹۔ کسی ناپسندیدہ امر سے بچنے کے لیے یا فتنہ وفساد کے خوف سے کسی بھی حرام کام کا ارتکاب جائز نہیں ہے۔

قاعدہ: ۔ ۱۰ حق کی موافقت مقصود ہے نہ کہ مخالفتِ نفس۔

قاعدہ: ۔ ۱۱۔ الفاظ ومعانی کی رعایت لازم ہے۔

قاعدہ: ۱۲۔ بات چیت اور معاملات میں کتاب وسنت کی پیروی واجب ہے۔

قاعدہ: ۱۳۔شبہہ اور اشکال کے مقامات میں توقف محمود ہے۔

قاعدہ: ۱۴۔صوفیہ صافیہ کی جماعت پر اعتراض وانکار کے اسباب۔

قاعدہ: ۱۵۔صوفیہ کے رد میں لکھی جانی والی کتابوں کے مطالعہ کے شرائط۔

شیخ نے شیخ زروق قدس سرہ کی تالیف کردہ قواعد کو انہیں کے الفاظ میں ذکر نہیں کیا ہے بلکہ وضاحت کی خاطر انہیں خوب پھیلا کر مختلف مثالوں سے مزین اور موزوں دلائل سے مبرہن کر کے بالتفصیل رقم کیا ہے۔

خاتمہ

عقائد کی کل تین فصلیں ہیں (۱) اللہ کی ربوبیت پر اعتقاد کہ: اللہ کو ہر عیب ونقص سے پاک جانے اور یہ اعتقاد رکھے کہ وہ کسی کی طرح نہیں ہے اور نہ کوئی اس کی طرح ہے۔کمال کی ہر صفت اس کی ذات میں موجود ہے۔ جو متشابہات اور مشکلات وارد ہوئے ہیں ان پر ایمان لائے یا ان کو اللہ کے سپرد کردے کہ ان کی مراد اور حقیقت اللہ ہی کو معلوم ہے۔

(۲) نبوت پر اعتقاد: نبوت کو ثابت مانے، انبیا علیہم السلام کو معصوم جانے، ان کو عیب ونقص سے منزہ جانے اور ہر اس علم وعمل اور حال سے پاک جانے جو ان کے مرتبۂ کمال کے شایانِ شان نہیں ہے اور ان کی مشکل اور متشابہ اقوال وافعال کو انہیں کے سپرد کردے۔

(۳) آخرت پر اعتقاد: انبیا علیہم السلام نے آخرت کے بارے میں جو خبریں دی ہیں ان ساری خبروں پر اعتقاد رکھے، بغیر کسی تغیر وتبدل کے ان خبروں کو سچ مانے اور ان کی تفصیل و تاویل میں نہ جائے۔

شیخ نے خاتمہ میں انہیں تین باتوں کو اس لیے بیان کیا کیوں کہ انہیں تین چیزوں پر ایمان کی بنیاد ہے۔ ایمان کے اثبات کے لیے صرف اتنا ہی کافی ہے۔اس کے علاوہ باقی سب فروع ہیں۔اسی بات کو امام غزالی قدس سرہ نے اپنی کتاب فیصل التفرقہ بین الاسلام والزندقہ میں اس طرح سے ذکر کیا ہے:

> ”اصل ایمان تین ہیں۔اللہ پر ایمان، رسول پر ایمان اور آخرت پر ایمان۔اس کے علاوہ سب فروع ہیں۔جاننا چاہیے کہ فروع میں اصلاً کسی کی تکفیر نہیں کی جاسکتی سوائے ایک مسئلے کے اور وہ یہ کہ کوئی شخص اصول دین میں سے کسی چیز کا جو رسول اللہ سے تواتر کے ساتھ ثابت ہو انکار کرے۔“ (ص: ۶۱، ۶۲۔دار البیروتی، ۱۴۱۳ھ)

شیخ قدس سرہ کی یہ کتاب نہایت جامع ہے۔ جو تصوف اور صوفیہ کی نمائندگی کرتی ہے۔ جہاں یہ کتاب صوفیہ کے ذوق وشوق، وجد وحال، مبہمات، موہمات، شطحات، ہفوات، تصوف

کے اصول وقواعد اور صوفیہ کے اصطلاحات سے آشنا کرتی ہے وہیں فقہا اور علمائے ظاہر کو افراط و تفریط سے باز رہنے اور توسط واعتدال کی راہ اختیار کرنے کی دعوت دیتی ہے۔ اللہ رب العزت کی بارگاہ میں دعا ہے کہ مولیٰ تعالیٰ ہمیں ہمیشہ صوفیہ صافیہ کے دامن سے وابستہ رکھے اور ان کے برکات کا فیضان ہم پر فرمائے۔ آمین بجاہ سید المرسلین علیہ وآلہ افضل التسلیم۔

مصادر و مراجع

۱۔ مسند احمد ابن حنبل، احمد بن حنبل ابو عبداللہ شیبانی، ناشر: موسسہ قرطبہ، قاہرہ

۲۔ جامع ترمذی، محمد بن عیسی ترمذی، شرکۃ مکتبۃ ومطبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی مصر

۳۔ حلیۃ الاولیاء وطبقات الاصفیاء، ابونعیم احمد بن عبداللہ اصبہانی (۴۳۰ھ)، السعادۃ بجوار محافظۃ مصر، ۱۳۹۴ھ

۴۔ رسالۃ قشیریۃ، عبدالکریم بن ہوازن بن عبدالملک قشیری (۴۶۵ھ) دارالمعارف، قاہرہ

۵۔ مسند الفردوس، ابوشجاع شیرویہ بن شہردار بن شیرویہ دیلمی، (۵۰۹ھ) دارالکتب العلمیۃ، ۱۴۰۶ھ

۶۔ فیصل التفرقۃ بین الاسلام والزندقۃ، غزالی، دارالبیروتی، دمشق ۱۴۱۳ھ

۷۔ طبقات الشافعیۃ الکبریٰ، تاج الدین بن علی سبکی، ھجر للطباعۃ والنشر والتوزیع ۱۴۱۳ھ

۸۔ وفیات الاعیان، ابوالعباس شمس الدین احمد بن محمد برمکی اربلی (۶۸۱ھ)، دار صادر بیروت

مکتوبات

مجلہ الاحسان یقیناً تصوف پر ایک منفرد علمی، تحقیقی اور دعوتی مجلہ ہے!

ڈاکٹر عارف نوشاہی (ادارہ معارف نوشاہیہ، اسلام آباد، پاکستان)

احوال بخیر! الاحسان کا کتابی سلسلہ ۔۸ محبی ڈاکٹر معین نظامی کی وساطت سے موصول ہوا۔ اس سے پہلے کے شمارے ایک بار مکرم عزیز صاحبزادہ حسن نواز شاہ نے پڑھوائے تھے۔ یعنی احقر اب تک اس کے تمام شمارے، جو شایع ہو چکے ہیں، دیکھ اور پڑھ چکا ہے۔ اس کتابی سلسلے کے بارے میں، جس کا نام الاحسان ہے، راقم السطور کا مجموعی تاثر اس کی پیشانی پر تحریری اعلان تصوف پر علمی، تحقیقی و دعوتی مجلہ کی تائید وتوثیق ہے اور یہ نشریہ اس وقت برصغیر میں اپنے موضوع پر شائع ہونے والے دیگر رسائل کے درمیان اپنے اعتدال اور میانہ روی کی وجہ سے خاص امتیاز رکھتا ہے۔ میری دعا ہے کہ اللہ تعالی کی ہدایت اور اپنے رفقا کی مدد اور لکھنے والوں کی ہمکاری سے اس نشریے کو نہ صرف جاری رکھیں بلکہ اس کا معیار بلند تر ہو۔ آمین!

شمارہ ۔۸ کے چند مضامین میں نے ترجیحی دل چسپی سے پڑھے ہیں:

۱۔ مشائخ چشت کا سماع مزامیر

۲۔ عہد عالمگیری کا ایک اہم صوفی مخطوطہ

۳۔ شیخ سعدالدین خیرآبادی: حیات وخدمات

۴۔ رسالہ ذکر بالجہر

۵۔ الرسالۃ المکیہ اور اس کے مولف

یہ سب مضامین بلند تحقیقی معیار کے حامل ہیں۔

۔ مشائخ چشت کے سماع مزامیر پر جو تحقیق کی گئی ہے، وہ اتنی مبسوط ہے کہ اسے الگ کتابی صورت میں شائع ہونا چاہیے۔ مضمون نگار نے احتیاط کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا اور بے جا قیاس آرائی سے کام نہیں لیا۔

۔ گنج رشیدی کا سیر حاصل مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔ میرے خیال میں صاحب ملفوظات شیخ محمد رشید جونپوری کے مزید تعارف کی اس مقالے میں ضرورت تھی۔ فاضل مضمون نگار نے اپنی کسی دوسری تحقیق کی طرف ارجاع دیا ہے، جس تک اس قاری کی دسترس نہیں ہے۔ ہمارے ہاں اسلام آباد سے شائع ہونے والی فہرست مشترک نسخہ ہای خطی فارسی پاکستان مرتبہ احمد منزوی کی تیسری جلد، صفحہ ۱۵۶۸ میں ایک فارسی رسالہ سوال وجواب کا اندراج ہوا ہے، جس کی تشریح میں لکھا گیا ہے کہ یہ میرزا محمد رضا بلخی کے سوالات اور شیخ عبدالرشید جونپوری معروف بہ شمس الحق، متخلص بہ شمسی (وفات: ۱۰۸۴ ہجری) کے

جوابات ہیں۔تمام سوالات صوفیانہ ہیں۔اس رسالے کا قلمی نسخہ میرے ایک عزیز شفیق الرحمان نوشاہی نے تقریباً چالیس سال پہلے پاکستان میں اسلامی فنون لطیفہ کے محقق ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی کے ذاتی کتب خانے (لاہور) میں دیکھا تھا۔اسے محمد قلی تسلیم نے ۱۱۳۳ ہجری میں کتابت کیا اور یہ ۱۲ صفحات پر مشتمل ہے۔ڈاکٹر چغتائی کا ۱۹۸۴ء میں انتقال ہوگیا۔ مجھے نہیں معلوم یہ نسخہ ان کی وفات کے بعد کہاں ہے؟اور آیا یہ اطلاع آپ کے فاضل مضمون نگار کے لیے کسی ندرت کی حامل بھی ہے؟

-الرسالۃ المکیہ والے مضمون میں فاضل مضمون نگار نے ایک جگہ مخدوم جہانیاں جہاں گشت کی کتاب جامع العلوم کے اردو ترجمے کا ذکر کیا ہے اور غالباً اسی کا حوالہ بھی دیا ہے (حواشی صفحہ ۴۱۹) اس کا پورا نام خلاصۃ الالفاظ جامع العلوم ہے۔اسے پہلے قاضی سجاد حسین نے مرتب کیا اور یہ دہلی سے ۱۹۸۷ء میں شائع ہوئی، پھر اسے ڈاکٹر غلام سرور نے مرتب کیا اور مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد سے ۱۹۹۲ء میں شائع ہوئی۔

-شیخ ابن عربی کے احوال و آثار والے مضمون میں فصوص الحکم کے ۱۸ ہندوستانی شارحین کا نام لیا گیا ہے۔اگر چہ یہ مضمون فصوص کی ہندوستانی شروح پر کوئی بالاستقلال مضمون نہیں ہے اور نہ ہی تحقیق کا تقاضا تھا کہ سب شارحین کا ذکر اس مضمون میں کیا جاتا،لیکن راقم السطور کے خیال میں ہندوستان میں فصوص کی شرح کا دائرہ اس سے کہیں وسیع تر ہے اور گذشتہ چند برسوں میں شائع ہونے والی فہارس مخطوطات میں کئی دیگر شارحین کی شروح کا ذکر ہوا ہے۔ ہندوستان میں فصوص کے ردّ و قبول پر جداگانہ تحقیق ہونی چاہیے۔والسلام! یکے از خوشہ چینان الاحسان!

مجلہ الاحسان نے حلقہ اہل سنت کی ایک بڑی علمی ضرورت کو پورا کیا!

مولانا سید سبطین حیدر برکاتی (خانقاہ برکاتیہ، مارہرہ مطہرہ، ایٹہ)

تسلیمات وافرہ! جواب دینے میں بعض وجوہات کی بنا پر تاخیر ہوئی۔ معذرت چاہتا ہوں۔آپ کے ادارہ عارفیہ، سید سراواں شریف کی اکیڈمی سے شائع ہونے والے مجلہ ''الاحسان'' کا سرسری مطالعہ کیا۔ ماشاء اللہ! مضامین اور قلم کاروں کا بے مثال انتخاب ہے اس مجلہ میں۔ جدید تقاضوں کے مطابق اشاعت کا اپنایا گیا اسلوب یقیناً جاذب نظر ہے۔مزید سونے پر سہاگا کی مصداق آپ حضرات کے خلوص نے اس کی تاثیر میں چار چاند لگا دیے ہیں۔

یہ کام قابل تقلید ہے۔اہل سنت کے حلقوں میں خصوصاً ایسے کام کی شدت سے ضرورت محسوس کی جا رہی تھی۔ اللہ کا احسان کہ یہ سہرا آپ حضرات کے سر رہا۔ شیخ ابوسعید صفوی صاحب مدظلہ کی خدمت میں بعد سلام اس عظیم کارنامہ پر دلی مبارکباد! دعاے خیر میں یاد رکھیں۔والسلام!

مجلہ الاحسان اسلام کی غائی حقیقت کا ترجمان ہے!

پروفیسر کنور محمد یوسف امین (شعبۂ علم الادویہ، طبیہ کالج، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ)

محترم مدیر 'الاحسان'! السلام علیکم

'الاحسان' کی سب سے بڑی خوبی، جو دیگر کسی تحقیقی اسلامی جریدے میں نظر نہیں آتی، وہ ہر تحقیقی عنوان یا سوال کو اسلام کی غائی (Ultimate) حقیقت یعنی 'ابدیت' کے حوالے سے دیکھنا ہے۔ چونکہ اُمّتِ مسلمہ کے اہل علم اور اہل دل کے سواد اعظم کا عمل اسی 'ابدیت' پر مرکوز ہے، اس لیے 'الاحسان' دیگر اسلامی جرائد کے علی الرغم مسلمانوں کی تاریخ اور روایت سے پوری طرح میل کھاتا ہے، اُن کا کامل ترجمان اور رمز شناس نظر آتا ہے۔ چوں کہ قرآن وسنت کی نمائش گونج یہی 'تراکزِ ابدیت' ہے، چنانچہ 'الاحسان' کے استدلال اور استنباط قرآن وسنت کے کامل اور جامع حقیقت کے ہر ہر پہلو کو سموئے ہوئے نظر آتے ہیں۔ نہ کوئی پہلو چھوٹتا ہے، نہ کوئی تناسب مجروح ہوتا ہے۔ 'الاحسان' کے اس امتیاز کی وجہ سمجھنا زیادہ مشکل نہیں ہے۔ کسی جریدے کی بنیاد حکومت ہے، کسی کی دعوت، کسی کی اجتہاد، کسی کی اصلاح بدعات، کسی کی ترقی تو کسی کی علوم کا 'اسلامیانا'۔ یہ سب جہات اپنی اپنی جگہ صحیح ہیں اور اسلام کا حصہ ہیں۔ لیکن جب حصے کو حقیقی کل پر استوار نہ کیا جائے، بلکہ خود حصے کو کل بنا لیا جائے تو تشنگی اور تمسیخ کا پیدا ہونا ناگزیر ہے۔ 'الاحسان' کی بنیاد اسلام کا کوئی حصہ نہیں بلکہ کُلِّ اسلام ہے، یعنی 'احسان'۔ اس لیے کیا تعجب کہ 'الاحسان' میں ہر موضوع کے تعلق سے ہمیں وہ تمام جہتیں اور تفصیلات بالکل اُسی تناسب میں نظر آتی ہیں جیسا کہ ہمارا قرآن وسنت کا علم ہمیں بتاتا ہے، یا جیسا کہ ہمارا دل تصدیق کرتا ہے کہ قرآن و سنت میں یوں ہی ہوگا اور جیسا کہ تواتر کے ساتھ ہر دور کے اخیار اور اساطین بتاتے رہے۔

(۲) اسی سے متعلق دوسری چیز جو 'الاحسان' کے معتد بہ مضامین میں نظر آتی ہے، وہ اساطین کے وہ حوالے ہیں جو کہ دیگر جرائد کے محققین کے علم سے نکل چکے ہیں اور جو کہ 'الاحسان' کے استدلال و استنباط کی تائید کرتے ہیں۔ یہ دوسری چیز غالباً 'الاحسان' کے روح رواں حضرت ابوسعید کے مراجع اسلام کے وسیع مطالعے اور اُن کے مربوبین کی اس معاملے میں اُن کی کثیر المطالگی کی اقتدا، نیز جامعہ ازہر میں تعلیم کا نتیجہ نظر آتے ہیں۔ اگر ہم دور حاضر کی اصطلاح استعمال کریں تو یہی بات یوں کہی جاسکتی ہے کہ 'الاحسان' میں ہر موضوع پر آگے بڑھنے سے پہلے اسلام کے جو موقفات موجود ہیں، اُن کا صحیح اور جامع 'Review of Literature' نظر آتا ہے، جو اس کو دیگر علمی جرائد میں منفرد بناتا ہے۔ چونکہ دیگر اسلامی جرائد میں یا تو ماسبق کے Review کی طرف توجہ ہی نہیں کی جاتی ہے، یا وہ ناقص اور ناقابل اعتماد ہوتا ہے۔

اب یہ بات ذہن میں رکھیے کہ کسی موضوع کی تحقیق میں اس وقت تک حقیقی پیش قدمی ہو ہی نہیں سکتی جب تک کہ یہ تحقیق موجودہ علم کے کامل Reivew پر استوار نہ ہو۔ وہ اس طرح کہ Review کے ذریعہ ہی معلوم ہوتا ہے کہ کسی موضوع کی معلوم شدہ تفصیلات کے دائرے میں سقم یا خلا یا نیا سوال کیا ہے۔ ورنہ غیر متعلق سوال پر ہونے والی تحقیق خود بھی زیادہ وقیع نہیں ہوتی اور موجودہ علمی تفصیلات کا حصہ نہ بننے کی وجہ سے علم کو آگے بڑھانے میں بے کار ثابت ہوتی ہے۔ Reivew کے اس معلوم ومشہور کردار کے علاوہ، اس کا زیادہ بڑا فائدہ یہ ہے کہ اس کے ذریعے کسی بھی موضوع پر پہلے سے موجود علم کی تذکیر اور ترسیل انجام پاتی ہے۔ یعنی مؤثر Reivew کے سبب، نہ صرف متعلقہ نئی تحقیقات کے ذریعے موجودہ علوم میں نئی تفصیلات شامل ہوتی ہیں، بلکہ زیادہ بڑا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ موجودہ علم کی یاددہانی ہوتی ہے اور معاشرہ کے رواں کاموں میں فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ ورنہ مستقل Reivew انجام نہ پانے کے سبب ایک طرف موجودہ علوم ترک وخفا میں پڑ جاتے ہیں اور دوسری طرف معاشرہ ان کے بغیر تعطل اور کج روی کا شکار ہوجاتا ہے۔

علوم اسلامیہ کے تعلق سے یہ بہت بڑا مسئلہ بنا ہوا ہے۔ موجودہ اسلامی جرائد رواں ضروریات سے متعلق پہلے سے موجود اسلامی علوم کا دسواں حصہ بھی زندہ نہیں رکھ پا رہے ہیں، جس کی وجہ سے اُمت اور انسانیت کا شدید حرج ہو رہا ہے۔ اس تناظر میں 'الاحسان' کی Reivew میں کامیابی کی نہ صرف پوری اہمیت سامنے آتی ہے، بلکہ اس مثال سے اُمت مسلمہ کی موجودہ تحقیقی کاوشوں میں ایک کلیدی اصلاح کی ضرورت اور طریقہ کار بھی سامنے آتا ہے۔

(۳) 'الاحسان' کی تیسری خوبی یہ ہے کہ نہ صرف موضوع تحقیق پر موجود علوم اسلامیہ کا جامع Reivew فراہم کیا جاتا ہے بلکہ اس کو عصری ذہن کے لیے قابل فہم اور قابل قبول بنانے کے لیے نئی توضیحات اور دلائل بھی دریافت کیے گئے ہیں۔ مثلاً متقدمین کی بیان کردہ ایسی احادیث جو متداول مجموعوں میں موجود نہیں ہیں، ان کی درستگی کے احتمال کو ثابت کرنے کے لیے نئی توجیہ یہ کی گئی ہے کہ ممکن ہے کہ یہ روایات متقدمین تک قولی روایت سے پہنچی ہوں اور ضبط تحریر میں نہ آسکی ہوں۔ اس اجتہادی صلاحیت کی اساس کیا ہے راقم نہیں سمجھ سکا۔ لیکن ہر چیز کا سبب ہوتا ہے، چنانچہ اس کا سبب بھی تلاش کیا جانا چاہیے اور عصری محققین کے استفادے کے لیے سامنے لایا جانا چاہیے۔

(۴) تحقیق کا ایک پہلو Reivew ہے، جس میں 'الاحسان' یکتا اور ممتاز ہے۔ دوسرا پہلو نئے حقائق اور مسائل کی تفہیم ہے۔ اس دوسرے دائرے میں 'الاحسان' کو آگے بڑھنے کی ضرورت ہے۔ مثلاً 'الاحسان' کے آٹھویں شمارہ میں صوفی روایت میں خدمت کی عصری معنویت پر کلام کیا گیا ہے۔ اس کے تحت واضح کیا گیا ہے کہ صوفیہ کی خدمت میں انسانوں کی مادی ضروریات کی تکمیل کو

شامل کیا گیا ہے۔ یہاں تک تو بات ٹھیک ہے کہ عصری ذہن کے لیے خدمت کا مطلب انسانوں کی مادّی ضروریات کی تکمیل ہونے کے پیشِ نظر، انہیں اسلام اور صوفیہ کا قائل کرنے کے لیے اِس پہلو کو نمایاں کیا جائے۔ لیکن کیا یہ صحیح ہے کہ صرف مادّی ضروریات کی تکمیل کو ہی خدمت سمجھا جائے؟ ایسا سمجھنا خود ایک بہت بڑی گمراہی ہے، جو جدید مغربی مادّہ پرستانہ جہاں بینی سے پیدا ہوئی اور جس کی وجہ سے انسانوں کی اہم تر ضروریات پر توجہ نہیں کی جا رہی ہے اور کروڑوں لوگ ہلاکت میں مبتلا ہو رہے ہیں۔ مادّی ضروریات سے اہم تر ضروریات میں صعودی ترتیب سے شامل پہلو یہ ہیں: جذباتی تسکین، لاینحل مسائل مثلاً لا علاج بیماریاں یا بے اولادی وغیرہ، مبلغ علم کا دنیا تک محدود ہونا، انابت الی اللہ اور استحضار آخرت کی عدم استعداد، غضب الٰہی کا متوجہ ہونا (العیاذ باللہ)۔ انبیا علیہم السلام اور ان کے باطنی وارث، یعنی صوفیہ کی خدمت، نہ صرف مادّی ضروریات کی تکمیل کو شامل رکھتی ہے بلکہ دعاؤں اور فیض باطن کے ذریعے باقی ماندہ احتیاجات اور مضراتِ شدیدہ کا مداوا بھی کرتی ہے۔ فاضل مصنف اگر ان پہلوؤں کو بھی سامنے لاتے تو نہ صرف عصری ذہن، مادّی ضروریات کی فراہمی کے حوالے سے صوفیہ کے خادمِ انسانیت ہونے کو سمجھتا، بلکہ خدمت کے تعلق سے عصری ذہن کی محدودیت کی اصلاح بھی ہوتی اور صوفیہ کی خدمت کو مادّی ضروریات کی فراہمی سے جو کروڑوں گنا زیادہ فیض بخشی اور مرتبہ حاصل ہے، وہ بھی واضح ہوتا۔

اس مثال سے سمجھا جا سکتا ہے کہ عصری ذہن اور مشہودات (Phenomena) یعنی تہذیبی امور، جو زیادہ تر مغربی مادّہ پرست جہاں بینی سے متعین ہیں، وہ کس درجہ محدود، ناقص اور مسخ ہیں۔ اس ذہن کو سمجھانے کے لیے یا موجودہ تہذیب (Phenomena) کی تدبیر (Managing) کے لیے اُن سے انہی کے مزاج کے مطابق خطاب کرنا تو ضروری ہے، لیکن ساتھ ہی ہر علمی و عملی معاملے کی جو وسیع تر اور صحیح التناسب شکل ہے، اس کو سامنے لانا اور ممکنہ حد تک علم و عمل کا حصہ بنانا بھی ضروری ہے۔ دوسرے الفاظ میں تحقیق کے لیے عصری ذہن سے اُسی کی زبان میں بات کرنا تو ضروری ہے لیکن ساتھ ہی اُس ذہن کو صحیح اور جامع زبان سکھانا بھی ضروری ہے۔ اور اس کے لیے کیا تدریج برتنی ہے، کیا چاشنی ڈالنی ہے، کیا تناسب اختیار کرنا ہے اور کیا کنایہ اختیار کرنا ہے، ان تمام پہلوؤں کو دریافت اور استعمال کرنا بھی ضروری ہے۔

اِس موقع پر فکر و عمل کو صحیح بنیادوں پر لانے اور قائم رکھنے کے لیے عصری فکر کی اصلاح کے ساتھ ساتھ جو دوسرا پہلو ہے اُس کو بھی سمجھنا چاہیے۔ وہ یہ کہ اِس وقت دنیا میں عصری فکر و تہذیب کے ساتھ ساتھ ابدیت پر استوار روایتی فکر و تہذیب بھی موجود ہے: اسلامی، ہندو، بودھ، تاؤاسٹ، نصرانی وغیرہ۔ اِس کا سب سے بڑا، طاقت ور اور درست حصہ، اسلامی روایت پر مشتمل

ہے۔ چنانچہ دورِ حاضر میں صحیح فکر وعمل کی بحالی اور استقرار کے لیے عصری فکر وعمل کی درستگی کے ساتھ روایتی فکر وعمل کو باقی رکھنا بھی ضروری ہے۔ یہ بھی سمجھا جائے کہ روایتی فکر وعمل کے استقرار کا یہ مطلب نہیں ہے کہ شکل وقالب کو ترک کر کے روح کو نیا قالب دیا جائے، بلکہ روح وقالب دونوں کو برقرار رکھا جائے۔ البتہ بعض قالبوں میں الگ الگ درجے کی ترمیم ضروری ہوسکتی ہے۔ چنانچہ تحقیق کے دو دائروں، Review اور Engagement میں، موجودہ اسلامی علوم کے کامیاب جامع Review کے بعد، عصری فکر وعمل سے تعرض (Engagement) کے ذریعے اُس کی اصلاح اور تکمیل بھی کی جائے اور ہر معاملے میں جو روایتی متبادل ہے، اُس کی تصدیق بھی کی جائے۔ لہٰذا اسلامی علوم کی بنیاد پر عصریت کی رہنمائی (Engagement)، اصلاح (Correction) اور تدبیر (Management and Regulation) کے ساتھ ساتھ روایتی متوازیات (Parallels) سے تتمیم (Complementation) بھی انجام دی جائے۔

اب شق نمبر ۴ کی طرف رجوع کیجیے۔ یعنی جامع اسلامی علم وفکر کی بنیاد پر عصری فکر وعمل سے تعرّض (Engagement) کے ساتھ اُن کی محدودیت اور تمسیخ کی ممکنہ اصلاح بھی کرنا۔ اِس کام کے لیے عصریت کی محدودیت اور تمسیخ کو سمجھنا ضروری ہوگا۔ غائت درجہ سوفسطائی اور عدیم المثال لذائذ دنیا فراہم کرنے والی مغربی عصریت کی پوشیدہ محدودیت اور تمسیخ کو پکڑنا آسان کام نہیں ہے۔ کسی بھی شے کی حقیقت کے ادراک کے لیے اُس شے کے وجودی درجے کو سمجھنا ضروری ہوتا ہے اور وجودی درجہ کو سمجھنے کے لیے (جسمی یا ناسوتی [Corporeal/Physical]، لطیف یا ملکوتی [Subtle]، روحانی یا جبروتی [Spiritual] اور مطلق یا لاہوتی وھاہوتی [Absolute]) کا پورا نقشہ سامنے ہونا چاہیے۔ یہ نقشہ اسلامی فلسفہ میں ''الحضرات الالٰہیۃ الخمس''، ''مراتب وجود''، ''ترتیب موجودات'' وغیرہ اسکیموں میں بیان کیا گیا ہے۔ اِن میں سے بیش تر کو سمجھنے کے لئے عزیزی مولانا ذیشان مصباحی کی بتائی ہوئی کتاب ''سرّ دل براں'' سے مدد لی جاسکتی ہے۔

عصری ذہن اور عصری موجودات ومشہودات (Phenomena) کی محدودیت اور تمسیخ کو سمجھنے کے لیے درجاتِ وجود کے خاکے کو سمجھنا اور پھر اُس زیر مطالعہ عصری نظریہ یا مشہود کو اِس خاکے پر پیش کر کے اُس کے وجودی درجہ کو طے کرنا ہوگا۔ پھر اِس درجۂ وجود کے متقاضیات کے حوالے سے عصری شے کی محدودیت اور تمسیخ کو سمجھنا ہوگا۔ بعد ازاں، اِس محدود اور مسخ عصری نظریہ یا مشہود کے کامل اور صائب متبادل کو متعین کرنا ہوگا۔ اِس کے بعد وہ دوہرا عملِ تعرّض (Engagement) انجام دیا جاسکے گا، جس کا ذکر اُوپر کیا گیا ہے، یعنی عصری شے کو اُس کے مزعومہ ابعاد کے حوالے سے جانچنا اور خطاب کرنا اور ساتھ ہی اُس کے کامل اور صائب متبادل کو

ممکنہ حد تک اور ضروری مصلحت کیشی کے ساتھ ملانا اور جوڑنا۔

یہ ایک لحاظ سے (پوری طرح نہیں) صدرِ اوّل کی عصری فکر یعنی یونانی فلسفہ کو اُسی کے نظریہ کے مطابق قرآن وسنت کی بنیاد پر مخاطب کرنے ،لیکن ساتھ ہی قرآن وسنت کے مطابق ڈھالنے کی عظیم علمی مہم کے مانند ہو، جوایک ہزار سال بعد اپنے انجام اور کمال کو پہنچی۔اب اُس وقت کی عالمی عصری فکر یعنی ''عقلیت'' (Ration/Reason) کی جگہ حسّی مشاہدے (Empiricality/Positivism) نے لے لی ہے۔لیکن موجودہ عالمی عصریت قدیم عصریت سے بدرجہا باطل ، مسخ، گنجلک اور انکارِ ابدیت میں دریدہ دہن ،شدیدالزعم اور وسیع الاطلاق ہے، بلکہ اب یہ عصریت حدوث کو ابدیت کا مقام دے رہی ہے۔

دوسری طرف زمانہ نبوی، علیٰ صاحبہا الصلاۃ والسلام سے امّت کے بُعد میں بہت اضافہ ہو چکا ہے۔نتیجتاً، ادراکِ حق کی استعداد کافی مضمحل ہوگئی ہے۔اِس لیے نئ عصری فکر اور تہذیب (مشہودات/Phenomena) کی محدودیت اور تمسیخ کو سمجھنے اور ممکنہ حد تک درست کرنے اور اعلیٰ اصولوں کا تابع کرنے اور روایتی متوازیات سے تتمیم وتکمیل دینے کے انتہائی دقت طلب اور فہم آزما کام کو انجام دینے کے لیے،عصریت کے گہرے اور ناقدانہ فہم کے ساتھ،روایتی اسلامی فلسفہ،خصوصاً مابعدالطبیعات کا گہرا علم ضروری ہے۔یہ نئ عصریت کے قوی دجل اور خیر القرون سے دوری کی بنا پر پیدا نے والے ادراکی نقص کا کرشمہ ہے کہ آج، جب کہ حق وباطل کے درمیان امتیاز کرنے میں انتہائی دشواری کی وجہ سے فلسفہ از حد اہم ہو گیا ہے،فلسفہ بیزاری کی لے پے بہ پے بڑھ رہی ہے۔لیکن حق یہ ہے کہ عصریت کے زہریلے ناگ سے Engagement کے دوران خود گمراہ اور ہلاک ہونے سے بچنے کے لیے اور اِس سانپ کا زہر نکال کر معصوم تر انواع کے گروہ میں شامل کرنے کے لیے، انابت الی اللہ اور علوم نقلیہ پر عبور کے ساتھ ساتھ، روایتی اسلامی فلسفہ کے کامل احیا اور وسیع استعمال کی ناگزیر ضرورت ہے۔

(۵) اسی سے یہ نکتہ بھی وابستہ ہے کہ مغرب کے سیاسی اور فکری تسلط کے دور میں مدارس کا عصری علوم سے اجتناب کرنا ،تاریک خیالی نہ ہو کر عظیم ربّانی تدبیر ہے،جس کی وجہ سے حقِ خالص باقی ہے اور ہر جاگنے والے اور رجوع کرنے والے کے لیے دستیاب ہے، ورنہ عصریت کے گہرے تجزیاتی اور ناقدانہ علم کے بغیر اُس کے پوشیدہ بطلان کے غیر شعوری اثرات سے اہلِ مدرسہ کا بھی وہی انجام ہوتا جو یونورسٹی والوں کا ہوا۔چنانچہ اب، جب کہ مدارس کے عصری علوم سے سخت اجتناب کی وہبی حکمت ،نظری طور پر بھی سمجھ میں آرہی ہے، مدارس کو علومِ حقانی کی پناہ گاہ اور منبع بنائے رکھنا چاہیے اور اِس کی خاطر عصری علوم سے ضروری اجتناب کو پوری شدومد کے ساتھ

جاری رکھنا چاہیے۔ ساتھ ہی روایتی اسلامی فلسفہ کی تعلیم کو مع اِس فلسفہ کے بیانِ نو کے، پوری تن دہی سے پڑھایا جانا چاہیے۔ اسی طرح مغربی فکر کا جو تجزیاتی اور ناقدانہ بیان ہو چکا ہے، وہ بھی مناسب انداز میں پڑھایا جانا چاہیے، تاکہ تخصص کے بعد یونورسٹیوں میں جانے والے علما مغربی علوم کے نقائص اور اُن کی ممکنہ اصلاح وتجدید کو زیادہ کامیابی کے ساتھ سمجھ سکیں۔ اِن علوم اسلامیہ کا عصری فکر وعمل پر اطلاق کرنے کا کام بنیادی طور پر یونی ورسٹی کے ذی علم اور متدین لوگوں کا ہونا چاہیے۔ البتہ، روایتی اسلامی فلسفہ کے کسی حد تک احیا اور بیانِ نو نیز مادّہ پرستانہ عصریت کے کسی حد تک تجزیاتی اور ناقدانہ مطالعے کے بروے کار آ چکنے کے پیشِ نظر، اعلیٰ علمی استعداد اور تقویٰ رکھنے والے پختہ علما کو یونورسٹیوں میں بھیجا جا سکتا ہے۔ لیکن چونکہ اِس عمل کا تجربہ ملا جلا رہا ہے، اِس لیے کج روی دکھانے والوں کو واپس بلا لیا جائے اور نہ ماننے والوں سے برائت ظاہر کر دی جائے۔ دوسری طرف یونی ورسٹیوں کے ذی علم اور متدین محققین کو علومِ دینیہ کے بالاستعاب مطالعے اور بزرگ علما کے تابع رہنے پر ابھارا جائے۔

حضرت داعی اسلام کا علمی وروحانی سلسلہ تاقیامت جاری رہے!

مفتی انوار عالم رضوی (گانگی، کشن گنج، بہار)

خلاصۂ کائنات نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور ان کے صحابہ وتابعین کے بعد اصل اسلام کی ہدایت وتبلیغ کا کام علمائے ربانیین تا قیامت کرتے رہیں گے۔ یہی حضرات صوفیۂ کرام سے مشہور ہیں۔ تصوف نام ہے ظاہر وباطن کے تزکیہ کا۔ ظاہر کی صفائی اسلام اور باطن کی صفائی روحِ اسلام ہے، جو رب العالمین کو مطلوب ومنظور ہے۔ فی زمانہ میری معلومات کے مطابق تزکیۂ ظاہر و باطن کی تعلیم وتربیت کا ایک عظیم مرکز خانقاہ عالیہ عارفیہ سید سراواں الہ آباد ہے، جہاں موجودہ سجادہ نشین حضرت محبوب رحمانی شیخ ابوسعید شاہ احسان اللہ محمدی صفوی ادام اللہ ظلہ علینا کی سرپرستی بلکہ انہی کی تحریک وعمل کے نتیجے میں طالبین حق جذب وسلوک کی منزلیں طے کرنے میں منہمک ہیں۔

خانقاہ عارفیہ کے دامن میں جامعہ عارفیہ کو غالباً حضرت شیخ نے ۱۹۹۳ء میں اس جذبہ کے ساتھ قائم کیا کہ یہ ادارہ ایک طرف دینی درس گاہ ہو تو دوسری طرف روحانی تعلیمات کی آماجگاہ ہو۔ اور دونوں شعبوں میں دینی تعلیم وروحانی تربیت رشکِ ثریا ومریخ بن جائے۔ حضرت صاحب سجادہ ادام اللہ ظلہ علینا اپنی اس سعی وکاوش میں اطمینان کی حد تک مکمل کامیاب ہیں۔

شاہ صفی اکیڈمی کے زیرِ اہتمام الاحسان اردو، عربی اور ماہنامہ خضر راہ کی مسلسل اشاعت، تصوف کے دائرۃ المعارف مجمع السلوک شریف کی ترجمہ، تحقیق اور حواشی نافعہ کے ساتھ

طباعت پر میں اس کے جملہ اراکین ومعاونین کو مبارکباد پیش کرتا ہوں۔

اللہ خالق ومالک اپنے اس ولی کامل بلکہ غوث وقت کی ان عظیم خانقاہی ودرسگاہی خدمات اور دینی وروحانی تعلیم وتربیت کی انفرادیت کو تاقیامِ قیامت رواں رکھے اور خانقاہ ودرس گاہ دونوں کو اللہ واجب الوجود نظرِ بد سے محفوظ ومامون رکھے۔ آمین بجاہ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔

یقیناً مجلہ الاحسان نے ایک بڑے علمی خلا کو پر کیا!

پروفیسر قمر الہدیٰ فریدی (شعبۂ اردو، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ)

کل آپ کا فون آیا تو اپنی کوتاہی کا احساس ہوا، لیکن اب تو بہت دیر ہو چکی ہے۔ پھر بھی کوشش کرتا ہوں کہ آپ کی فرمائش کی تعمیل ہو جائے۔ ممکن ہوا تو ایک دو دن میں مضمون میل کر دوں گا، ورنہ بہ شرط حیات، پھر کبھی۔ امید ہے، تازہ شمارہ حسب معمول خوب تر ہوگا۔

اس میں شبہ نہیں کہ الاحسان نے ایک بڑے علمی خلا کو پر کیا ہے۔ یہ محض رسالہ نہیں، ایک قیمتی دستاویز بھی ہے۔ علمی حلقوں میں اس کی غیر معمولی پذیرائی اس امر کا ثبوت ہے۔ مبارکباد قبول کیجیے۔

مجمع السلوک پر اپنی نوعیت کا بے مثال علمی کام ہوا ہے!

احمد جاوید (ریزیڈنٹ ایڈیٹر: روزنامہ انقلاب، پٹنہ)

مکرمی! سلام ورحمت!

مزاج گرامی؟ ''اکیسویں صدی میں تصوف کی اہمیت ومعنویت'' کے موضوع پر مقالہ حاضر خدمت ہے۔ ''الاحسان'' کے معیار پر کھرا اترے اور اس کے قارئین کے لیے دلچسپ ومفید ہو تو شامل اشاعت کر لیں، ورنہ صرف ملاحظہ کر کے اپنے مفید مشورے عنایت فرمائیں۔ عین نوازش ہوگی۔ بہر دو صورت ایک بار اپنی گہری تنقیدی نگاہ ضرور ڈالنے کی زحمت گوارا کریں۔

حضرات اراکین مجلس ادارت، دیگر احباب اور حضرت داعی اسلام قبلہ مدظلہ العالی کی خدمت اقدس میں سلام عرض کریں۔ صد شوق دید وشنید پیش فرمائیں۔

حضور داعی اسلام کا عنایت کردہ قیمتی تحفہ، شاہ صفی اکیڈمی کی بیش قیمت اشاعت اور آپ حضرات کی محنت ودیدہ وری کی خوب صورت کاوش 'مجمع السلوک' سے لگاتار استفادہ کر رہا ہوں۔ زیر نظر تحریر کی تیاری میں بھی اس سے روشنی حاصل کی ہے۔

آپ حضرات نے تصوف کے اس مستند تاریخی متن کی جس انداز میں جیسی عرق ریزی کے ساتھ جدید علمی طرز پر یہ کام کیا ہے، وہ آپ ہی کا حصہ ہے۔ ترجمہ وتخریج ہر دو کام کی اس نوع کی کتب میں ایسی کوئی مثال کم از کم مجھے نظر نہیں آئی۔ اس موقع پر ایسی کئی دینی وعلمی کتب

یاد آتی ہیں جن کی ترتیب و تدوین کا بڑا شہرہ ہے، بڑے نامی گرامی علما سے منسوب ہے اور بڑے بڑے اداروں نے ان کو شائع کیا ہے، لیکن کاش ان کو آپ جیسے باسلیقہ و محتاط محققین و مترجمین حاصل ہوتے۔

خیال تھا کہ تصوف کے اس انسائکلو پیڈیا کے تعلق سے ایک مبسوط مضمون لکھوں، لیکن ہائے بدنصیبی کہ مصروفیات منصبی کے ہجوم میں ابھی تک یہ کام نہ کر سکا۔ دعا کریں کہ جلد کر سکوں۔ یہ میرے اوپر قرض ہے۔

اللہ خانقاہ عارفیہ، جامعہ عارفیہ، شاہ صفی اکیڈمی اور آپ حضرات سے دین و ملت کا بیش از بیش کام لے۔ آپ کے کاموں اور عمروں میں بے پناہ برکتیں عطا فرمائے اور ہمیشہ اپنی راہ پر چلائے۔ والسلام مع الاکرام!

مجلہ الاحسان: ہر نیا شمارہ پچھلے سے بہتر!

نوشاد عالم چشتی (میڈیکل روڈ، علی گڑھ)

تصوف کا ترجمان کتابی سلسلہ الاحسان الہ آباد کا آٹھواں شمارہ اپنی تمام تر رعنائیوں کے ساتھ منظر عام پر جلوہ بار بھی ہو چکا ہے اور جلوہ گر بھی۔ الاحسان کا ہر شمارہ علمی ادارت کی خوب صورت کاوشوں کا ایسا آئینہ ہوتا ہے جس میں اس کا قاری کھو نہیں جاتا ہے، بلکہ فنا ہو جاتا ہے۔ ہر شمارہ اپنے ماقبل سے بڑھ کر علمی و تحقیقی کشش رکھتا ہے۔ پیش نظر شمارہ کا انتساب ہندوستان کے ایک ایسے شہباز شریعت و طریقت اور غواص حقیقت و معرفت کے اسم گرامی سے کیا گیا ہے جسے دنیائے تصوف میں ”حافظ حدود شریعت، وارث الانبیا والمرسلین حضرت مخدوم شیخ سعد الدین خیرآبادی قدس سرہ“ (۸۱۵ھ/ ۱۴۱۲ء۔ ۹۲۲ھ/ ۱۵۱۶ء) کے نام سے جانا جاتا ہے۔ حضرت مخدوم خیرآبادی کی شخصیت برصغیر کے عوام و خواص میں محتاج تعارف نہیں۔ بقول مرتبین، حضرت مخدوم صاحب نے دسویں صدی ہجری میں تبلیغ دین، فروغ علم، اصلاح تصوف، تحقیق و تصنیف اور تربیت و تزکیہ کے ذریعے تجدید دین کا فریضہ انجام دیا۔

حضرت مخدوم شیخ سعد خیرآبادی سے منسوب یہ شمارہ اپنی گوناگوں خوبیوں سے مالا مال ہے۔ اس شمارے کے مشمولات کے کسی بھی زاویے پر ایک نگاہ ڈالیں، اس کی وقعت کا بھرپور اندازہ قاری کو ہو جائے گا۔ بادہ و ساغر میں پروفیسر معین نظامی کی فارسی زدہ اردو میں بہترین مرصع نعت شریف کا ایک ایک مصرع اپنے قاری کو بارگاہ رسالت سے توسل و استغاثہ اور حاضری و حضوری کی راہ سے وابستہ کر دیتا ہے۔ داعی اسلام شیخ ابوسعید شاہ احسان اللہ محمدی صفوی کی حضرت

مخدوم شیخ سعد کی بارگاہ میں پیش کردہ منقبت انتہائی لاجواب اور دل کش و دل نشیں ہے، بطور خاص مقطع کا یہ شعر احباب طریقت کے دلوں میں ایک خاص انداز سے دستک دے رہا ہے، جسے پڑھ کر واقعی دل جھوم جاتا ہے:

اگر ہے مجمع السلوک کسی کی ذات بے شکوک　　تو بس فقط ابوسعید شیخ سعد شیخ سعد

پروفیسر طلحہ رضوی برق (داناپور پٹنہ) کی منقبت ''یا حضرت مینا سعد صفیؔ'' اپنے آپ میں ایک لاجواب اور پر اثر منقبت ہے۔ احمد جاوید صاحب (لاہور) کی غزل کا یہ شعر:

یہ ممکن ہے تم نے لیا ہی نہ ہو دل　　ہمی سے کہیں بے خیالی ہوئی ہو

تجاہل عارفانہ کا بہت خوب صورت منظر پیش کر رہا ہے۔ اس شمارہ کا ابتدائیہ ڈاکٹر ذیشان مصباحی نے لکھا ہے اور واقعی یہ ابتدائیہ اسلوب و پیش کش کے اعتبار سے ذی شان ہے۔ افکار و نظریات کی تفہیم و ترسیل میں موصوف نے جس کمال فن کا بہت سادگی کے ساتھ مظاہرہ کیا ہے، وہ لائق تحسین ہے۔

بادۂ کہنہ کے قلم کار صاحب زادہ حسن سعید صفوی نے ''رسالہ ذکر بالجہر'' کا علمی انداز میں محققانہ تعارف کرایا ہے۔ ضیاء الرحمٰن علیمی صاحب نے مخدوم سید جلال الدین بخاری کے فرمودات و افادات سے قارئین کو ''دنیا ایک سفر ہے'' کے عنوان سے بہت اختصار کے ساتھ سفر کرایا ہے، جو موصوف کا کمال فن ہے۔ تذکیر کے مذکرین نے اپنے موضوع کو کامیابی کے ساتھ نبھایا۔

تحقیق و تنقید کے زمرے میں آٹھ مقالے درج ہیں۔ تحقیق و تنقید دراصل میرا پسندیدہ موضوع ہے، جی چاہتا ہے اس زمرے کے تمام مقالوں پر کھل کر گفتگو کروں مگر میری مصروفیت اور وقت کی قلت کی وجہ سے ایسا کرنا میرے لیے ممکن نہیں ہے۔ اس زمرے کے تین مقالے میری نظر میں بڑی اہمیت کے حامل ہیں جو حسب ذیل ہیں:

۱۔ روایتی فلسفہ اور تصوف ۔ مطالعہ و تجزیہ: پروفیسر محمد یوسف امین

۲۔ مشائخ چشت کا سماع مزامیر ۔ ایک تاریخی مطالعہ: مولانا ذیشان مصباحی

۳۔ جاوید احمد غامدی کی تنقیدات تصوف کا تجزیہ: ناظم اشرف مصباحی

ایک مقام پر پروفیسر کنور محمد یوسف امین صاحب لکھتے ہیں:

''حقیقت کے ادراک کے علاوہ فلسفہ کا دوسرا کام تمام ذیلی علوم کے اصول اور معیارات (Criteria) دریافت کرنا بھی ہوتا ہے، تاکہ علوم اور ان سے پیدا ہونے والے نظریات، عملی رویوں اور اداروں کی صحت کی ضمانت دی جا سکے۔ مغربی فلسفہ علمی و عملی میدان میں صحیح رہنمائی فراہم کرنے میں بھی ناکام ہے۔ بلکہ خام علوم کو

بے اصلاح چھوڑے رکھ کران سے پیدا ہونے والے بحرانات (Crises) مثلاً عالمی تسخین (Global warming)، عدم معنویت وغیرہ کے لیے اصلاً یہی مادہ پرستانہ فلسفہ اور علوم ہی ذمہ دار ہیں۔'' (ص:۶۹، الاحسان ۲۰۱۸ء)

اس اقتباس میں فلسفیانہ تاریخ کی ایک ایسی سچائی کا بیان ہے جس سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

اس زمرے کا دوسرا بہت اہم مقالہ علامہ ذیشان مصباحی کا ''مشائخ چشت کا سماع مزامیر: ایک تاریخی مطالعہ'' ہے، جو الاحسان کے تقریباً ۷۵ صفحات پر مشتمل ہے۔ علامہ مصباحی صاحب نے سب سے پہلے اپنے تحریر کردہ مقالے کے حوالے سے اس کا ایک پس منظر پیش کیا ہے، اس کے بعد ''فاضل بریلوی کا ایک فتویٰ'' کے عنوان سے اپنی بات کو آگے بڑھایا ہے۔ استفتا پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''استفتا سامنے ہے، اس میں مزامیر کے سوا کوئی ایسی چیز مذکور نہیں جس پر شرعی نقطۂ نظر سے کسی طرح کا کوئی کلام ہو سکے، لیکن اس کے باوجود جواب استفتا کا تیور دیکھیے اور صرف مزامیر کے سبب بلا تخصیص واستثنا تمام شرکا پر گناہوں کی تقسیم کس طرح ہوئی ہے، ملاحظہ کیجیے۔'' (الاحسان، ص: ۱۳۷)

اس اقتباس کو بار بار پڑھیں، لطف اٹھائیں اور مقالہ نگار کے فہم و فراست پر داد دیں۔ مقالہ نگار نے اس موضوع پر قلم اٹھانے سے پہلے برسوں غور وفکر کیا ہے اور اس کے مختلف مصادر تک حتی الامکان پہنچ کر اسے سمجھنے کی کوشش کی ہے اور تب جا کر اس پر قلم اٹھایا ہے۔ فاضل بریلوی نے بلا کسی حوالے کے حضرت محبوب الٰہی سے منسوب کرتے ہوئے اپنی تحریر میں لکھا ہے: ''مزامیر حرام است'' مقالہ نگار نے فاضل بریلوی کے اس تحریر پر حاشیہ لگاتے ہوئے بہت اطمینان قلب اور کمال جرأت کے ساتھ لکھا ہے کہ:

''مزامیر حرام است: تلاش بسیار کے باوجود حضرت محبوب الٰہی کا یہ قول نہیں ملا۔'' (ص: ۱۳۸)

مقالہ نگار نے اس کے بعد اکابر مشائخ چشت اہل بہشت کے ذوق سماع کا بہ تدریج تاریخی جائزہ لیتے ہوئے تفصیل سے لکھا ہے۔ ''خلاصۂ بحث'' میں مقالہ نگار نے کمال فن کا مظاہرہ کرتے ہوئے بڑی تحقیقی اور معلوماتی گفتگو کی ہے۔ میرے نزدیک یہ مقالہ مزید اضافے کے ساتھ الگ سے کتابی شکل میں شائع ہونا چاہیے۔

اس زمرے کا تیسرا مقالہ جو انتہائی لائق توجہ ہے، وہ ناظم اشرف مصباحی کا مقالہ ''جاوید احمد غامدی کی تنقیدات تصوف کا تجزیہ'' ہے۔ جاوید احمد غامدی صاحب پاکستان کے معروف اسلامی

اسکالر ہیں۔ ناظم اشرف مصباحی نے اپنے اس مقالے میں غامدی صاحب کی خوبیوں کے اعتراف کے ساتھ تصوف کے متعلق غامدی صاحب کے نقطۂ نظر پر دلیل کے ساتھ تفصیلی گفتگو کی ہے۔

اس شمارے کا خصوصی گوشہ حضرت مخدوم شیخ سعد خیر آبادی قدس سرہ پر ہے۔ اس گوشے میں کل آٹھ مقالات شامل اشاعت ہیں۔ ہر مقالہ انتہائی وقیع، علمی و تحقیقی ہے۔ اہل قلم نے محنت سے لکھا ہے۔ تاثرات میں بڑے بڑے اہل علم کے تاثرات شامل ہیں اور اتفاق سے اس کم علم کا تاثر بھی اس میں شامل اشاعت ہے۔

رسالہ الاحسان ہر اعتبار سے بھر پور علمی و تحقیقی مجلہ ہے، جس کو بہت سلیقے، محنت اور لگن کے ساتھ داعی اسلام کی سرپرستی میں اس کی ادارتی ٹیم نکالتی ہے، جو ہم سب کی طرف سے لائق مبارک باد ہیں۔

برصغیر ہندو پاک کا منفرد و معتبر مجلۂ تصوف

ارشاد عالم نعمانی (استاذ: مدرسہ عالیہ قادریہ، بدایوں، یوپی)

روضۃ الاصفیاء خانقاہ عارفیہ الہ آباد سے ایک عرصے سے پوری پابندی کے ساتھ نکلنے والا سال نامہ الاحسان کا آٹھواں شمارہ ناچیز کے پیش نظر ہے۔ یہ شمارہ حسب سابق دیگر شماروں کی طرح مفید، علمی اور تحقیقی مقالات اور تعلیمات تصوف کے اہم گوشوں پر مشتمل ہے۔ اب تک کے شماروں میں یہ حجم کے اعتبار سے بھی سب سے ضخیم ہے۔ مشمولات کی علمی وقعت اس پر مستزاد۔

مقام مسرت ہے کہ اب یہ سال نامہ اصحاب قلم کے لحاظ سے خود کفیل ہو چکا ہے، جس کا اندازہ اس بات سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے کہ زیر نظر شمارے میں تاثرات اور دیگر مشمولات میں دو ایک فکری وادبی مضمون کے علاوہ پورا شمارہ خانقاہ میں مقیم صاحبان فکر و قلم کے رشحات قلم اور خامۂ فکر کا شاہکار ہے، جس سے یہ اندازہ لگانا بہت آسان ہے کہ تصوف پر علمی، تحقیقی اور دعوتی مجلہ کے لیے جس علمی وفکری ٹیم اور بالغ نظر افراد کی ضرورت تھی، وہ خوش قسمتی سے اسے حاصل ہے۔

زیر نظر شمارے میں راقم کی ایک تحریر بھی شامل اشاعت ہے جس کے لیے میں آپ حضرات کا صمیم قلب سے شکر گزار ہوں۔ الاحسان کے لیے لکھنے کی شدید خواہش کے باوجود اپنی مصروفیات اور دیگر مشاغل کی وجہ سے تسلسل برقرار نہیں رکھ پاتا، لیکن ان شاء اللہ آئندہ کچھ نہ کچھ لکھنے کی ضرور کوشش کروں گا۔

مجھے اس بات کے اظہار میں کوئی باک نہیں کہ سال نامہ الاحسان برصغیر ہندو پاک میں تصوف پر نہایت اہم تحقیقی و علمی کتابی سلسلہ ہے جو علمی دنیا میں مختصر عرصے میں اپنی ایک منفرد

شناخت بنا چکا ہے۔ علمی حلقوں میں اسے قدر ومنزلت اور اعتبار کی نگاہوں سے دیکھا جاتا ہے اور پوری دل چسپی سے پڑھا جاتا ہے۔ تصوف کی اس اہم علمی خدمت پر مجلس ادارت، علمی دنیا سے بجا طور پر خراج تحسین کی مستحق ہے۔

علمی دنیا میں کسی کے بھی نظریے یا فکر سے سنجیدہ علمی اختلاف سے انکار نہیں، لیکن اس کے لیے حدود و آدابِ اختلاف کو ملحوظ رکھنا از بس ضروری ہے۔ آداب اختلاف کی رعایت نہ کرنے کی وجہ سے بہت سے مسائل آئے دن پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ اس اہم سال نامہ کی تیاری واشاعت میں ممکن ہے کہ کبھی کوئی فروگزاشت رہ جاتی ہو جس کے لیے سنجیدہ قارئین کو بے جا چراغ پا ہونے کے بجائے براہِ راست مجلس ادارت سے رابطہ کرنا چاہیے یا اپنا علمی اختلاف سنجیدہ لب و لہجے میں پیش کرنا چاہیے، تاکہ ان کی غلط فہمیوں کا ازالہ ہو سکے۔

دعا ہے کہ مولیٰ کریم تصوف پر اس انفرادی کاوش کو اپنی بارگاہ میں قبول فرمائے اور اس کے فیوض و برکات کو عام و تام فرمائے۔ آمین۔

مجلہ الاحسان کی شناخت-علمیت اور تحقیق!

محمد ناصر مصباحی (معہد اسلامی، حضرت پور، رام پور)

الاحسان کا آٹھواں شمارہ نظر نواز ہوا اور حسبِ توفیقِ الٰہی کہیں عمیق اور کہیں سرسری نظر سے مطالعے کی سعادت حاصل کر کے اطمینان کا احساس کیا۔ یقیناً یہ شمارہ بھی سابقہ شماروں کی طرح بے حد علمی ثقاہت اور عرفانی عظمت سے آراستہ ہے۔ تحسین میں فکری بالیدگی اور اعتدالی سنجیدگی کے کلمات بھی مستقلاً بڑھائے جا سکتے ہیں، جنہیں دورانِ مطالعہ قاری بہت نمایاں طور پر محسوس کرتا ہے، جب کہ مشمولات کی تہذیب و ترتیب کا کام جو کسی تصنیف و تالیف کا ایک فن ہے، شمارہ ہذا میں بہت خوبی سے برتا گیا ہے۔

شمارہ کے شروع میں منظومات شامل ہیں، جن میں لفظ و معنی ہر اعتبار سے ہر کلام ایک سے بڑھ کر ایک ہے، البتہ ہمیں عرفان و روحانیت کا مستانہ وار احساس، حضرت شیخ ابوسعید احسان اللہ دام ظلہ کے کلام میں زیادہ دل گیر لگا، جو ہماری عقیدتی کم زوری بھی ہو سکتی ہے۔ اسی طرح اپنے ملفوظات میں علم و عرفان کا فرق جو حضرتِ شیخ نے بیان فرمایا ہے، بہت ایمان افروز ہے جو منشورات کے بابِ تذکیر کی زینت ہے۔

تازہ شمارہ میں اپنے مخصوص موضوع اور اُس پر بھرپور گفتگو کے اعتبار سے مولانا ذیشان احمد مصباحی کی گراں قدر تفصیلی تحقیقی تحریر ''مشائخِ چشت کا سماع مزامیر: ایک تاریخی مطالعہ'' ہمیں

بہت اہم لگی اور تحریر کے اندر کی اگر بات کریں تو سماع بالمزامیر اور بلامزامیر کے حوالے سے حضرت نظام الدین اولیا دہلوی اور مولانا احمد رضا خاں بریلوی کے پیچیدہ موقفوں سے متعلق جو منصفانہ عقدہ کشائی یا مشاطگی کی گئی ہے، وہ از حد توجہ کھینچتی بلکہ پہلی بار ہم جیسے قلیل المطالعہ اور بادی النظر افراد کی دُرست سمت رہ نمائی کرتی ہے۔ دونوں حضرات سے متعلق غیر جانب دارانہ بحث پڑھ کر جو تاثر اُبھر کر سامنے آتا ہے، وہ یہ ہے کہ حضرت محبوب الٰہی کے موقف کو سمجھنے اور سمجھانے میں بہت سے لوگوں نے جانب داری سے کام لیا ہے، جب کہ فاضل بریلوی سے متعلق اہلِ سماعِ مزامیر و بلامزامیر کے سامنے حُسنِ ظن کی حسین راہ روشن کی گئی ہے، بشرطے کہ فاضل بریلوی کے روایتی عقیدت مندان اس کے لیے سنجیدگی بحال رکھیں۔

فکری و تنقیدی رنگ کی دوسری تحریر ''جاوید احمد غامدی کی تنقیداتِ تصوف'' از مولانا ناظم اشرف مصباحی اِس جہت سے اہم ہے کہ اس کے ذریعے غامدی صاحب جیسے صاحبِ علم اور فکر و تعقل کے پُتلے کی سطحیتِ فکر بہت افسوس ناک حالت میں بے نقاب ہو کر سامنے آئی ہے۔ حیرت ہے معقولی لوگ بھی ایسی غیر ذمہ داریاں برت جاتے ہیں۔ ہمیں تصوف کے حوالے سے غامدی صاحب کی بوگس تنقیدات کسی بڑے حادثہ یا المیہ سے کم نہ لگیں۔

اسی باب میں مولانا ضیاء الرحمن علیمی کی علمی تحریر میں یہ مدلل دعوی کہ علامہ ابن تیمیہ بھی خرقہ پوش شخصیت ہیں، محرر کی طرح ہمارے لیے بھی انکشاف ہے۔ تحریر میں شدید ناقدینِ تصوف اور خود سر مخالفینِ تصوف کے درمیان فرق کا اشارہ بھی بہت سوں کا روایتی فکر کا قبلہ درست کرے گا، جب کہ حاصلِ مطالعہ میں مولانا اصغر علی مصباحی نے جو ''**الملامتیۃ و الصوفیۃ و اھل الفتوۃ**'' نامی کتاب متعارف کرائی، اُس سے اِس ذوق کے صوفیہ کا تعارف ہوا۔

تازہ شمارہ میں صاحبِ مجمع السلوک حضرت شیخ سعد خیرآبادی پر خصوصی گوشہ شامل ہے۔ مولانا ضیاء الرحمن علیمی اور مولانا ذیشان احمد مصباحی صاحبان نے تو آفیشیل یا غیر آفیشیل طور پر کتاب اور صاحبِ کتاب پر پی ایچ ڈی کر رکھی ہے، پھر یہ حضرات کیوں اچھا نہ لکھیں گے۔ علیمی صاحب نے الرسالۃ المکیہ جس کی شرح مجمع السلوک ہے، کا مختلف جہتوں سے جامع اور حسین و محقق تعارف کرایا ہے، جب کہ مصباحی صاحب نے صاحبِ مجمع السلوک کی حیات و خدمات پر شان دار تحریر قلم بند کی ہے، جس میں اس بات پر شکوہ کیا گیا ہے کہ امتِ مسلمہ کی تاریخِ دعوت و عزیمت کے اساطین کی فہرست سے نویں صدی ہجری کے اواخر اور دسویں صدی ہجری کے اوائل کی اس شخصیتِ عظیمہ کو خارج رکھا گیا ہے اور نہ صرف شیخ سعد کو خارج رکھا گیا بلکہ امتِ مسلمہ کے مصلحین و مجددین میں سے کسی کے ذریعے اس خلا کو پُر بھی نہیں کیا گیا ہے۔

مصباحی صاحب کے شکوہ کا بین السطور یہ ہے کہ شاید فراموش کڑی حضرت شیخ سعد کی ذات ہی ہے۔ حضرت شیخ سعد خیرآبادی کی حدیثی وفقہی اور اعتقادی گیرائی اور بصیرت جو آپ کی اکلوتی دستیاب تصنیف مجمع السلوک میں جھلکتی ہے، گوشے میں تین مختلف فاضلین نے اسے بحسن و خوبی واضح کیا ہے۔ مجموعی طور سے شیخ سعد پر یہ گوشہ کافی ووافی ہے جس کے مطالعہ سے شیخ کا ضروری علمی تعارف حاصل ہوتا ہے اور معلوم پڑتا ہے کہ حضرت شیخ ایک عارفِ کامل ہی نہیں، ذمہ دار فاضل بھی ہیں۔

تازہ الاحسان بھی ابتدائیہ پر مشتمل ہے جس میں حسبِ ضرورت مختلف جہتوں سے ضروری وضاحتیں کی گئی اور مختلف باتیں رکھی گئی ہیں، تاہم اس بار اُردو دنیا کے عالمی شناخت رکھنے والے معروف ادیب ونقاد محترم شمس الرحمن فاروقی کی حضرت داعی اسلام سے والہانہ عقیدت اور ساتھ ہی اپنے نفس و ذات پر للہیانہ احتساب اور ذکر وفکرِ آخرت کے فاروقی جذبات ہمیں لرزا گئے۔ آخر میں ہم اپنی پیشِ نظر سطور سے متعلق یہ وضاحت ضروری سمجھتے ہیں کہ ہم نے تازہ الاحسان میں کچھ دور سے لگتی ہوئی اور عموماً فکر وتنقید سے جُڑی باتوں کو ہی حالات کے تناظر میں خصوصی طور پر ٹچ کیا ہے، ورنہ سچ یہ ہے کہ مجلہ کی اصل پیش کش یا چھاپ خالص علمیت وتحقیق ہے جس سے ہر صاحبِ تحریر کی تحریر بہرہ مند ہے۔

احیائے تصوف کے سلسلے میں الاحسان کا سلسلہ!

سلمان عبدالصمد (ریسرچ اسکالر: جواہر لال نہرو یونی ورسٹی، نئی دہلی)

یہ وضاحت سب سے پہلے کردوں کہ میں نے ''الاحسان'' کے کسی بھی شمارے کا بالاستعاب مطالعہ نہیں کیا۔ البتہ گاہے ماہے جب بھی اس کے کسی شمارے پر نظر پڑی تو کوئی ایک مضامین ضرور پڑھے؛ کیوں کہ اس کتابی سلسلے میں نئے مضامین کا ایسا سلسلہ نظر آتا ہے جو قارئین کو اپنے 'سلسلے' سے جوڑتا ہی چلا جاتا ہے اور بادل نخواستہ ہی سہی، 'پڑھنے والے' چند مضامین پڑھ ہی لیتے ہیں۔ 'گہرے تصوف' سے بہت ہی کم لگاؤ رکھنے والے مجھ جیسے قاری کا یہ حال ہے تو متصوفانہ معاملات پر 'اکثر' سوچتے رہنے والوں کے لیے یہ کتابی سلسلہ کس قدر محبوب ہوگا، ازخود واضح ہوجاتا ہے۔ اس لیے یہ کہنے میں تو مجھے کوئی جھجھک نہیں کہ احیائے تصوف کے 'سلسلے' میں یہ 'سلسلہ' انتہائی کامیاب ہے؛ کیوں کہ عصبیت، جنبہ داری، کنبہ پروری اور انسان بیزاری کے ماحول میں نہ صرف متصوفانہ خیالات کا فروغ لازمی ہے، بلکہ ایسے مواد کی فراہمی بھی ضروری ہے، جو قارئین کے لیے باعث کشش ہو۔

جہاں تک رہی بات کتابی سلسلہ الاحسان (۸) کی تو یہ نہ صرف مواد کے لحاظ سے قابل قدر ہے، بلکہ اس میں تزئین وترتیب کی دل کشی اور مدیرانہ ہنرمندی واضح نظر آتی ہے؛ کیوں کہ کسی بھی رسالے کی ترتیب میں جہاں فلسفیانہ افکار سے لبریز مضامین اور اصلاحی مباحث کی ضرورت ہوتی ہے، وہیں سوانحی اور تجزیاتی مضامین کی شمولیت بھی لازمی ہے۔ مدیرانہ بصیرت افروزی یہی ہے کہ رسالہ کو متوازن بنایا جائے۔ پیش نظر الاحسان (۸) کے زمرہ ''تحقیق وتنقید'' اور ''زاویہ'' سے اندازہ کرنا کوئی مشکل نہیں کہ ان میں اصلاحی مباحث، تجزیاتی عناصر اور سوانحی معاملات پر مضامین شامل ہیں۔ فلسفیانہ بنیاد اور نظری اعتبار سے پروفیسر محمد یوسف امین کا مضمون قابل ذکر ہے، جب کہ سوانحی تناظر میں شاہد رضا نجمی کا مضمون قابل التفات ہے۔ اسی طرح تنقیدی یا تجزیاتی مضامین کے ضمن میں بشمول ڈاکٹر ظفر انصاری، کئی ایک مضمون نگار کے مضامین قابل مطالعہ ہیں۔ میں نے تمام مضامین نہیں پڑھے، اس لیے ہر ایک پر رائے دینا مناسب نہیں اور نہ ہی اس چند سطری مکتوب میں اس کی گنجائش ہے۔

اس میں شک نہیں کہ فارغینِ مدارس نہ صرف تحقیقی مزاج رکھتے ہیں، بلکہ وہ تحقیقی کام بھی کرتے ہیں، لیکن عموماً ان کی تحقیقات کو قابل اعتنا نہیں سمجھا تا۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ان کے تحقیقی کاموں کو اس انداز سے پیش نہیں کیا جاتا، جس طرح تحقیقی کاموں کو پیش کیا جانا چاہیے، لیکن ''الاحسان'' میں تنقیدی تناظرات بھی ہیں اور انھیں پیش کرنے کا انداز بھی دل چسپ ہے۔

اسی مقولے ''تصوف برائے شعر گفتن خوب است'' کی وجہ سے ادب اور تصوف پر لکھنے والے شاعری میں تصوف کی تلاش تو کرتے ہیں، تاہم نثر کو بھول جاتے ہیں۔ حالاں کہ یاد رکھنے والی بات یہ ہے کہ ابتدائی دور میں متصوفانہ معاملات کا فروغ جتنا شاعری کے ذریعہ ہوا، اُتنا ہی نثر کے ذریعے بھی ہوا۔ صوفیہ کے سرمایے پر نظر ڈالنے سے ہی یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ان کا نثری سرمایہ بھی قابل التفات ہے، لیکن آج کیا وجہ ہے کہ ادب سے تصوف کو جوڑنے والے تصوف کو فقط شاعری سے ہی جوڑتے ہیں۔ سچ یہ ہے کہ ''الاحسان'' احیائے تصوف کا کام کر رہا ہے تو اسے چاہیے کہ (فکشن) نثر اور تصوف کے متعلقات وابعاد پر بھی تجزیاتی مضامین لکھوائے۔ اس طرح تصوف کا دائرہ اور زیادہ وسیع ہوگا۔

مجلہ الاحسان کے ذریعے پوری دنیا میں حقائق تصوف عام ہو!

مولانا منصور عالم برکاتی علیمی (جامعہ آل رسول، مارہرہ، ایٹہ، یوپی)

تمام تعریفیں اللہ رب العالمین کے لیے ہیں جس نے معرفتوں کا قندیل اہل عرفان کے قلوب میں روشن فرمایا اور جن کی آنکھیں دلیل ویقین سے روشن ہیں۔ ان کے لیے دین متین کی

راہیں ہموار کیا اور شریعت کو ہدایت پانے والوں کا راستہ بنایا، تا کہ ملحدوں اور بے دینوں کی فریب کاریاں ان کے ارد گرد نہ پہنچ سکیں اور ان کے لیے حقیقتِ حق کو ظاہر و باطن کیا۔

۱۔ الحمد للہ تصوف پر علمی، تحقیقی ودعوتی مجلہ الاحسان کا آٹھواں شمارہ ہماری نظروں کے سامنے ہمارے ہاتھ میں موجود ہے۔ ''دنیا ایک سفر ہے'' کے عنوان سے محب گرامی حضرت ضیاء الرحمن علیمی صاحب نے مخدوم سید جلال الدین بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی ایک تحریر کو پیش کیا ہے۔ اس میں حضرت جہانیاں جہاں گشت نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ایک حدیث کی شرح فرمائی ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح ایک انسان اپنے وطن سے دور رہتا ہے، پھر بھی اس کا دل اہل وطن کی طرف لگا رہتا ہے اور لگا بھی رہنا چاہیے، اسی طرح ہر وقت مومن کو وہ عمل کرنا چاہیے جس میں اللہ تعالیٰ اور س کے رسول صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کی رضا ہو۔ اللہ تعالی جب مومنوں سے خوش ہوتا ہے تو ان کے لیے خوش خبری سناتا ہے۔ رضی اللہ عنہ ورضوا عنہ۔ میں تم سے راضی ہو گیا اور تو مجھ سے راضی ہو جا۔ اس کے بعد جن مومنوں کی لو، جس جنت کی طرف لگی ہوتی ہے، ان کا رب انہیں عطا فرما دیتا ہے۔

۲۔ ''علم اور عرفان کا فرق!'' کے تحت محب گرامی ڈاکٹر مجیب الرحمن علیمی صاحب اپنے شیخ حضرت ابوسعید شاہ احسان اللہ محمدی صفوی دام ظلہ العالی سے استفادہ کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: ''کسی چیز کا علم ہونا اور بات ہے اور عارف ہونا اور بات ہے'' اور آگے اس کی مثال بھی پیش کی ہے۔ لکھتے ہیں: ''بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ہم نے کسی چیز کا علم حاصل کر لیا ہو مگر اس کا عرفان حاصل نہ ہوا ہو۔'' اس کے بعد انہوں نے ''تواضع وتکبر کی حقیقت: قرآن وحدیث کی روشنی میں'' کے عنوان سے اہل علم اور ہم تمام قارئین کے لیے بہت ہی علمی خزانہ عنایت کیا ہے۔ تواضع اور تکبر میں جو فرق ہے، اس کو ہمارے سامنے قرآن وحدیث کی روشنی میں دلیلوں کے ساتھ پیش کیا ہے۔ وہ اپنے آپ میں بے مثل ہے۔

۳۔ جامعہ عارفیہ کے قابل استاذ مولانا امام الدین سعیدی صاحب نے ''صوفی روایت میں خدمت کا تصور اور عصری معنویت'' کے عنوان سے اپنا مقالہ پیش کیا ہے۔ اس کو انہوں نے آیات قرآنیہ سے مزین کیا ہے، پھر احادیث مبارکہ سے استدلال کیا ہے، پھر مشائخ کبار کے اقوال واحوال سے آراستہ و پیراستہ فرمایا ہے اور اس طرح سے اہل تصوف کی تعلیمات کو اہل علم وقارئین تک پیش کیا ہے۔

۴۔ علم حدیث کے ماہر استاذ مولانا غلام مصطفی ازہری صاحب نے ''اکابر صوفیہ پر محدثین کی تنقیدات کا اجمالی تجزیہ'' کے زیر عنوان داد تحقیق دی ہے۔ انہوں نے اس عنوان کو دو

حصوں میں تقسیم کیا ہے:

(۱) صحت وضعف کے اعتبار سے صوفیہ کی مستند، ومستدل احادیث کا تفصیلی جائزہ

(۲) ''روایاتِ صوفیہ پر محدثین کی جرح اور اس کا تنقیدی جائزہ

دونوں ہی عنوان بہت ہی اہمیت کے حامل ہیں۔ یقیناً یہ تحقیق اہل علم کے لیے کافی مفید ثابت ہوگی، ساتھ ہی قارئین الاحسان کو بھی اس سے بہت فائدہ پہنچے گا اور ان کے علم میں اضافہ ہوگا۔

۵۔ اپنے ہوں یا غیر، سب کے دلوں میں جگہ بنانے والے اس دور کے نادر قلم کار مولانا ذیشان احمد مصباحی صاحب ''مشائخ چشت کا سماع مزامیر۔ ایک تاریخی مطالعہ'' کے عنوان سے جس موضوع کو زیر بحث لائے ہیں، یہ ایک ایسا موضوع ہے جس پر اہل قلم نے بہت کم ہی لکھا ہے۔ اس دور میں کسی نے اس موضوع پر قلم اٹھایا بھی ہے تو محض اس کے رد میں۔ اس کے دفاع میں بہت کم لوگ ہیں۔ ان لوگوں کی فہرست میں مولانا موصوف بھی ایک ہیں۔ اللہ کا شکر ہے کہ مولانا موصوف نے اس عنوان کو اپنا موضوع بنایا ہے اور قارئین تک اس کی اصل کو پہنچانے کی کوشش کی ہے۔

الاحسان شمارہ ۔۸ کے جملہ قلم کاروں کو اللہ تعالیٰ اپنے حفظ و امان میں رکھے اور علم کی دولت سے مالا مال فرمائے اور اس کے ساتھ اخلاص کی دولت سے بھی مزین کرے۔ وہ مسلسل علمی تحقیقات اسی طرح اپنے قارئین تک پہنچاتے رہیں۔ اللہ تعالیٰ کے احکام، رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فرمودات اور اہل تصوف کے کردار کو لوگوں تک کما حقہ پیش کرتے رہیں۔ مرشد کریم حضور داعی اسلام شیخ ابوسعید شاہ احسان اللہ محمدی صفوی دام ظلہ العالی اور ان کے صاحبزادگان بالخصوص شیخ حسن صفوی کو سلامت رکھے، جو اپنے محبین کے ساتھ حسنِ اخلاق سے پیش آتے ہیں اور کرم کی بارش برساتے ہیں۔ اساتذۂ جامعہ عارفیہ اور طلبۂ جامعہ عارفیہ، ومعاونین جامعہ عارفیہ پر اللہ کا کرم ہے کہ انہیں ایسا مشفق محسن مربی کے ساتھ رہنا میسر ہو رہا ہے، جو اپنے محبین اور ہم نواؤں کی بے لوث اصلاح کرتا ہے اور انہیں متقی بنانے کی فکر میں لگا رہتا ہے۔ علم کے حوالے سے اہل علم کی امداد بھی کرتے ہیں۔ دین و دنیا کی اصلاح بھی کرتے ہیں۔ ایسے مربی اب خانقاہوں میں کم ہی پائے جاتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے انہیں سلامت رکھے اور ان کے اہل وعیال کو بھی سلامت رکھے اور ان کا سایۂ عاطفت ہم سب پر قایم رکھے۔ مجلہ الاحسان کو پوری دنیا میں عام کرے اور تعلیمات صوفیہ کو تام کرے۔ آمین بجاہ خاتم النبیین علیہ افضل الصلاۃ واکرم التسلیم!

مجلہ الاحسان: ترجمان تصوف، رہ نمائے طریقت

محمد ثاقب علیمی (مظفر پور، بہار)

الحمد للہ! ہر سال کی طرح سال گذشتہ بھی الاحسان کے آٹھویں شمارے کے مطالعے کی سعادت حاصل ہوئی۔ گذشتہ آٹھ سالوں سے یہ علمی، روحانی، تحقیقی و دعوتی مجلہ کس قدر اپنا مقام بنائے ہوئے ہے اور اپنی منزل کی رسائی میں کتنا کامیاب ہے، یہ الاحسان کے قارئین پر بخوبی واضح ہے۔ یہ رسالہ علمی، عملی اور حقیقی تصوف کے فروغ میں مسلسل رواں دواں ہے اور سالکین راہ طریقت کے لیے ایک رہنما اور رہبر کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کے بعض مقالات کہیں سالکین کو مہمیز کرتے ہیں تو کہیں مجذوبین کے لیے سامانِ سکون و راحت واقع ہوتے ہیں۔

الاحسان کا آٹھواں شمارہ مشمولات کے اعتبار سے سات حصوں میں منقسم ہے: ۱۔ بادہ و ساغر ۲۔ بادۂ کہنہ ۳۔ تذکیر ۴۔ تحقیق وتنقید ۵۔ حاصل مطالعہ ۶۔ زاویہ ۷۔ تاثرات

بادہ و ساغر میں بالترتیب ایک نعت، دو منقبت، ایک غزل اور ابتدائیہ شامل ہے۔ منظومات میں پروفیسر معین نظامی (لاہور) کی نعت کا یہ شعر قابل ذکر ہے:

اے مطلع صبح آفرینش　　　اے مقطع شام نا دمیدہ

اس کے بعد وارث الانبیا والمرسلین مخدوم شیخ سعد الدین خیرآبادی کی شان میں داعی اسلام شیخ ابوسعید شاہ احسان اللہ محمدی صفوی دام ظلہ العالی کی لکھی ہوئی منقبت شامل ہے جس کا یہ شعر مجھے بہت پسند آیا:

اگر ہے مجمع السلوک کسی کی ذات بے شکوک　　　تو بس فقط ابوسعید شیخ سعد شیخ سعد

اس کے بعد حضرت شیخ صفی، شیخ سعد اور شیخ مینا کی شان میں حضرت پروفیسر طلحہ رضوی برق صاحب کی لکھی ہوئی منقبت بھی خوب ہے اور ساتھ ہی احمد جاوید صاحب لاہور کی لکھی ہوئی غزل بھی شاندار ہے اور پڑھنے کے لائق ہے۔

ہر بار کی طرح اس شمارہ کا بھی ابتدائیہ بہت شاندار تبصرہ کے ساتھ رونما ہوا ہے۔ ابتدائیہ کا یہ حصہ دل کو چھو گیا:

> ''تصوف حال بھی ہے اور قال بھی۔ جب یہ حال سے خالی ہوجاتا ہے تو ''برائے شعر گفتن'' کام آتا ہے اور کچھ لوگ اس سے آگے بڑھ کر اسے ''شکم پر کردن'' کے لیے استعمال کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ دوسری طرف اگر قال سے خالی ہوجائے تو پھر علمائے ظاہر اسے جہل کا طعنہ دینے لگتے ہیں اور پھر انہیں یہ سمجھانا مشکل ہوجاتا

ہے کہ قرآن کے مجملات کی شارح احادیث نبویہ ہیں، احادیث کی شرح وتفسیر علم الفقہ ہے اور علم الفقہ کے اسرار علم التصوف۔ تصوف الگ سے کچھ نہیں۔‘‘

بادۂ کہنہ کے تحت دو مقالے ہیں؛ جن میں سے ایک مخدوم گرامی حضرت حسن سعید صفوی صاحب کا ہے، جس میں انہوں نے شیخ علم الدین سہروردی کے رسالہ ذکر بالجہر کی تحقیق فرمائی ہے اور ترجمہ مولانا ضیاء الرحمٰن علیمی صاحب نے کیا ہے اور دوسرا مقالہ ’’دنیا ایک سفر ہے‘‘ کے عنوان سے ہے، جو دراصل مخدوم سید جلال الدین بخاری قدس سرہ کے افادات ہیں، جس کا ترجمہ مولانا علیمی صاحب نے بڑی عرق ریزی سے کیا ہے۔ درحقیقت یہ دونوں مقالے الاحسان کی زینت کو دوبالا کیے ہوئے ہیں، جو بلاشبہہ لائق مطالعہ ہیں۔

تذکیر کے کالم میں تین مقالے شامل ہیں۔ یہ تینوں مقالے بہت ہی اہم ہیں جو خالص تصوف اور احسان کی دعوت دے رہے ہیں، جس کی ترتیب کچھ اس طرح ہے:

علم وعرفان کا فرق/ شیخ ابوسعید صفوی۔ تواضع وتکبر کا صحیح مفہوم، اس کے فوائد ونقصانات/ ڈاکٹر مجیب الرحمٰن علیمی۔ صوفی روایت میں خدمت کا تصور اور عصری معنویت/ مولانا امام الدین سعیدی

تحقیق وتنقید کے کالم میں کل آٹھ مقالات الاحسان کو زینت بخشے ہوئے ہیں، جن میں سے ہر مقالہ اپنی جگہ فکری اور تحقیقی ہے، بالخصوص مولانا ضیاء الرحمٰن علیمی کا مقالہ ’’چند صاحب خرقہ محدثین: ایک تاریخی مطالعہ‘‘ اور مولانا ذیشان احمد مصباحی کا مقالہ ’’مشائخ چشت کا سماع مزامیر: ایک تاریخی مطالعہ‘‘ قارئین کو دعوت فکر دے رہے ہیں۔ میرے خیال سے آخر الذکر مقالے کو کتابی شکل میں شائع ہونا چاہیے، تاکہ اس سے استفادہ عام ہو۔

حاصل مطالعہ کے کالم میں دو مقالے شامل ہیں، جن میں پہلا ’’الملامتیة والصوفیة واهل الفتوة‘‘ مولانا اصغر علی مصباحی صاحب کا ہے اور دوسرا The Mystical Dimention Of Islam کے عنوان سے خود راقم الحروف کا ہے۔ مولانا اصغر علی مصباحی کا مقالہ واقعی قابل مطالعہ ہے جو دراصل ڈاکٹر ابوالعلا عفیفی کی کتاب کا تعارف وخلاصہ ہے۔

زاویہ کے کالم میں کل آٹھ مقالات شامل ہیں جن میں سے ہر ایک مقالہ خوب سے خوب تر ہے، بالخصوص ’’شیخ سعد کے مشائخ، اساتذہ اور فیض یافتگان‘‘/ ڈاکٹر جہاں گیر حسن مصباحی اور ’’شیخ سعد خیرآبادی کی فقہی بصیرت‘‘/ مولانا غلام مصطفیٰ ازہری، پڑھنے سے تعلق رکھتے ہیں۔

تاثرات کے کالم میں الاحسان اور اس کے کارکنان، جامعہ عارفیہ، خانقاہ عارفیہ اور خانقاہ عارفیہ کے زیر اہتمام شاہ صفی اکیڈمی سے نکلنے والی معرکۃ آرا کتاب ’’مجمع السلوک شریف‘‘ جو تصوف وسلوک کا انسائیکلوپیڈیا ہے، کے تعلق سے کل ۱۴ علما ومشائخ کے تاثرات شامل ہیں۔ اس

کالم میں ہر شخص نے اپنے گراں قدر تاثرات سے نوازا ہے جو الاحسان کے قارئین کے لیے فرحت بخش اور باعث سکون وطمانینت ہے۔

اللہ رب العزت کی بارگاہ میں دعا ہے کہ الاحسان کا یہ سلسلہ اسی طرح رواں دواں رہے اوراس تحقیقی رسالے سے ہمیں حظ وافر لینے کی توفیق عطا فرمائے۔آمین بجاہ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

مجلہ الاحسان کی علمی تحریروں کا انگریزی ترجمہ بھی ہونا چاہیے!

محمد یاسر (سری نگر، کشمیر)

الحمد اللہ تعالیٰ! الاحسان کا مطالعہ جاری ہے۔ جتنا پڑھتا جاتا ہوں اتنا علم، دلی سکون اور حیرت میں اضافہ ہوتا جارہا ہے۔

حیرت میں اضافہ اس وجہ سے کہ کیا ہمارے ہند میں ایک ایسا ادارہ ہے جو بیک وقت علمی بھی ہے اور عرفانی بھی؟ اور اس ادارے میں اس قدر صاحبان علم وعرفان موجو ہیں؟ اور وہ صاحبان علم اپنی خداداد صلاحیت سے اس قدر تصوف اور صاحبان تصوف کی صحیح تعلیم کو عوام وخواص تک پہنچا رہے ہیں اور تصوف اور صاحبان تصوف پر اٹھنے والے اعتراضات کا بڑی خوب صورتی اور دلائل کے ساتھ جواب دے رہے ہیں۔ یقیناً یہ حیرت انگیز کام حضرت داعی اسلام شیخ ابوسعید شاہ احسان اللہ محمدی صفوی مدظلہ العالی کے صدق واخلاص کی برکات ہیں جس کا ظہور اس مبارک ادارے کی شکل میں ہوا۔

عرصے سے میری دل میں یہ احساس تھا اور آج بھی ہے کہ جتنا اس دور میں تصوف اور تعلیمات تصوف کو عام کرنے کی ضرورت ہے، شاید ہی کسی اور دور میں ضرورت تھی، اگرچہ اس ضرورت کو علمی اور تحقیقی طور پر پورا کرنے کی کوشش کرنے والوں کی ایک تعداد ہے، مگر یہ ادارہ ان اداروں میں ایک ہے جن کی اہل علم خاص طور پر حاملین وداعیان تصوف کی تحسین وتائید حاصل ہے۔ساتھ ہی ساتھ اس منہج کی تقلید کی بھی ضرورت ہے۔ میری دلی خواہش ہے کہ الاحسان کی ان پراثر تحریریوں کو انگریزی زبان میں بھی ترجمہ کیا جائے تاکہ وہ حضرات بھی اس سے فیض یاب ہوں جو اردو کے بجائے انگریزی میں دلچسپی رکھتے ہیں۔

آخر میں دعا گو ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس ادارے کو، اس کے رہبر حضرت داعی اسلام اور اس ادارے کے جملہ وابستگان کو خاص طور پر میرے کرم فرما جناب مولانا ذیشان مصباحی صاحب کو اپنے حفظ وامان میں رکھے اور اپنے فضل وکرم سے دن دگنی اور رات چوگنی برکتوں سے نوازے۔ آمین ثم آمین یارب العالمین بطفیل محمد وآل محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم!

مجمع السلوک پر مجلہ الاحسان کا گوشہ قابل قدر اور معلوماتی ہے!

مولانا اختر تابش سعیدی (جامعہ ازہر، قاہرہ، مصر)

اس بات سے چشم پوشی نہیں کی جا سکتی کہ تصوف کا ہر دور میں وجود رہا ہے اور زیادہ تر دین کی ترویج واشاعت میں صوفیۂ کرام کا ہی ہاتھ رہا ہے۔ البتہ ہر صوفی کا طریق کار مختلف ہوا کرتا تھا لیکن سب کی منزل ایک ہوا کرتی تھی۔ موجودہ حالات کے تناظر میں اگر یہ بات کہی جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ یہ دور تصوف کا دور ہے اور آج پھر سے صوفیہ کرام کے طریق اور ان کے لٹریچر کو عام کرنے کی ضرورت ہے۔ اسی طریق صوفیہ صافیہ کو لے کر سلسلہ چشتیہ، نظامیہ صفویہ کی ایک خانقاہ خانقاہ عالیہ عارفیہ، سید سراواں آگے بڑھ رہی ہے۔ اور دن بدن کامیابی کی طرف گامزن ہے۔

تصوف کی صحیح تفہیم اور صوفیانہ لٹریچر کی نشر واشاعت کے لیے خانقاہ عالیہ عارفیہ کے موجودہ سجادہ نشین شیخ ابوسعید شاہ احسان اللہ محمدی صفوی ادام اللہ ظلہ علینا کی سرپرستی میں تصوف پر ایک تحقیقی ،فکری ودعوتی مجلہ ''الاحسان'' کے نام سے شائع کیا جاتا ہے۔ تاکہ تصوف کے حوالے سے غلط مفاہیم کی تصحیح اور شبہات کا ازالہ کیا جا سکے، اور علم تصوف کا فروغ ہو اور انسانی قلوب کو تصوف کی طرف موڑا جا سکے۔

مجمع السلوک شرح رسالہ مکیہ علم تصوف میں ایک نایاب اور قیمتی تحفہ تھا، جس قیمتی تحفہ کو اس سے قبل کبھی اشاعت کا موقع نہ مل سکا تھا۔ یہ خدمت خانقاہ عارفیہ کے نصیبے میں آئی۔ شیخ ابوسعید شاہ احسان اللہ محمدی صفوی نے اپنی سرپرستی میں اس کے نسخوں کو تلاش کروایا اور نسخوں کی فراہمی کے بعد جامعہ عارفیہ کے موقر استاد مولانا ضیاء الرحمن علیمی نے اس کا ترجمہ اردو میں کیا، جس ترجمے کو شاہ صفی اکیڈمی، سید سراواں الہ آباد نے ۲۰۱۶ء میں خانقاہ عارفیہ سے شائع کر کے اپنی فہرست میں ایک بڑی اور عمدہ پیشکش کا سہرا اپنے سر باندھا۔

مجمع السلوک کی اشاعت کے بعد الحمد للہ! سالنامہ مجلہ الاحسان کا آٹھواں شمارہ خاص طور پر مجمع السلوک کے زاویے پر مشتمل ہے، جو مجمع السلوک کی افادیت ومعنویت کو اجاگر کرتا ہے ۔اخیر میں مجمع السلوک کے حوالے سے موجودہ عہد کے نامور اور جید علمائے کرام کے تاثرات شامل ہیں۔ تاثرات نویسوں میں حسب ذیل مشاہیر شامل ہیں: پروفیسر ڈاکٹر محمد طاہر القادری (پاکستان) پروفیسر معین نظامی (پاکستان) مفتی آفاق احمد مجددی (قنوج) پروفیسر آزرمی دخت صفوی (علی گڑھ) پروفیسر علی احمد فاطمی (الہ آباد) ڈاکٹر شمیم احمد گوہر (الہ آباد) مولانا عبید اللہ خان اعظمی (اعظم گڑھ) مولانا سیف الدین اصدق چشتی (جمشید پور) اور نوشاد عالم چشتی (علی گڑھ)

الاحسان-اردو دنیا میں منفرد شناخت کا حامل علمی مجلہ

محمد عاصم (ریسرچ اسکالر: جامعہ عارفیہ، سید سراواں، الہ آباد)

یہ ایک تسلیم شدہ حقیت ہے کہ تصوف دین اسلام کے ایک حصہ کا ترجمان اور اس کا پاسبان ہے۔ یہ کہنا بھی بجا ہوگا کہ تصوف نام ہے عین اسلام، بلکہ کمال اسلام کا۔ لیکن مقام افسوس ہے کہ جو چیز دینِ اسلام کی روح ہے، اسی کی راہ سے بے شمار غلط فہمیاں مختلف طرح کی گمراہیاں اور خرافات و ناجائز رسومات اس کائنات ارض وسما میں پھیلی ہوئی ہیں۔ اس کی متعدد وجوہ ہوسکتی ہیں۔ انہی میں سے ایک یہ ہے کہ تصوف کو شریعت کا مقابل یا اس کی ضد گمان کرلیا گیا ہے۔ دوسری وجہ یہ کہ تصوف کو سنجیدگی کے ساتھ جاننے یا پڑھنے کی جدوجہد نہیں کی گئی یا لوگوں تک جو اس کی صحیح شبیہ پہنچنی چاہیے تھی وہ جاہلانہ رسومات وخرافات کی صورت میں موصول ہوئی، یا تصوف کے متعلق صحیح مواد فراہم نہیں کیا گیا، جو معلوماتی و آسان فہم ہونے کے ساتھ مستند و معتمد بھی ہو۔ یہ بات بھی مسلم ہے کہ قلوب کا اطمینان وسکون اللہ جل شانہ کے ذکر و اذکار اور تسبیح وتہلیل میں ہے اور اس کے لیے عظیم شاہراہ تصوف کی تعلیمات وارشادات ہیں۔ اس کے ساتھ تصوف میں درآئی تمام خرافات کا نہایت علمی انداز میں اخراج ضروری ہے جو تصوف پر بدنما داغ ہے۔

مجلہ 'الاحسان' تصوف میں درآئی تمام خرافات کا قلع قمع کرنے کے ساتھ صوفیہ کی تمام تر علمی، فکری، روحانی تعلیمات، ارشادات اور تحریکات کو استحکام بخشنے اور تصوف کی اصل شبیہ کو پیش کرنے میں مسلسل مصروف عمل ہے۔ تسلسل کے ساتھ نہ صرف جاری ہے بلکہ اپنے اہداف میں بری حد تک کامیاب بھی ہے۔ اب تک الاحسان کے مسلسل آٹھ شمارے کامیاب طباعت و اشاعت کے مراحل سے گزر کر اہلِ علم سے خراجِ تحسین حاصل کرچکے ہیں۔

آٹھواں شمارہ جو اس وقت میرے پیش نظر ہے، یہ بھی اپنے پورے رنگ و آہنگ کے ساتھ اشاعت پذیر ہوکر اپنے اہل علم اور تحقیق پسند قارئین کی ضیافت طبع کے لیے حاضر ہے۔ اس شمارے کے کل مواد کو سات خانوں میں تقسیم کیا گیا ہے؛ بادہ وساغر، بادۂ کہنہ، تذکیر، تحقیق وتنقید، حاصل مطالعہ، زاویہ اور تاثرات۔ پرکشش وجاذب نظر سرورق، عمدہ کاغذ اور پروف کی غلطیاں نہایت ہی قلیل ہونے کے ساتھ خوب صورت خط و کتابت سے سجا یہ مجلہ صوری اور معنوی دونوں اعتبار سے معیاری مجلہ کے تمام تر تقاضے پورے کرنے میں کامیاب ہے۔ بہر کیف! اس مجلّے نے اردو دنیا کی علمی و دینی اور تحقیقی فضا میں جو ایک اپنی شناخت قائم کی ہے، وہ اپنے آپ میں ایک بڑی کامیابی ہے۔

○○○

اس شمارے کے خاص اہل قلم

- **شیخ ابوسعید شاہ احسان اللہ محمدی صفوی**، صاحب سجادہ: خانقاہ عالیہ عارفیہ
- **احمد جاوید**، سابق چیرمین: اقبال اکیڈمی، لاہور، پاکستان
- **ڈاکٹر عارف نوشاہی**، ادارہ معارف نوشاہیہ، اسلام آباد، پاکستان
- **پروفیسر مسعود انور علوی**، ڈین: فیکلٹی آف آرٹ، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ
- **عاطف الاکرت**، استاذ نقد و بلاغت، کلیۃ اللغۃ العربیہ، جامعہ ازہر، مصر
- **پروفیسر قمر الہدیٰ فریدی**، شعبۂ اردو، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ
- **احمد جاوید**، ریزیڈنٹ ایڈیٹر، روزنامہ انقلاب، پٹنہ
- **ڈاکٹر مشتاق تجاروی**، اسسٹینٹ پروفیسر، شعبہ اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی
- **نوشاد عالم چشتی**، دودھ پور، علی گڑھ، یوپی
- **امام الدین مصباحی**، استاذ: جامعہ چشتیہ، ردولی، یوپی

الاحسان ٹیم

- **حسن سعید صفوی**، مدیر: مجلہ الاحسان 9559218070
- **ذیشان احمد مصباحی**، شریک مرتب: مجلہ الاحسان 9910644086
- **ضیاء الرحمٰن علیمی**، شریک مرتب: مجلہ الاحسان 7318263105
- **غلام مصطفیٰ ازہری**، شریک مرتب: مجلہ الاحسان 9696973121
- **ڈاکٹر مجیب الرحمٰن علیمی**، شریک مرتب: مجلہ الاحسان 9026981216
- **رفعت رضا نوری**، معاون مرتب: مجلہ الاحسان 8874519091
- **حماد رضا مصباحی**، معاون مرتب: مجلہ الاحسان 9795174259
- **محمد ذکی**، استاذ: جامعہ عارفیہ، سید سراواں 8449705897
- **ساجد الرحمٰن شبر مصباحی**، استاذ: جامعہ عارفیہ، سید سراواں 8009482382